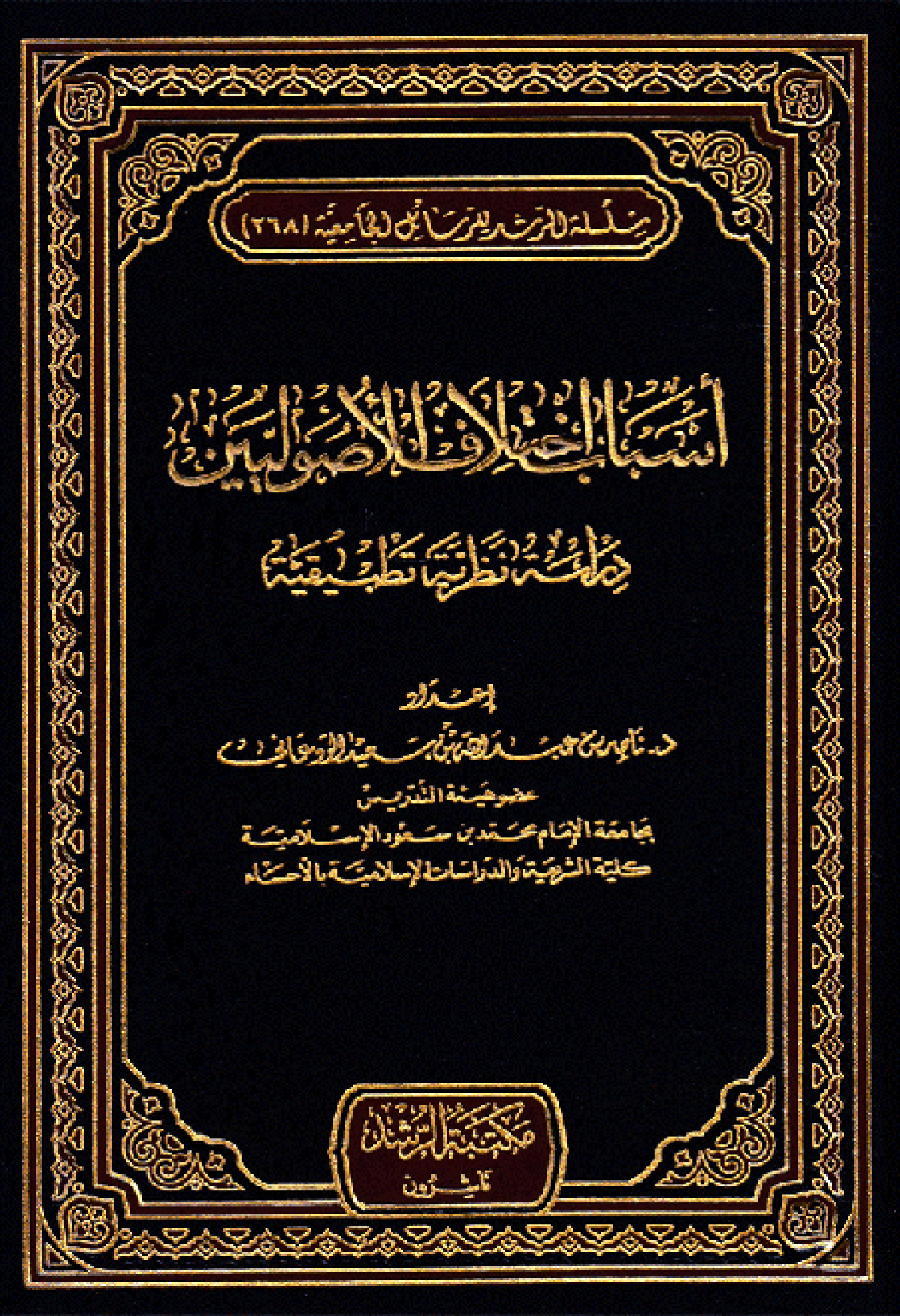

سلسلة الرشد للرسائل الجامعية (٢٦٨)
أسباب اختلاف الأصوليين
دراسة نظرية تطبيقية
إعداد
د. ناصر بن عبد الله بن سعيد الودعاني
عضو هيئة التدريس
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
مكتبة الرشد
ناشرون



أسباب اختلاف الأصوليين

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد

د. ناصر بن عبد الله بن سعيد الودعاني

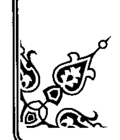
عضو هيئة التدريس

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء

مكتبة الرشد

ناشرون





أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدّمت إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد حصل بها صاحبها على درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى

ⓒ مكتبة الرشد ، ١٤٢٨هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الودعاني ، ناصر عبدالله سعيد
أسباب اختلاف الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية / ناصر عبدالله سعيد الودعاني - الرياض ، ١٤٢٨ هـ
ردمك ٥ ـ ٦٥٩ ـ ٠١ ـ ٩٩٦٠
١ ـ أصول الفقه ٢ ـ الفقه الإسلامي ـ مذهب أ ـ العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٨/٢١٥٢

ردمك ٥ـ ٦٥٩ ـ٠١ ـ ٩٩٦٠ رقم الإيداع ٢١٥٢ /١٤٢٨

الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ ـ ٢٠١٥ م

مكتبة الرشد – ناشرون
المملكة العربية السعودية – الرياض
الإدارة : مركز البستان – طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٢٥٩٠
ص.ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٦٠٤٨١٨ – فاكس ٤٦٠٢٤٩٧

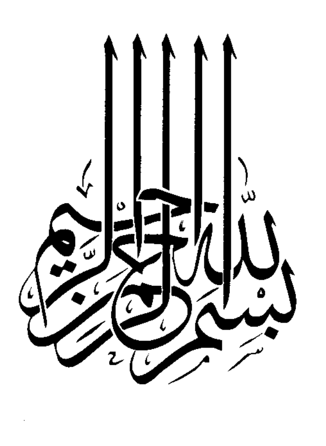
E-mail:rushd@rushd.com
Website:www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: المركز الرئيسي: الدائري الغربي، بين مخرجي ٢٧ و٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢ فاكس ٤٣٢٩٣٧٥
- الرياض: فرع الشمال، طريق عثمان بن عفان، هاتف: ٢٢٥٣٠٥٢
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة: حي الجامعة شارع باخشب هاتف ٦٣٣١١٨٣ فاكس ٦٣٣٠٣١٥
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع خميس مشيط: شراع الإمام محمد بن سعود هاتف ٢٣٧٨١٢٩ فاكس ٢٢١٧٩١٣
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر : هاتف :٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠٠٢٠١٠٩٨٥٦٢٠٦٨
- بيروت بئر حسن هاتف ٠٥/٤٦٢٨٩٥ موبايل ٠٣٥٥٤٣٥٣ - فاكس ٠٥/٤٦٢٨٩٥


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يُضلل فلا هاديَ له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله[١] صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[٢] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[٣] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ

---

(١) هذا من كلام النبي ﷺ في خطبة الحاجة التي كان يفتتح بها ، ويَصِلُها بالآيات الثلاث المذكورات في المتن ، ثم يذكر حاجته. وكان يعلّمها أصحابه. وقد أخرجها مسلم في باب خطبته ﷺ في الجمعة ، من كتاب الجمعة ، من صحيحه بشرح النووي ٦/ ١٥٦-١٥٧. وأخرجها أبوداود في باب الرجل يخطب على قوس ، من كتاب الصلاة ، من سننه ١/ ٢٨٧. وأخرجه النسائي في باب كيفية الخطبة ، من كتاب الجمعة ، من سننه بشرح السيوطي ٣/ ١٠٥ ، وابن ماجة في باب خطبة النكاح ، من كتاب النكاح ، من سننه ١/ ٦٠٩-٦١٠ ، والحاكم في باب خطبة الحاجة ، من كتاب النكاح ، من المستدرك ٢/ ١٨٢-١٨٣ ، والبيهقي في باب ما جاء في خطبة النكاح ، من كتاب النكاح ، من السنن الكبرى ٧/ ١٤٦-١٤٧ ، وغيرهم.

(٢) آية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٣) آية (١) من سورة النساء.

﴿ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[1] ، أما بعد:

فإن الله تعالى – بحكمته البالغة وقدرته النافذة – قد خلق الخلق من أضداد متنافرة ، فأوجدهم على صور وألوان متغايرة ، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[2] ، وخالف بين آرائهم واعتقاداتهم أشد مما خالف بين صورهم وهيئاتهم ، فقد كتب الاختلاف على بني آدم منذ استخلفوا في الأرض ، ﴿۞ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾[3] ، ثم توسع الخلاف بينهم وفي ذريتهم ، فكان منهم محسن موفّق للحق ، ومسيء محروم منه ، مع أن اختلاف الناس فيه لا يوجب اختلاف الحق في نفسه ، وإنما تختلف الطرق الموصّلة إليه ، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾[4] ، فالخلاف باق بين الأخيار والأشرار ما بقي الليل والنهار؛ لقيام أسبابه وتوفر دواعيه ، حتى يحكم الله تعالى بين العباد ، وتزول عنهم أسباب الأحقاد ، فيرتفع الخلاف والعناد[5] ، ويكشف الله تعالى

---

(١) الآيتان (٧٠ و٧١) من سورة الأحزاب.

(٢) الآية (٢٢) من سورة الروم.

(٣) الآيتان (٢٧و٢٨) من سورة المائدة.

(٤) من الآيتين (١١٨و١١٩) من سورة هود.

(٥) انظر : الإنصاف للبطليوسي ص٢٧.

لهم الصواب ، وإليه المرجع والمآب ، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[1].

ولم يكن الاختلاف مقصوراً على أهل الضلال والجهال والعوام ، بل عمّ العلماء وطوائف أهل الإسلام ، فكانوا على مذاهب ومشارب في علوم الدين أصولاً وفروعاً. وقد شغلت معرفةُ أسبابه ودوافعه ، ومحاولةُ الكشف عن دوائها والخلاص منها ، خلقاً عظيماً من الناس قديماً وحديثاً ، فألفوا في تقريره التآليف وصنفوا من أجله التصانيف.

وقد كنت منذ مدة أرى مصنفات عدة في شرح أسباب خلاف أهل التصنيف في علوم الدين المختلفة فقهاً ، وحديثاً ، وتفسيراً ، وغيرها[2] ، ولم أجد أحداً

---

(١) من الآية(١٢٤) من سورة النحل.

(٢) انظر مثلاً : اختلاف الفقهاء للطبري المطبوع بدار الكتب العلمية ببيروت ، وتأسيس النظر للدبوسي المطبوع بدار ابن زيدون ببيروت ، واختلاف العلماء لأبي عبدالله المروزي المطبوع بعالم الكتب ببيروت ، والإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم لابن السيد البطليوسي المطبوع بدار الفكر بدمشق ، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية المطبوع بالمكتب الإسلامي ببيروت ، وحجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي المطبوع بدار إحياء العلوم ببيروت ، وله أيضاً الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف المطبوع بدار النفائس ببيروت ، وأسباب اختلاف الفقهاء لعلي الخفيف المطبوع بمطبعة الرسالة بالقاهرة ، وأسباب اختلاف الفقهاء لسالم بن علي الثقفي المطبوع بدار البيان بالقاهرة ، وأسباب اختلاف الفقهاء لعبدالله بن عبد المحسن التركي المطبوع بمؤسسة الرسالة ببيروت ، وأسباب اختلاف المحدثين لخلدون الأحدب المطبوع بالدار السعودية بجدة ، واختلاف المفسرين لسعود النفيسان المطبوع بدار أشبيليا بالرياض ، وأسباب اختلاف المفسرين لمحمد الشايع المطبوع بمكتبة العبيكان ، وأثر الحديث

من أهل العلم وطلابه قد تصدى لدراسة أسباب خلاف أهل علمنا من الأصوليين ، ظناً منهم أنها لا تخرج عن أسباب خلاف الفقهاء ، أو اعتقاداً أن غيرهم سيكفيهم مؤنته ، أو توقعاً أن موضوعاً كهذا لا يمكن أن يتركه الأصوليون كل هذه الأزمان دون بيان. ولعلمي بصعوبة الأمر ، وكثرة ما فيه من المجادلات ، وما يمكن أن يفتحه من أبواب المناقشات ، ولوعورة الطريق وقلة الزاد ، تهيبت من خوض لجة هذا الموضوع ، فترددت في أول الأمر من الدخول في غماره ، لكني رجعت لنفسي ، فقلت : ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[1] ، فاستعنت به وتوكلت عليه. وما تحملت ذلك إلا لعلمي بأن هذا الموضوع مهم للغاية ، سواء وفيته حقه أو لم أفعل ، فإن فيه محاولة لمعرفة أصول علم أصول الفقه[2] ، واخترت تسمية ما أكتبه عنه : (أسباب اختلاف الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية).

*** أهمية الموضوع وسبب اختياره:**

وقد كان لاختياري له ، وقناعتي به – كمشروع للبحث والدراسة في مرحلة الدكتوراه – أسباب ، على رأسها ما يلي:

أولاً : ما يتمتع به هذا الموضوع من الجدة والابتكار؛ فإني لا أعرف أحداً من الأقدمين أو المعاصرين أفرد الكتابة في أسباب اختلاف الأصوليين في

الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء لمحمد عوامة المطبوع بدار البشائر الإسلامية ببيروت ، وغيرها مما لا أحصي كثرة ولا يناسبه المقام.

(١) من الآية(٣) من سورة الطلاق.

(٢) انظر الإشارة إلى أن لأصول الفقه أصولاً في : الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي ص ٢٧٨.

مؤلف مستقل يجمع شتاته ويلم جوانبه النظرية والتطبيقية كافة.

ثانياً : ما تحققه دراسة هذا الموضوع من فهم حقيقة المسألة الأصولية ، عند بيان منشأ الخلاف الأصولي فيها ، وهو أمر ذو أهمية بالغة للباحث في علم الأصول كغيره. وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية[١] حين قال : « فإن معرفة أصول الأشياء ومبادئها ، ومعرفة الدين وأصله ، وأصل ما تولّد فيه ، من أعظم العلوم نفعاً؛ إذ المرء ما لم يحط علماً بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها ، يبقى في قلبه حسكة[٢]»[٣].

---

(١) ابن تيمية هو : تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله الحراني الدمشقي الحنبلي ، أبو العباس ، أصولي فقيه مجتهد مفسر حافظ محدّث ، ولد بحران سنة٦٦١هـ في أسرة عريقة في العلم والدين ، كان عالماً في التفسير والحديث والعقيدة والأصول والفقه وغيرها ، توفي بقلعة دمشق سنة٧٢٨ هـ ، وله مصنفات كثيرة جداً منها : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ، والفرقان بين أولياء الرحمن وحزب الشيطان ، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام ، والسياسية الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، والصارم المسلول على شاتم الرسول ، ومناسك الحج ، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، وغيرها. انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٩٦-١٤٩٨ ، دول الإسلام٢/ ٢٣٧ ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب٤/ ٣٨٧-٤٠٨ ، الدليل الشافي على المنهل الصافي١/ ٥٦ ، البدر الطالع١/ ٦٣-٧٢ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٥٢٠-٥٢١ ، هدية العارفين ٥/ ١٠٥-١٠٧.

(٢) الحسكة في أصل اللغة : الشوكة ، وقولهم : في قلبه عليّ حَسَكة وحُساكة أي : عداوة وحقداً. وفي قلبه عليك حسيكة وحسيفة وسخيمة بمعنى واحد. والحَسَك : القلق والتململ. فالمعنى هنا : أن الإنسان إذا لم يحط علماً بحقائق الأشياء التي يحتاجها يبقى في قلبه قلق وتململ وحسيفة؛ إذ لم يقض حاجة نفسه. انظر مادة «حسك» في : لسان العرب ١٠/ ٤١١ ، القاموس المحيط ص١٢٠٩ ، المعجم الوسيط١/ ١٧٣.

(٣) مجموع الفتاوى١٠/ ٣٦٨.

ثالثاً : أن مدار الحديث فيه عن أسباب اختلاف طائفة من أهل العلم ، ومعرفتها إحدى ثمرات دراسة علم أصول الفقه؛ لالتماس الأعذار لهم في اختلافهم. فمن أغراضي في هذه الرسالة أن أثبت فيها لنفسي على جهة التذكرة وأن أنبه غيري على أن الأصوليين ما اختلفوا إلا بناء على أسباب وجيهة – غالباً – دفعتهم إلى ذلك.

رابعاً : أن تأصيل المسألة الخلافية ، وبيان أسباب الاختلاف فيها ، يساعد بجلاء على حل الخلافات وجمع الكلمة ، أو الترجيح بين أقوال أهل الأصول فيها. وهي غاية نبيلة لكل باحث عن الحق بين أقوالهم.

خامساً : أن دراسة هذا الموضوع ، تكسب صاحبها ثروة علمية كبرى؛ لاستلزامها النظر في كل مسائل أصول الفقه ، وأكثر كتب أهل الأصول ، ولا شك أن ذلك أولى من اختيار موضوع في مبحث خاص أو مسألة معينة.

سادساً : أن في هذا الموضوع ودراسته كشفاً لعلاقة علم أصول الفقه بعلوم الشريعة الأخرى ، ولاسيما علم أصول الدين وعلم اللغة وعلم الفروع ، بما يجعل دارسه والمتعمق في الاطلاع عليه من أصحاب المناهج الشمولية التي تراعي عند نظر المسألة الأصولية أصولها وفروعها ، فيبقى حكمه ورأيه فيها أقرب إلى الصواب من غيره وأعدل[1].

*** خطة البحث :**

وقد استقرت خطة الدراسة في مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة أبواب وخاتمة.

---

(١) انظر بالإضافة إلى ذلك : مطلب فائدة معرفة أسباب اختلاف الأصوليين من الفصل التمهيدي ص١١٢.

أما **المقدمة** : فقد بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ، وخطة الدراسة ، ومنهجي في البحث ، مع ذكر شيء من صعوبات العمل فيه.

وأما **الفصل التمهيدي** ، فكان في مبادئ دراسة أسباب اختلاف الأصوليين. واشتمل على مبحثين :

أ- المبحث الأول : في المراد بأسباب اختلاف الأصوليين ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في المراد بالأسباب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في المراد بالاختلاف في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث : في المراد بالأصوليين في اللغة والاصطلاح.

ب- المبحث الثاني : في أنواع اختلاف الأصوليين وحكمه وطرق معرفة أسبابه وفائدتها. وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في أنواع اختلاف الأصوليين.

المطلب الثاني : في حكم اختلاف الأصوليين.

المطلب الثالث : في طرق معرفة أسباب اختلاف الأصوليين.

المطلب الرابع : في فائدة معرفة أسباب اختلاف الأصوليين.

وقد كان **الباب الأول في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اتجاهاتهم الفكرية**. وتكوّن من ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالتصورات العقلية والبيان النظري لأثرها في

الخلافات الأصولية. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في المراد بالتصورات العقلية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى تصوراتهم العقلية.

المطلب الثالث : في حكم التصورات العقلية وتأثيرها في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية . وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في أن القضاء هل يجب بأمر جديد أو بالأمر الأول؟.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في وجود ألفاظ غير عربية في القرآن.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في الجرح والتعديل المبهم.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في مقتضى النهي.

أما الفصل الثاني ففي رجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالاصطلاحات اللفظية والبيان النظري لأثرها في الخلافات الأصولية. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في المراد بالاصطلاحات اللفظية في اللغة والعرف.

المطلب الثاني : في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اصطلاحاتهم اللفظية.

المطلب الثالث : في حكم الاصطلاحات اللفظية وتأثيرها في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني: في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في أن الإتيان بالمأمور به يقتضي الإجزاء.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في وصف المكروه بالقبيح ، ووصف المباح بالحسن.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في دخول الندب والكراهة والإباحة مسمى التكليف.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في دخول العمل بقول النبي ﷺ في التقليد.

وأما **الفصل الثالث ففي رجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية.** وفيه مبحثان:

أ- المبحث الأول : في المراد بالمناهج الأصولية والبيان النظري لأثرها في خلافات الأصوليين. وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في المراد بالمناهج الأصولية وأسباب اختلافها.

المطلب الثاني : في منهج المتكلمين وأثره في الخلاف الأصولي.

المطلب الثالث : في منهج الفقهاء وأثره في الخلاف الأصولي.

المطلب الرابع : في منهج الظاهرية وأثره في الخلاف الأصولي.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية. وفيه خمس مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في حجية القياس الشرعي.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في تخصيص العلة.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في جواز تفويض الله الحكم إلى المكلّف.

المسألة الخامسة : في خلاف الأصوليين في تعارض الإجماع والخبر المتواتر.

وأما **الباب الثاني ، ففي أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى خطوات بحث المسألة الأصولية.** واشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير محل النزاع. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول- في المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في حكم تحرير محل النزاع وتأثير الإخلال به في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى

الإخلال بتحرير محل النزاع. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في التحسين والتقبيح العقليين.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في الاستحسان.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في شرع من قبلنا.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في عموم المفهوم.

وأما **الفصل الثاني ففي رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل**. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالإخلال بتحرير النقل والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بالإخلال بتحرير النقل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب الإخلال بتحرير النقل وتأثيره في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني- في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في الاستثناء المنفصل.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في مفهوم اللقب.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في معنى الواو العاطفة.

وأما **الفصل الثالث في رجوع الخلاف الأصولي إلى تعارض الأدلة**

والشبهات. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بتعارض الأدلة والشبهات والبيان النظري **لأثره في الخلافات الأصولية**. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بتعارض الأدلة والشبهات في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب تعارض الأدلة والشبهات وتأثيره في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى تعارض الأدلة والشبهات. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة بالآخر.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في اشتراط التواتر في المجمعين.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في حجية إجماع الخلفاء الراشدين.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في حكم الاجتهاد من غير النبي ﷺ في زمنه.

وقد كان **الباب الثالث في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى الاختلاف في الأصول العقدية أو الفقهية أو اللغوية للمسألة الأصولية**. واشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول العقدية. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول العقدية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول العقدية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب الاختلاف في الأصول العقدية وتأثيره في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول العقدية. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي بسبب كونه من لوازم الخلافات العقدية. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في إجماع أهل البيت.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في إثبات صيغة للأمر.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في اشتراط الإرادة لدلالة الأمر على الطلب.

والمطلب الثاني : في مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي بقصد تقوية الأصول العقدية. وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في الأسماء الشرعية.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في إثبات المجاز.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في إثبات العموم.

وأما **الفصل الثاني ففي رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول الفقهية**. وفيه مبحثان :

أ- **المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية الأخرى**. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية.

المطلب الثاني : في بيان بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض.

ب- **المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الخلافات الأخرى في أصول الفقه**. وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الحكم الشرعي. وفيه ثلاث مسائل :

١- المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع.

٢- المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في تكليف الغافل.

٣- المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل.

والمطلب الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الدليل الشرعي. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في الإجماع من غير مستند.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في انعقاد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي المجتهد.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في تخصيص العموم بقول الصحابي.

والمطلب الثالث : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب طرق الاستنباط. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في تخصيص العام من القرآن أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في اشتراط مقارنة التخصيص للعموم.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في تخصيص العموم بمفهوم المخالفة.

والمطلب الرابع : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الاجتهاد والتقليد. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في الاعتداد بخلاف الأصولي في الإجماع.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في حكم تقليد المجتهد لمجتهد آخر.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في حكم تقليد العامي من شاء من العلماء.

وأما **الفصل الثالث ففي رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية.** وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب الاختلاف في الأصول اللغوية وتأثيره في الخلافات الأصولية.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية. وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في رواية الحديث بالمعنى.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في دلالة الجمع المنكر في حال الإثبات على العموم.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في حكم الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة.

المسألة الرابعة : في خلاف الأصوليين في أن الاستثناء من الإثبات نفي وعكسه.

وأما **الباب الرابع ففي اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في الفروع الفقهية للمسألة الأصولية.** واشتمل على فصلين :

الفصل الأول : في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية والبيان النظري

لأثره في الخلافات الأصولية. وفيه مبحثان :

أ- المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية وأسبابه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية.

المطلب الثاني : في أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية.

ب- المبحث الثاني : في تأثير الخلافات الفروعية في خلافات الأصوليين. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في المراد بتخريج الأصول من الفروع.

المطلب الثاني : في حكم تخريج الأصول من الفروع.

المطلب الثالث : في تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي.

وأما **الفصل الثاني ففي مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.** وفيه أربعة مباحث :

أ- المبحث الأول : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الحكم الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في لزوم المندوب بالشروع فيه.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في دخول المكروه تحت الأمر.

ب- المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الدليل الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في القراءة الشاذة.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في تردد الأصل في رواية الفرع.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين في حكم الإجماع بعد الخلاف.

ج- المبحث الثالث : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب طرق الاستنباط إلى الاختلاف في الفروع الفقهية. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : في خلاف الأصوليين في عموم المشترك.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في إفادة الأمر للفور.

المسألة الثالثة : خلاف الأصوليين في مفهوم المخالفة.

د- المبحث الرابع : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الاجتهاد والتقليد إلى الاختلاف في الفروع الفقهية. وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : خلاف الأصوليين في تصويب المجتهد في الفروع.

المسألة الثانية : في خلاف الأصوليين في جواز إرشاد المجتهد للعامي إلى مجتهد آخر يخالف اجتهاده.

المسألة الثالثة : في خلاف الأصوليين فيما إذا تعارض عند المجتهد خبر الواحد والقياس.

وكانت **الخاتمة** في نهاية الدراسة؛ لتلخيص أهم ما ورد فيها ، وبيان النتائج المستفادة والفوائد المبتكرة منها.

ثم اتبعتُ ذلك **بفهارس** مفصّلة على النحو التالي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية.

ج- فهرس الآثار.

د- فهرس الأعلام.

هـ - فهرس الفرق والطوائف.

و- فهرس غريب اللغة والمصطلحات العلمية.

ز- فهرس المصادر والمراجع.

ح- فهرس الموضوعات.

*** منهج الدراسة:**

وقد تمثّل منهجي في دراسة ذلك في الآتي:

١- تتبعت الأسباب التي بنيت عليها خلافات الأصوليين من كتب أصول الفقه ، ثم وضعتها تحت ما يجمعها من جزئيات الرسالة ، ثم قمت بدراستها ، ببيان ما قاله أهل العلم عنها وما استنبطته بالتأمل والنظر فيها.

٢- التزمت بيان السبب في وقوع هذه الأسباب ، والدليل على تأثيرها في خلافات أصول الفقه ، ووجه ذلك التأثير.

٣- ذكرت ما تيسر من مسائل أصول الفقه المترتبة على كل منها ، بتصوير المسألة ، وأشهر ما قيل فيها من أقوال ، ومعتمد كل قول ، ولم أعن عند عرض ذلك بمناقشة الأدلة أو ترجيح الراجح من الأقوال؛ لأن مهمتي إثبات ترتيب الخلاف في مسائل أصول الفقه على أسبابها والكشف عنها ، لا تحقيق ما هو الحق من كلام الأصوليين ، وبيان الصواب من أقوال المختلفين ، على نحو قول ابن جني[1] : « وإنما غرضنا أن نُرِى هنا جمله ، لا أن نشرحه ، ولا أن

---

(١) ابن جني : هو عثمان بن جني الموصلي ، أبو الفتح ، إمام في النحو والعربية على مذهب البصريين ، ولد في الموصل في حدود سنة ٣٣٠هـ تقريباً ، وقد كان أبوه مملوكاً رومياً ، أخذ

نتكلم على تقوية ما قوي منه، وإضعاف ما ضعف منه»[1]، وقول البطليوسي[2] : «ولا وجه لإطالة القول في الرد على من أنكره؛ لأنا لم نقصد ذلك في كتابنا هذا، ولا مناقضة أحد من أهل المقالات، وإنما قصدنا الكلام في أصول الخلاف»[3].

النحو عن الأخفش وأبي علي الفارسي وغيرهما، وكان واسع الرواية والدراية في اللغة، يروي كثيراً عن الأعراب الذين لم تفسد لغتهم، اشتغل بالتدريس والتأليف، توفي ببغداد سنة ٣٩٢هـ له مؤلفات كثيرة، منها: الخصائص في النحو، والتمام في تفسير ما أغفله السكري من أشعار الهذليين، وسر الصناعة، والمنصف في تفسير تصريف المازني، والفسر في تفسير ديوان المتنبي، واللمع في العربية، والمهذب، والتبصرة، وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان٣/ ٢٤٦-٢٤٨، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبدالباقي اليماني ص٢٠٠-٢٠١، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٧-١٩، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٩٦، البداية والنهاية١١/ ٣٣١، الفهرست ص٩٥، بغية الوعاة للسيوطي٢/ ١٣٢، المزهر في علوم اللغة ٢/ ٤٢١، مفتاح السعادة١/ ١٣٠.

(١) الخصائص ١/ ١٦٧.

(٢) البطليوسي: هو عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي، أبو محمد، أديب نحوي لغوي أصولي مالكي، ولد في مدينة بطليوس في الأندلس سنة٤٤٤هـ وسكن بلنسية، كان عالماً بالأدب والنحو واللغات وغيرها، بارعاً في الإلقاء والتعليم، تتلمذ على يديه طائفة من علماء عصره، توفي في بلنسية سنة ٥٢١ هـ ألف كتباً كثيرة، منها: الاقتضاب في شرح آداب الكتاب، والإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، والمثلث في اللغة، وشرح موطأ مالك وغيرها. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ١٤٠-١٤١، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٣٢-٥٣٣، وفيات الأعيان ٣/ ٩٦-٩٨، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٨، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص١٧٠-١٧١، بغية الوعاة٢/ ٥٥-٥٦، هدية العارفين٥/ ٤٥٤، الفتح المبين ٢/ ١٩-٢٠، معجم المؤلفين ٦/ ١٢١.

(٣) الإنصاف ص٧١.

ولإتمام قصدي فصّلت الكلام عن سبب الخلاف في تلك المسائل ، بنقل ما قاله الأصوليون عن ذلك ، أو اجتهدت في استنباطه.

٤- حرصت على الاستقراء التام لمصادر الموضوع ومراجعه المتقدمة والمتأخرة ، مع الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٥- مهّدت لكل مسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٦- إن كان معتمد الأقوال أحاديث أو آثار ، كتبتها كما هي في كتب السنة المعتمدة ، لا على وفق نقل أهل الأصول.

٧- بينت وجه الاستدلال بالنصوص الشرعية إن احتاجت ، ووضحت حجج أهل الأصول العقلية إن اقتضى المقام ذلك.

٨- حرصت أن يكون مقدار بحث جزئيات الرسالة حسب ما يناسب المقام ، من غير تطويل ولا إخلال.

٩- كتبت معلومات البحث بأسلوبي ، إلا عند قصد البرهنة على صحة ما استنبطته عن الأصوليين ، فقد نقلت من نصوصهم ما يثبت قولي ولو كثر؛ لأن دراستي في رصد ما قالوا على نحو ما فعله الزركشي[1] عندما أراد تحديد

---

(١) الزركشي : هو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله التركي المصري الزركشي ، أبو عبدالله ، فقيه شافعي أصولي محدث أديب ، ولد بمصر سنة ٧٤٥ هـ من أب تركي ، وتعلم صنعة الزركشة فنُسب إليها ، ثم اعتنى بالعلم فاشتغل على جمال الدين الأسنوي ، وسراج الدين البلقيني وغيرهما ، وتفقه بحلب ودمشق ، فأخذ عن علمائها ومنهم ابن كثير وشهاب الدين الأذرعي ، درّس وأفتى وصنّف ، كان زاهداً منقطعاً للعلم ، توفي بالقاهرة سنة٧٩٤هـ ، وله مصنفات كثيرة منها : البحر المحيط ، وتشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع ، ولقطة

مذهب أبي بكر الصيرفي[1] في مسألة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، نقل نص كلامه من كتابه، معللاً ذلك بقوله: «وإنما حكيت كلام الصيرفي بنصه لعزة وجود هذا الكتاب، ولأنه قد وقع أغلاط لجماعة من الأكابر في النقل عنه، فأردت الاستظهار في ذلك»[2]. فإن لم اضطر إلى ذلك اكتفيت بالإحالة إلى مصادرهم.

١٠- عزوت الآيات الكريمات إلى مواضعها من سور القرآن العظيم، فإن كانت آية كاملة، قلت: الآية (...) من سورة كذا. وإن كانت جزءاً من آية، قلت: من الآية (...) من سورة كذا.

١١- خرّجت الأحاديث والآثار من كتب السنة المعتمدة، مع ذكر ما قاله

العجلان، وسلاسل الذهب في أصول الفقه، والحكمة، والمنطق، والمنثور في القواعد الفقهية، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ١٦٧-١٦٨، الدليل الشافي على المنهل الصافي٢/ ٦٠٩، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢٤١-٢٤٢، كشف الظنون١/ ٤٩١، ٥٤٩، هدية العارفين ٦/ ١٧٤-١٧٥، الفتح المبين ٢/ ٢٠٩، معجم المؤلفين ٩/ ١٢١-١٢٢، الأعلام٦/ ٦٠-٦١.

(١) الصيرفي: هو محمد بن عبدالله البغدادي، أبو بكر المعروف بالصيرفي، من أئمة الشافعية، أخذ الفقه على ابن سريج، وكان أعلم الشافعية بالأصول بعد الشافعي، توفي بمصر سنة ٣٣٠ هـ وله مصنفات منها: الدلائل والأعلام في شرح رسالة الشافعي، وكتاب في الإجماع. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٣٣، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ١٩٣-١٩٤، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٦٢، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/ ١٨٦-١٨٧، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة١/ ١١٦-١١٧، وفيات الأعيان ٤/ ١٩٩، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٦٣، مفتاح السعادة٢/ ٢٨٨، كشف الظنون ١/ ٨٧٣.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٤.

أهل الحديث فيها ، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما ، ثم بينت من أخرجها بلفظها وبمعناها.

١٢- تكون الإحالة عند التخريج على مصدر الحديث أو الأثر ، بذكر الباب والكتاب ، ثم الجزء والصفحة.

١٣- عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة ، فإن تعذرت اعتمدت على أوثق الكتب وأقربها واسطة إليها.

١٤- وثقت نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

١٥- بيّنت المعاني اللغوية الغريبة الواردة في الرسالة ، بالرجوع إلى مصادر اللغة المعتمدة. وتكون الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.

١٦- وضّحت المعاني الاصطلاحية الواردة في الرسالة ، بالرجوع إلى كتب المصطلحات المختصة بها ، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

١٧- ترجمت مختصراً للأعلام والفرق الواردة في البحث.

١٨- تضمنت ترجمة العلم : اسمه ، ونسبه ، وشهرته ، وتميزه ، وتاريخ ولادته ووفاته ، وأهم مؤلفاته ، ومصادر ترجمته.

١٩- تضمن التعريف بالفرقة : ذكر اسمها المشهور ، وبيان نشأتها ، وأشهر رجالها ، وآرائها التي تميزت بها ، ومصادر التعريف بها.

٢٠- تكون الإحالة إلى المصدر - في حالة النقل منه بالنص - بذكر اسمه والجزء والصفحة. أمّا في حالة النقل عنه بالمعنى ، فإني اذكر ذلك مسبوقاً بكلمة : انظر.

٢١- كتبت الآيات القرآنية بين القوسين المزخرفين ، على هذا الشكل : ﴿...﴾ ووضعت الأحاديث والآثار بين القوسين الهلاليين،على هذا الشكل : (...). ووضعت النصوص التي أنقلها عن الآخرين بين علامتي تنصيص ، على هذا الشكل : « ... » .

٢٢- لم أذكر في الهامش المعلومات المتعلقة بالمرجع ، كالناشر ورقم الطباعة ، ومكانها ، وتاريخها ، ونحوها؛ مكتفياً بذكرها في فهرس المصادر والمراجع.

٢٣- لم أشر في الهامش إلى صفحات تخريج الأحاديث والآثار ، أو ترجمة الأعلام والفرق ؛ حتى لا أثقل الهوامش بما يُستغنى عنه بالفهارس الخاصة بكل منها ؛ فإن ترك تخريجها أو ترجمتها في أي محل وردت فيه ، دليل على تقدم بيانها في الصفحات التي تضمنتها تلك الفهارس.

٢٤- اعتنيت بضبط الألفاظ التي يترتب على عدمه شيء من الغموض أو إحداث لبس أو احتمال ، واعتنيت بصحة المكتوب وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية ورقي الأسلوب ، حسب الوسع والطاقة ، مع استخدام علامات الترقيم المختلفة في مواضعها؛ لأهميتها في سرعة فهم المعنى وتجليته.

٢٥- وضعت في نهاية الدراسة الفهارس الفنية المفصّلة التي يحتاجها البحث.

*** الصعوبات:**

وبعد فقد جرت عادة الباحثين في هذه الدراسات المعاصرة أن يشيروا إلى

ما يجدونه من عقبات وصعوبات أثناء البحث ؛ لإخبار القارئ بواقع ، وليعذروا المؤلف عن تقصير ، وليعلم طلبة العلم أن ذلك هو ديدن البحث.

ولقد واجهني أثناء الدراسة التي دامت أكثر من ست سنوات ، بعض الصعوبات والعقبات ، منها ما يتعلق بظروفي الاجتماعية وفروضي العملية ، ومنها ما يتعلق بهذا البحث ، وكان من الأخيرة ما يلي:

أولاً : ما في استخراج أسباب الخلاف من مشقة وصعوبة ، وما ذلك إلا لأن سبب الخلاف يتميز في كثير من الأحيان بالخفاء وعدم الظهور ، كما قال القرافي[1] : « خفاء المدرك أغلب من خفاء الأحكام؛ لكثرة المدارك وتشعبها

---

(١) القرافي : هو شهاب الدين أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبدالله بن يلين الصنهاجي القرافي المصري ، أبو العباس ، أصولي مفسر فقيه مالكي ، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب ، وإلى القرافة ، وهي محلة بالقاهرة ، ولد بالبهنسا بمصر سنة ٦٢٦هـ وأخذ العلم عن عز الدين بن عبدالسلام الشافعي ، وجمال الدين ابن الحاجب ، وشرف الدين الفاكهاني وغيرهم ، انتهت إليه رئاسة المالكية في زمنه ، كان حافظاً منطقياً بارعاً في الفقه وأصوله والتفسير والحديث وعلم الكلام والنحو ، تخرّج عليه عدد كثير من كبار العلماء ، توفي بدير الطين بمصر سنة ٦٨٤هـ وله مؤلفات كثيرة ، منها : كتاب التنقيح ، وكتاب نفائس الأصول في شرح المحصول ، وكتاب أنوار البروق في أنواء الفروق في أصول الفقه ، وكتاب الذخيرة في فقه المالكية ، وكتاب شرح التهذيب في الفقه ، وكتاب الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة في الرد على أهل الكتاب ، وكتاب شرح الأربعين للرازي في أصول الدين ، وكتاب الخصائص في قواعد اللغة العربية ، وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء ، وغيرها. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ص٦٢-٦٧ ، الدليل الشافي على المنهل الصافي ١/ ٣٩، كشف الظنون ١/ ١١، ٢١، ٧٧، ١٨٦، ٤٩٩، ٨٢٥ و٢/ ١١٥٣، ١٣٥٩، ١٦١٥، إيضاح المكنون٣/ ٧٢ ، ١٢٧، ١٣٥، ١٦١، ٢٠٦، ٧٣٢، هدية العارفين ٥/ ٩٩، الأعلام ١/ ٩٤-٩٥، الفتح المبين ٢/ ٨٦-٨٧، معجم المؤلفين ١/ ١٥٨.

وما هو معتمد الخصم منها ، ولهذا يشترك في نقل الأحكام الخواص والعوام دون المدارك »(١) ، ويقول ابن تيمية : « إن مدارك العلم واسعة ، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء. والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها. وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغنا. وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه ، سواء كانت الحجة صواباً في نفس الأمر أم لا »(٢).

ثانياً : أن أسباب خلاف الأصوليين لم تذكر عند أحد من المتقدمين أو المتأخرين ، ما خلا ما كتبه الزركشي في سلاسل الذهب ، من مسائل أصولية بعضها مبني على مسائل كلامية ، وبعضها مبني على مباحث نحوية ، وبعضها مبني على مسائل أصولية أخرى؛ ليثبت بناء علم أصول الفقه على هذه العلوم وامتزاجها. وليؤكد أنه أول من وضع تلك الطريقة ، قال في مقدمته : « فهذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية ، نقحها الفكر وحررها ، واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها؛ ليرى الواقف عليها صحة مزاجها ، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها ، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع ، والإتيان به على هذا النحو مخترع »(٣) ، لكنه تكلم عنها بصورة جزئية لكل مسألة على حدة ، لا بصورة تقعيدية ، فهو بذلك يماثل طريقته في البحر المحيط وطريقة

---

(١) نفائس الأصول ٨/ ٣٤٤٩.

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٥٢.

(٣) سلاسل الذهب ص ٨٥ .

أهل المطولات الأصولية الأخرى ، كالقرافي في نفائس الأصول ، غير أنه يتميز عنها بتركيزه الكلام فيه على بناء المسألة الأصولية على ما قصد إثباته في مقدمته. كما أنه - كغيره - لم يشر إلى بقية أسباب الخلاف التي استخرجُتها بالاستقراء العملي والنظر العقلي ، وهي تتميز عن الكتابة في أسباب خلاف الفقهاء والمحدثين والمفسرين من حيث إنها قد خُدمت قبلُ من الأئمة السابقين ، وتظافرت عليها جهود اللاحقين ، فاستفاد بعضهم من بعض ، أما خلافات الأصوليين فلم تبحث أسبابها عند هؤلاء ولا أولئك ، ولا شك أن أيّ عمل طليعي في أي فن من الفنون تكثر فيه الإشكالات والصعوبات ، ولا يخلو عن الأخطاء والهفوات.

ثالثاً : أن هذا الموضوع واسع مترامي الأطراف ، كيف لا وهو يستدعي استقراء كل مسائل أصول الفقه ، التي قال الزركشي عنها : « لقد كان من أدركت من الأكابر يقول : مسائل أصول الفقه إذا استقصيت تجيء نحو الثمانمائة. وأنت تعلم أنها إلى الثمانية آلاف وأزيد أقرب منها إلى ما ذكره ، وتتضاعف بالتوليد والنظر »(١). وهذه الدراسة تحتّم على القائم بها الاطلاع على غالب مصادر هذا العلم ومصنفاته ، وتدفعه إلى النظر وطول التأمل والتعمق في فهم المسألة وما بنيت عليه.

ولقد ذلل الله تعالى هذه العقبات وأخواتها وأعان على تجاوزها بفضله وكرمه ، فله الحمد والمنة.

وإني التمس ممن يرى في هذه الرسالة خللاً أو زللاً أن يبديه لي مشكوراً ،

---

(١) البحر المحيط٦/ ٣٢٨.

فرحم الله من أهدى إليّ عيوبي ، آملاً منه أن يبحث عن عذر فيما هو محل اجتهاد ونظر.

ثم إني أتوجه **بالشكر والتقدير** - بعد شكر الله تعالى - لكل من ساعدني في هذا العمل ، وعلى رأسهم شيخي فضيلة الأستاذ الدكتور/ علي بن سعد الضويحي عضو هيئة كبار العلماء المشرف على الرسالة ، الذي أولاني عظيم فضله ، وغمرني ببالغ عنايته ، وشاركني جهدي ونصبي ، وذلل ما قدر عليه من صعوبات ، وبذل ما وسعه من توجيهات ، فوضح لي الغامض ، وبيّن لي المشكل ، فجزاه الله خير ما جزى أستاذاً عن تلميذه ، ووالداً عن ولده ، وجعل عمله في موازين حسناته.

ولا يفوتني أن أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على كل ما قدمته وتقدمه لطلاب العلم من عون ورعاية ، وأشكر قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض رئيسه وأعضاءه على مشاركتهم في تقويم هذا العمل ، وتيسير مهمة الباحث ، فلهم جميعاً ولكل من أعان على إتمام هذه الرسالة - بمشورة أو توجيه أو إعارة كتاب - جزيل الشكر والعرفان ، والدعاء من المولى الديان أن يتقبلهم ويجزل مثوبتهم ، وأسأله سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، موافقاً لشرعه القويم ، وصلى الله وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *



الفصل التمهيدي

مبادئ دراسة أسباب اختلاف الأصوليين




الفصل التمهيدي

مبادئ دراسة أسباب اختلاف الأصوليين

قبل الخوض في دراسة أسباب اختلاف الأصوليين، رأيت من الأنسب حالاً، والأعون على تحصيل المقصود أصالة، معرفة المبادئ[1] والتصورات التي تتوقف عليها هذه الدراسة، بتصور المراد بها، وذلك بتعريف ما تركب منه عنوانها[2]، ثم النظر فيما يتعلق باختلاف الأصوليين، ببيان أنواعه وحكمه؛ لأنه المراد بالتسبيب، ثم تحصيل الطرق التي يتم بها استخراج تلك الأسباب، وإدراك الفائدة من معرفتها والثمرة المرجوة من دراستها؛ فإن من تصوّر ما يطلب وتعرّف فائدته وغايته، هان عليه ما يبذل[3]. ولهذا حسن النظر في هذه الأمور وترتيب الكلام عنها في المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بأسباب اختلاف الأصوليين.

المبحث الثاني : في أنواع اختلاف الأصوليين وحكمه وطرق معرفة أسبابه وفائدتها.

---

(١) انظر معنى المبادئ في: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي١/ ٨، بيان المختصر ١/ ١٢-١٣، البحر المحيط ١/ ٣١، حاشية التفتازاني على العضد ١/ ٧، التقرير والتحبير ١/ ٣٩-٤٠، الكليات ص ٨٦٩.

(٢) مثل ما قال الأسنوي في نهاية السول ١/ ٥: « اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلاّ بعد تصور ذلك العلم، والتصور يستفاد من التعريفات » .

(٣) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩.

المبحث الأول
المراد بأسباب اختلاف الأصوليين

يتألف عنوان هذه الدراسة من ثلاث كلمات مضاف بعضها إلى بعض على طريقة التركيب الإضافي، ومعرفة المركب والمؤلف متوقفة على معرفة مفرداته وما تركب منه[1]، ولهذا ناسب تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول : في المراد بالأسباب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في المراد بالاختلاف في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث : في المراد بالأصوليين في اللغة والاصطلاح.

---

(١) انظر: المحصول ١/ ١/ ٩١، نفائس الأصول ١/ ١١١، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩ ، نهاية السول ١/ ٥، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ٧٧.

المطلب الأول

المراد بالأسباب في اللغة والاصطلاح

الأسباب جمع، مفرده سبب، وهو في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره، فكل فصل يوصل بشيء فهو سببه، وأصله الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء، ومنه: الطريق، والحياة، والذريعة، والمودة، وعلاقة القرابة، وأسباب السماء: مراقيها أو نواحيها أو أبوابها(١).

وبهذا يظهر أن ما اشتهر على ألسنة بعض الأصوليين وغيرهم - من تعريف السبب لغة بأنه: اسم ما يتوصل به إلى المقصود أو الغرض المقصود(٢)- غير دقيق؛ لأمرين:

أحدهما : أن قيد « المقصود » لم يذكر في شيء مما اطلعت عليه من معاجم اللغة المعتمدة، وهي المرجع في مثل هذه المباحث اللغوية(٣).

الثاني : أن الأسباب توصل إلى مسبباتها، وإن لم تكن مقصودة أو مشعوراً بها،

---

(١) انظر مادة « سبب » في: العين ٧/ ٢٠٣-٢٠٤، تهذيب اللغة ١٢/ ٣١٤ ، أساس البلاغة ص ٢٠٠، مختار الصحاح ص ١١٩، لسان العرب ١/ ٤٥٩، القاموس المحيط ص ١٢٣، وانظر أيضاً: المستصفى١/ ٣١٤، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦٨-٦٩، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤ ، الكليات ص ٥٠٣-٥٠٤.

(٢) انظر: العدة ١/ ١٨٣، الكافية في الجدل ص ٦٣، أصول السرخسي ٢/ ٣٠١، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٦١٠، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٧، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٥، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢٨٤، التعريفات ص١١٧، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤، الكليات ص ٤٩٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٦٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٦ .

ولا يلزم من الخوض في الأسباب الالتفات إلى مسبباتها ولا القصد إليها[١]، ولهذا يقال: أسباب المنايا، مع أنها غالباً غير مقصودة.

ومما ذكر يتبين أيضاً خطأ من عرّفه لغة بأنه: « عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به »[٢] فإن هذا ليس تعريفاً له، وإنما هو تقرير لحكمه، ببيان أنه وصلة ووسيلة إلى الحكم، دون أن يؤثر في إيجاده[٣].

فالحاصل أن السبب: ما أوصل إلى المسبب، سواء كان مقصوداً أو غير مقصود، تقول: هذا سبب هذا، وهذا مسبب عن هذا[٤].

وهو في اصطلاح الفقهاء اسم مشترك[٥]، يطلق على أربعة معان[٦]، وهي:

---

(١) انظر: الموافقات ١/ ١٤٠، ١٤٤.

(٢) في مثل تعريف ابن قدامة في روضة الناظر ١/ ٢٤٦، والزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٠٦، تبعاً للغزالي في المستصفى ١/ ٣١٤، وانظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٥، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٥.

(٤) انظر مادة « سبب » في: المصباح المنير ص ١٠٠.

(٥) مما قاله الأصوليون في حد المشترك، ما ذكره القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٢٩ بقوله: « هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر »، وانظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٣، أصول السرخسي ١/ ١٢٦، الإحكام للآمدي ١/ ١٨، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩٩، البحر المحيط ٢/ ١٢٢.

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٧-٢٨٢، أصول السرخسي ٢/ ٣٠٤-٣١٢، المستصفى ١/ ٣١٤-٣١٦، ميزان الأصول ص ٦١١-٦١٣، روضة الناظر ١/ ٢٤٦-٢٤٧، نفائس الأصول ١/ ٣٠٧، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٦ - ٤٢٨، البحر المحيط ١/ ٣٠٧ و٥/ ١١٦، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤ - ٢٠٦، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٨-٤٥٠، الكليات ص ٥٠٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦٠ -١٦١.

الأول- إطلاقه على ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم، من غير أن يثبت به أو يوجد عنده، بل يتخلل بينه وبين الحكم علة. ويسمى سبباً محضاً، أو مهيئاً. مثل دلالة السارق على سرقة مال إنسان فسرق، وحبس الفارّ من القاصد قتله حتى أدركه وقتله، فإن الدلالة والحبس تسمى سبباً محضاً[(١)].

ومن ذلك إطلاق السبب على ما يقابل المباشرة، كتسميتهم حافر البئر: متسبباً، والمرّدي فيه: مباشراً. وقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر، غلبت المباشرة ووجب الضمان على المباشر[(٢)].

الثاني- إطلاقه على علة العلة، وهو ما يسميه بعض الحنفية: السبب في معنى العلة[(٣)]؛ لأنه يأخذ حكم العلة من كل وجه، مثل تسمية الرمي سبباً للقتل، مع أنه على التحقيق علة الإصابة، والإصابة علة للقتل، وكتسمية شراء القريب قريبه سبباً للإعتاق، وهو على التحقيق علة الملك، وملك القريب علة العتق، فكان الشراء علة علة العتق، وصار له حكم العلة[(٤)]؛ لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى أنيط الحكم بها[(٥)].

---

(١) انظر : قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٨، أصول السرخسي ٢/ ٣٠٦ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٦١١ ، الكليات ص ٥٠٣ .

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٩، أصول السرخسي ٢/ ٣١٢، البحر المحيط ١/ ٣٠٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٨، الكليات ص ٥٠٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣١٦، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٦١٢.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣١٥، ميزان الأصول ص ٦١٢.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٨١، أصول السرخسي ٢/ ٣١٦، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٦١٢.

الثالث- إطلاقه على العلة بدون شرطها، وهو ما تحسن إضافة الحكم إليه[١]، وهو ما يسميه الحنفية: السبب المجازي؛ فإنه ليس فيه معنى التوصل إلى الحكم بدون شرطه، وإنما يكون سبباً بعد إيجاد الشرط[٢]، فإن النصاب مثلاً سبب لوجوب الزكاة، مع أنه لا يتحقق الوجوب بدون الحول، وكاليمين سبب لوجوب الكفارة، مع أنها إنما تجب بعد الحنث[٣].

الرابع- إطلاقه على العلة الشرعية كاملة، وهي المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل[٤].

وإذا كان المعنى الأول أقرب معاني السبب لمعناه اللغوي، مثل ما يقول الغزالي[٥]

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣١٥، نفائس الأصول ١/ ٣٠٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٧، أصول السرخسي ٢/ ٣٠٤، ميزان الأصول ص ٦١٢، الكليات ص ٥٠٣.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٣١٥، ميزان الأصول ص٦١٢، روضة الناظر ١/ ٢٤٧، الضياء اللامع ١/ ٢٠٥.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٠٤-٣١٢، المستصفى ١/ ٣١٤-٣١٦، روضة الناظر ١/ ٢٤٦-٢٤٧، نفائس الأصول ١/ ٣٠٧، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤-٢٠٦، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٨-٤٥٠، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٦٠-١٦١.

(٥) الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، أبو حامد، فقيه شافعي أصولي متصوف، ولد بالطابران في خراسان سنة ٤٥٠هـ ودرس على إمام الحرمين، ودرّس بنظامية بغداد، سلك طريق الزهد، وتنقل من بغداد إلى مكة فالشام ومصر، ثم عاد إلى وطنه، حيث توفي سنة ٥٠٥ هـ بعد أن خلّف ثروة علمية كبيرة، منها: كتاب المستصفى، وكتاب شفاء الغليل، وكتاب المنخول في أصول الفقه، وكتاب الوسيط، وكتاب البسيط، وكتاب الوجيز في الفقه، وإحياء علوم الدين، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢-٣٤٦، طبقات الشافعية لابن السبكي ٦/ ١٩١-٢٨٩، البداية والنهاية ١٢/ ١٧٣-١٧٤، وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦-٢١٩، طبقات الشافعية للحسيني ص١٩٢، هدية العارفين ٦/ ٧٩-٨١.

في المستصفى[١]، فإن هذا المعنى «أبعد الوجوه عن وضع اللسان »[٢]، وإنما سميت العلة سبباً لأن عليتها ليست لذاتها، بل لإيجاب الله تعالى، فأشبهت السبب[٣].

أما السبب في اصطلاح الأصوليين فهو أحد أنواع الحكم الوضعي[٤]، وقد ذكروا له تعريفات عديدة مختلفة الألفاظ، من تأمل معانيها وعلاقة السبب بالعلة، واشتراط المناسبة الظاهرة[٥] في العلة والسبب وعدمه[٦]، أمكنه جمع

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣١٥ ، وانظر أيضاً: ميزان الأصول ص٦١١ ، نفائس الأصول ١/ ٣٠٧ ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٥ .

(٢) المستصفى ١/ ٣١٦ ، وانظر : نفائس الأصول ١/ ٣٠٧، الضياء اللامع ١/ ٢٠٦ .

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٣١٦، روضة الناظر ١/ ٢٤٧، نفائس الأصول ١/ ٣٠٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٠ .

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣١٣، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٨، شرح تنقيح الفصول ص ٧٨ ، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٢٥، شرح العضد للمختصر ٢/ ٧، نهاية السول ١/ ٩٢، الموافقات ١/ ١٣٥ ، البحر المحيط ١/ ٣٠٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٥ ، الآيات البينات على شرح المحلي لجمع الجوامع ١/ ١٩٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٣٢ . والحكم الوضعي أو خطاب الوضع والإخبار أحد نوعي الحكم الشرعي ، ومما قاله الأصوليون في تحديده : «خطاب الوضع: خبر استفيد من نصب الشارع علماً معرّفاً لحكمه ». انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤١١-٤١٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٤-٤٣٥ ، تيسير التحرير ٢/ ١٢٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٥٨ .

(٥) المناسبة الظاهرة تعني : الوصف الذي لو عرض على العقول السليمة - كونه علة أوسبباً لحكم - تلقته بالقبول ؛ لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه. انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٠، التقرير والتحبير ٣/ ١٤٢.

(٦) يقول المحلي في شرحه لجمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٤: « ومن قال: لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة ، نظر إلى اشتراط المناسبة في العلة » . وانظر: التقرير والتحبير ٢/ ٧٦، تيسير التحرير ٢/ ١٢٨، السبب للربيعة ١/ ١٦٥.

أشهرها في ثلاثة مذاهب، على النحو التالي:

المذهب الأول : من يرى أن العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فإن السبب أعم مطلقاً من العلة، بحيث تشترط المناسبة الظاهرة بين العلة وبين تشريع الحكم، ولا يشترط ذلك في السبب، فيطلق على ما ظهرت مناسبته لتشريع الحكم، وعلى ما لم تظهر مناسبته، ليتحصّل بذلك أن كل علة سبب، وليس كل سبب علة[1].

وذلك مثل السفر فإنه علة وسبب لقصر الصلاة؛ لما فيه من المشقة، فناسبه التخفيف، أما زوال الشمس فهو سبب وجوب صلاة الظهر، ولا يسمى علة؛ لأن العقل لا يدرك بين الزوال والصلاة مناسبة ظاهرة، وإنما دل الدليل السمعي على ربط الحكم به[2].

وهذا رأي أكثر الأصوليين[3]، ومن أشهر ما نقل عنهم للدلالة على ذلك، تعريفان:

---

(١) جاء في قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٤ : « ليس كل سبب بعلة ، ولكن كل علة سبب » ، وقد قسّم الآمدي في الإحكام ١/ ١٢٧ السبب إلى ما لايستلزم في تعرّفه للحكم حكمة باعثة عليه ، كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب صلاة الظهر ، وإلى مايستلزم حكمة باعثة لتشريع الحكم ، كالشدة المطربة المعرّفة لتحريم شرب الخمر . وانظر : شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢٨٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١ .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ١/١٢٧ ، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٣، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١ .

(٣) فقد عزاه إليهم الزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٠٦، وانظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٤، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٧، شرح العضد للمختصر ٢/ ٧، مناهج العقول للبدخشي ١/ ٧١، تهذيب الفروق والقواعد السنية بهامش الفروق ١/ ٦٠ .

أحدهما : تعريف السبب بأنه «كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي»[١] وهو للآمدي[٢]، وارتضاه كثير من الأصوليين[٣].

والمراد بقوله: وصف. أي: معنى؛ احترازاً عن الذوات، فإنها لا تكون أسباباً.

وقوله: ظاهر ؛ احتراز عن الوصف الخفي، فإنه لا يكون سبباً؛ لأنه لا يصلح أن يكون معرّفاً.

وقوله: منضبط، احتراز عمّا لا ينضبط؛ فإنه لا يتحقق وجوده، فلا يمكن ربط الحكم به، مثل المشقة فإنها خفية غير منضبطة، فلا يصلح ربط القصر بها، وإنما بالسفر الظاهر المنضبط.

وقوله: السمعي. أي: المنسوب إلى السمع، وهو ما تقرر سماعه من كتاب أو سنة وما يؤخذ منهما. واحترز به عن العقلي ؛ إذ العقل لا مدخل له في ذلك.

وقوله: معرّفاً لحكم شرعي. أي: أن السبب أمارة معرّفة للحكم، لا مؤثرة فيه

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ١٢٧.

(٢) الآمدي: هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، أبو الحسن، أصولي شافعي متكلم، ولد بآمد من ديار بكر سنة ٥٥١ هـ وتعلّم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرّس بها، وتوفي بدمشق سنة ٦٣١هـ وله مصنفات منها : الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره منتهى السول في أصول الفقه، ولباب الألباب، وإبكار الأبكار في علم الكلام، وغيرها. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٤-٣٦٧، دول الإسلام٢/ ١٠٣، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص ٣٣١، طبقات الشافعية للأسنوي١/ ٧٣-٧٤، البداية والنهاية ١٣/ ١٤٠-١٤١، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٣) منهم البخاري في كشف الأسرار ٤/ ٢٨٤-٢٨٥ ، والزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٠٦ ، وعزاه إلى الأكثرين ، وانظر : شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٣-٤٣٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١.

ولا موجبة له[١].

والثاني : تعريف السبب بأنه: « ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته»[٢] ، وهو للقرافي، وجماعة من الأصوليين[٣].

وقوله: ما يلزم من وجوده الوجود، بمعنى يلزم من وجود السبب وجود المسبب. وقد احترز به عن الشرط؛ فإنه لا يلزم من وجوده الوجود.

وقوله: ومن عدمه العدم، يعني: يلزم من عدم السبب عدم المسبب. وقد احترز به عن المانع؛ فإنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

وقوله: لذاته ، أي: لذات السبب. واحترز به عن تخلف ما ذكره لأمر خارج عنه، مثل ما يتخلّف وجود المسبب مع وجدان السبب؛ لفقد شرط أو وجود مانع، كمن به سبب الإرث، لكنه قتل مورثه. ومثل أن يوجد المسبب مع فقدان السبب، بأن يخلفه سبب آخر، كتحقق القتل حداً مع تخلف أحد أسبابه، وهو

(١) يقول البخاري في كشف الأسرار ٤/ ٢٨٥: « فعلى هذا التفسير يكون السبب اسماً عاماً متناولاً لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه من العلل وغيرها » وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢٨- ١٢٩، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٣-٤٣٤، البحر المحيط ١/ ٣٠٦، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٥١. وجعل السبب معرّفاً وأمارة هو رأي الأشعرية، كما ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٠٨.

(٢) الفروق للقرافي ١/ ٦١، شرح تنقيح الفصول ص ٨١، نفائس الأصول ١/ ٢٢٨ و ٢/ ٥٦١.

(٣) منهم ابن جزي في تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٢٤٥- ٢٤٦، وابن قاوان في التحقيقات في شرح الورقات ص ٢٦٠ ، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٥، ومحمد بن علي المالكي في تهذيب الفروق بهامشه ١/ ٦٠، وابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٦٠ ، **وانظر** : شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٥، الكليات ص٥٠٤ .

الردة؛ لأنه خلفه سبب آخر كزنا المحصن، وهكذا[١].

فهذا التعريف كسابقه مبين أن السبب اسم عام متناول لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه، سواء كان بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، أو لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة، غير أن الأول مبين للمعرف بذاتيته ومفهومه، والثاني مبين له بلوازمه[٢].

المذهب الثاني : من يرى أن العلاقة بينهما الترادف[٣]، فلا فرق في المعنى بين العلة والسبب، ولا يشترط فيهما وجود المناسبة الظاهرة، بل كل منهما يشتمل على ما بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، وعلى ما ليس كذلك[٤]، وهو رأي تاج الدين السبكي[٥]،

---

(١) انظر: الفروق ١/ ٦٢، شرح تنقيح الفصول ص ٨١-٨٢، نفائس الأصول ٢/ ٥٦١-٥٦٢، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٣٥- ٤٣٦، شرح الكوكب المنير١/ ٤٤٥-٤٤٦، تهذيب الفروق والقواعد السنية بهامش الفروق ١/ ٦٠ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٢/ ٥٦٢، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار١/ ١٣٤-١٣٥، الآيات البينات على جمع الجوامع ١/ ١٩٣ .

(٣) عرّف صفي الدين الهندي الترادف في الفائق ١/ ٢١٧ بقوله: « هو ألفاظ مفردة متغايرة، دالة على مسمى واحد» وانظر: التحصيل من المحصول ١/ ٢٠٩، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٣٨، السراج الوهاج شرح المنهاج ١/ ٢٩٨، التعريفات ص ٥٦، تيسير التحرير ١/ ١٧٥ .

(٤) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٢، ١٣٤، السبب للربيعة ١/ ١٧٧ .

(٥) في جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٢. والسبكي هو: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي ابن علي السبكي، أبو نصر، أصولي مؤرخ أديب فقيه شافعي، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ وسمع من علمائها، ثم رحل إلى دمشق مع والده، تلقى العلم عن والده والحافظ المزي والذهبي وغيرهم، كان عالماً فاضلاً، طلْق اللسان مفرط الذكاء، ماهراً في فنون كثيرة من العلم، كالفقه وأصوله والحديث والأدب، انتهت إليه رئاسة القضاة في الشام، ولي الخطابة والتدريس وأفتى، وعمره لم يتجاوز ثمان عشرة سنة، توفي بالطاعون بدمشق سنة ٧٧١ هـ وله

وبعض الأصوليين[١]، وقد عرّفوا السبب بأنه:« ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرّف أو غيره» [٢].

ومعنى قوله: ما يضاف الحكم إليه، أي: ينسب إليه، فيقال: وجب الحد بالزنا، ووجب الظهر بالزوال. واحترز به عن العلامة التي ليست بعلة، كالأذان للصلاة، فإنه دال على وجود الحكم وعلامة على دخول الوقت، من غير أن يضاف الحكم إليه.

وقد استفاد ابن السبكي هذا التعريف من الغزالي في المستصفى[٣]، ثم زاد عليه – لبيان جهة الإضافة وسببها – قوله: للتعلق به. أي: لتعلق الحكم به، واحترز به عن الأفعال المكلف بها، مثل قولهم: وجوب الصلاة وحرمة الزنا، فإن حكمي الوجوب والحرمة أضيفا إلى هذين الفعلين، ولكنهما ليسا سببين؛ لأن

مصنفات عديدة منها: جمع الجوامع، وشرحه منع الموانع، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، والإبهاج شرح المنهاج في أصول الفقه، والأشباه والنظائر، وترشيح التوشيح وترجيح التصحيح في الفقه، وطبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم، وغيرها. انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٤/ ٢٩٥، ٣١٦، ٣١٨، الوفيات٢/ ٣٦٢-٣٦٤، الدليل الشافي على المنهل الصافي١/ ٤٣٣، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص٢٣٤-٢٣٥، البدر الطالع١/ ٤١٠-٤١١، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٩٦، إيضاح المكنون ٣/ ٢٨١، هدية العارفين٥/ ٦٣٩، الفتح المبين٢/ ١٨٤-١٨٥.

(١) يقول المحلي في شرحه لجمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٤: « ومن قال: لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة، نظر إلى اشتراط المناسبة في العلة، وسيأتي أنه لا يشترط فيها ذلك» وانظر: الآيات البينات على جمع الجوامع ١/ ١٩٢-١٩٣، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٤.

(٢) انظر: جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٢.

(٣) ونصّه فيه ١/ ٣١٢: « ونعني بالأسباب هنا: أنها هي التي أضاف الأحكام إليها».

الإضافة ليست من حيث إنهما معرّفان، وإنما من حيث إن هذه الأحكام تعرض لهما[١].

وقوله: من حيث إنه معرّف أو غيره . أي : أن إضافة الحكم إلى السبب من جهة أنه معرّف للحكم أو مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله تعالى أو باعث عليه، وهي الأقوال في معنى العلة[٢]، وقد أوردها للتنبيه « على أن المعبر عنه هنا بالسبب، هو المعبر عنه في القياس بالعلة» [٣].

المذهب الثالث- من يرى أن العلاقة بينهما التباين[٤] ، وأن السبب يطلق على ما لم يكن بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، وأن العلة لا تطلق إلاّ على ما كان بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، فزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر؛ لأن العقل لا يدرك بينهما مناسبة ظاهرة، والسفر علة للقصر؛ لأن بينهما مناسبة ظاهرة، وهي مشقة السفر التي يناسبها تخفيف القصر. وهذا هو المشهور عند أكثر الحنفية[٥]. ومن أوضح ما نقل عنهم للدلالة على هذا المذهب قولهم:

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار ١/ ١٣٢، الضياء اللامع ١/ ٢٠٤، الآيات البينات على جمع الجوامع ١/ ١٩٢.

(٢) انظر الأقوال في معنى العلة في: أصول السرخسي ٢/ ٣٠٢ ، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٨، المسودة ص ٣٤٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٢١، إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢٩١- ٢٩٣ ، البحر المحيط ١/ ٣٠٦-٣٠٨ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٣٢ ، سلم الوصول إلى نهاية السول ١/ ٩٠-٩١.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٣ .

(٤) التباين - كما قال الجرجاني في التعريفات ص ٥١ - هو: « ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر، لم يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر » . وانظر: الكليات للكفوي ص ٣١١.

(٥) يقول السمرقندي في ميزان الأصول ص ٦١٤: « العلة في الحقيقة شيء واحد ، وهو ما يثبت به

السبب« ما يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به »[١]، مثل الحبل الذي هو سبب يتوصل به إلى الماء، وإن كان يحصل الوصول بالاستقاء، والطريق يتوصل به إلى المقصد، وإن كان الوصول بالمشي لا به[٢]. يقول عبد العزيز البخاري[٣]: «على التفسير المذكور لا يتناول العلل، بل يكون اسماً لنوع من المعاني المفضية إلى الحكم»[٤]، «وما يضاف الحكم إليه مما يسمى سبباً، فهو علة في الحقيقة، وتسميته

الحكم . والسبب شيء واحد ، وهو ما يتوصل به إلى الحكم ، من غير أن يضاف ثبوته إليه » ويقول الكمال ابن الهمام في التحرير بشرح التقرير ٢/ ٧٦: « ففي الموقوف عليه الحكم مع ظهور المناسبة الباعثة : وضع العلية ، وإلا لو لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة ، فمع الإفضاء في الجملة : وضع السبب » انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٦٣٠، أصول السرخسي ٢/ ٣٠١، كتاب اللامشي في أصول الفقه ص ١٩١، التعريفات ص ١١٧، ١٥٤، تيسير التحرير ٢/ ١٢٨، الكليات ص ٥٠٤، تقريرات الشربيني على جمع الجوامع بحاشية العطار ١/ ١٣٤، تعليقات الشيخ عبدالله دراز على الموافقات ١/ ١٩٥ .

(١) ميزان الأصول ص٦١٠، كتاب اللامشي في أصول الفقه ص ١٩١ .

(٢) انظر: ميزان الأصول ص٦١٠، كتاب اللامشي في أصول الفقه ص ١٩١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢٨٤.

(٣) البخاري: هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، أصولي فقيه حنفي، تفقه على عمه محمد المايمرغي، وأخذ عن حافظ الدين محمد البخاري، وغيره، وتتلمذ له قوام الدين الكاكي وجلال الدين عمر بن محمد الخبازي، وغيرهما، توفي سنة ٧٣٠ هـ له مؤلفات منها: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وغاية التحقيق في شرح المنتخب الحسامي في أصول المذهب للأخسيكثي، وهما كتابان معتبران عند الأصوليين، وكتاب الأفنية، ووضع كتاباً على الهداية، بسؤال قوام الدين الكاكيّ له، حين اجتمع به بترمذ، وصل فيه إلى باب النكاح، وتوفي قبل أن يكمله. انظر ترجمته في: الجواهر المضية٢/ ٤٢٨، الفوائد البهية ص٩٤-٩٥، كشف الظنون١/ ١١٢ و٢/ ١٣٩٥، ١٨٤٩، هدية العارفين٥/ ٥٨١، الأعلام٤/ ١٣-١٤، الفتح المبين٢/ ١٣٦، معجم المؤلفين٥/ ٢٤٢.

(٤) كشف الأسرار ٤/ ٢٨٥ .

سبباً يكون بطريق المجاز»[1].

ومع أن للأصوليين تعريفات أخرى للسبب[2]، لكن أشهرها ما نقلته، وأسلمها في تحديده - من حيث تعلقه بخطاب الوضع - تعريف الآمدي آنف الذكر؛ لما يلي:

أولاً- أنه تعريف بالصفات الذاتية[3]، وأما غيره فبالصفات اللازمة[4] - مثل تعريف القرافي - أو بالخاصة[5] - مثل تعريف ابن السبكي - فإن إضافة الحكم للسبب أمر خارج عن ماهيته، والتعريف بالذوات مقدم على الفصل بغيرها[6].

---

(١) ميزان الأصول ص ٦١٤.

(٢) ومن ذلك ما في: أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٢٨٤، الإحكام لابن حزم ١/ ٤٤، العدة ١/ ١٨٢، قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٢، أصول السرخسي ٢/ ٣٠١، شرح العضد للمختصر ٢/ ٧ ، الموافقات ١/ ١٩٦، التعريفات ص ١١٧، مناهج العقول للبدخشي ١/ ٧١، الكليات ص ٥٠٣.

(٣) الصفات الذاتية: هي الصفات التي تدخل في حقيقة الشيء دخولاً لا يتصور فهم معناه دون فهمه، كالجسمية للفرس. انظر: روضة الناظر١/ ٧٣، التعريفات ص١٠٧.

(٤) الصفات اللازمة: هي ما تفارق الذات، لكن فهم حقيقة الشيء غير موقوف عليها، كالظل للفرس عند طلوع الشمس؛ فإنه لازم غير ذاتي؛ إذ فهم حقيقة الفرس، غير موقوف على فهمه. انظر: روضة الناظر١/ ٧٤، التعريفات ص١٩٠.

(٥) الخاصة هي إحدى الكليات الخمس عند المناطقة، وهي خارجة عن الذات، لكنها مختصة به، كالضاحك بالنسبة للإنسان. وتعرّف عندهم بأنها: كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط، قولاً عرضياً، سواء وجد في جميع أفراده، أو في بعض أفراده. انظر: التعريفات ص٩٥، الفائق في أصول الفقه للهندي ١/ ١٨٩، شرح الكوكب المنير١/ ٩٥.

(٦) يقول الأصفهاني في بيان المختصر ٣/٤٠٨: « يرجّح التعريف بالذاتي على التعريف بالعرضي » وانظر: روضة الناظر ١/ ٨٠، المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار مع تقريرات الشربيني ١/ ١٣٤، الآيات البينات ١/ ١٩٣ .

ثانياً- تميزه عن غيره بكونه خاصاً بالسبب المتعلق بخطاب الوضع، بخلاف تعريف ابن السبكي فإنه في مطلق السبب[١]، وأراد الحنفية بتعريفهم للسبب، بيانَ أنه « في عرف الفقهاء مستعمل فيما هو موضوعه لغة» [٢]، والخاص مقدم على العام على الصحيح[٣].

ثالثاً- أن هذا التعريف جازم في بيان أن السبب معرّف للحكم بلا تردد، خلافاً لما اشتمل عليه تعريف ابن السبكي من استعمال " أو" في قوله: أو غيره، وهي تشعر بالشك والتردد، ولهذا يرى جمع من الأصوليين أن " أو" لا يجوز استعمالها في التعريفات[٤].

رابعاً- أنه متفق مع اصطلاح أكثر الأصوليين واختيارهم[٥].

خامساً- أن دعوى الترادف في المذهب الثاني خلاف الأصل[٦]، ولا نسلم التباين التام في المذهب الثالث؛ لأنه كثيراً ما يطلق - عند الجميع - لفظ السبب على العلة؛ لما بينهما من ارتباط وثيق[٧].

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٣٢.

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٦١٠، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢٨٤.

(٣) انظر: البرهان ٢/ ١١٩٠، العدة ٢/ ٦١٥، روضة الناظر ٢/ ٧٢٤، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٠٦، بيان المختصر للأصفهاني ٣/ ٤٠٨.

(٤) انظر: إحكام الفصول للباجي ص ٣١٨، الضياء اللامع ١/ ٢٠٧.

(٥) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٠٦.

(٦) انظر: السراج الوهاج شرح المنهاج ١/ ٣٠١، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٤٢.

(٧) يقول الشاطبي في الموافقات ١/ ١٩٦: « قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة ؛ لارتباط ما بينهما » وانظر : ميزان الأصول ص ٦١٤، كتاب اللامشي في أصول الفقه ص ١٩١، تيسير التحرير ٣/ ٣٢٨ – ٣٣٢، الكليات ص ٥٠٤.

ومع كل ذلك فإنّ أقرب التعريفات السابقة إلى مرادنا بالسبب في هذه الدراسة تعريفه بمعناه العام الذي استعمل فيه لغة وعند بعض الحنفية؛ لأنا لا نقصد بالسبب هنا متعلق خطاب الوضع والإخبار، وإنما نريد به: ما كان طريق الوصول إلى اختلاف الأصوليين[1]. سواء كان منفرداً تاماً، بحيث لا يوجد اختلافهم إلا بوجوده، أو متعدداً غير تام، بحيث يتوقف وجوده عليه من غير أن ينحصر فيه[2].

* * *

(١) وهو ما يستفاد من تعريفات الحنفية في مثل: أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٢٨٤، أصول السرخسي ٢/ ٣٠١، ٣٠٤.

(٢) انظر : التعريفات ص ١١٧، ١٥٤، الكليات ص ٥٠٤.

المطلب الثاني
المراد بالاختلاف في اللغة والاصطلاح

الاختلاف مصدر اختلف، ضد اتفق، يقوم على ثلاثة حروف أصول، وهي: الخاء واللام والفاء. ومعاني الخُلف اللغوية لا تخرج قياساً عن الأمور الثلاثة التالية:

الأول : أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه، فالخَلَف ما جاء بعد، ومنه الخليفة؛ لأن الثاني يجئ بعد الأول قائماً مقامه، والخوالف النساء؛ لأنهن يخلفن الرجال في البيوت والمنازل.

الثاني : خلاف قدام، يقال: هذا خلفي وهذا قدامي.

الثالث : التغيّر، ومنه خَلَف فوه: إذا تغيّر، وخلف الرجل عن خلق أبيه: تغير[1]، والاختلاف في الصلاة أن يتقدم بعض المصلين على بعض، فتتغير قلوب بعضهم على بعض، فيقع بينهم الاختلاف[2].

وأقرب هذه المعاني للاختلاف اصطلاحاً، الأول ؛ لأن كل واحد من المختلفين ينحِّي قولَ صاحبه ، ويقيم نفسه مقام الذي نحّاه[3] ، تقول:« خالفته

---

(١) انظر مادة « خلف » في: العين ٤/ ٢٦٥-٢٦٧، تهذيب اللغة ٧/ ٣٩٣-٤١٠، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢١٠- ٢١٣، المفردات ص ١٦٢-١٦٣، أساس البلاغة ص ١١٩، الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٨٧، مختار الصحاح ص ٧٨، القاموس المحيط ص ١٠٤٢-١٠٤٥، الكليات ص ٤٢٧-٤٢٨.

(٢) انظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للأصفهاني ١/ ٦١٠ .

(٣) انظر مادة « خلف » في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢١٣ .

مخالفة وخلافاً، وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر»[1]، ويقال: رجل خالف وخالفة، أي: كثير الخلاف، والقوم خلفة، أي: مختلفون[2].

والخلاف: **المضادة**. تقول: زيد ضد عمرو، إذا كان مخالفاً له[3]. وقيل: بل الخلاف أعم من الضد؛ لأن المختلفين لا يسد أحدهما مسد الآخر ويمكن اجتماعهما،كالسواد والحموضة، والمتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه، إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك، كالسواد والبياض. فعلى هذا كل متضاد مختلف، وليس كل مختلف متضاداً[4].

والاختلاف: التفاوت[5]. وقيل: بل التفاوت كله مذموم، ولهذا نفاه الله تعالى عن فعله فقال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[6]، وهو دالّ على جهل فاعله، أما الاختلاف فمنه ما ليس بمذموم، ويكون على سنن واحد، ويدل على علم فاعله[7].

والاختلاف: التغاير[8]. وقيل: بل الاختلاف أخص من التغاير؛ لاستلزامه

---

(١) انظر مادة « خلف » في: المصباح المنير ص ٦٩ .

(٢) انظر مادة « خلف » في: العين ٤/ ٢٦٩، لسان العرب ٩/ ٩٠-٩١.

(٣) انظر مادة « خلف » في: لسان العرب ٩/ ٩٤.

(٤) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٢٩، المفردات ص ١٦٢، الكليات ص ٤٢٦.

(٥) انظر: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية للنسفي ص ٣٠٠.

(٦) من الآية (٣) من سورة الملك.

(٧) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٢٩.

(٨) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٠٠، البحر المحيط ٤/ ٨١.

التغاير من غير عكس، فكل مختلف متغاير، وليس كل متغاير مختلفاً[1].

والاختلاف والخلاف بمعن واحد[2]. وقيل: بل يفترقان في أمور، منها: أن الاختلاف قول راجح، مبني على دليل يعتد به شرعاً، ويقع في الوسائل دون المقاصد، ولو حكم به قاض، لا يُفسخ؛ لصدوره عن اجتهاد في محله، وهو من آثار الرحمة. أما الخلاف فهو قول مرجوح، غير مستند إلى دليل معتبر، ويقع في الوسائل والمقاصد معاً، ويجوز فسخه؛ لوقوعه في غير محل الاجتهاد، وهو من آثار البدعة[3].

والتحقيق أن هذا التفريق لا أساس له، والاختلاف مثل الخلاف مادة ومعنى؛ فإن الاختلاف أيضاً على وجهين: محرم وهو المخالف للقواطع، ومباح وهو ما كان في محل الاجتهاد[4]، ثم إن مصادر اللغة المعتمدة لم تفرق بين هذين اللفظين، بل استعملت كلاً منهما في موضع الآخر[5]، والعمل على ذلك في أكثر

(١) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٣٠، كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٠.

(٢) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٩٣.

(٣) انظر: الكليات لأبي البقاء ص ٦١-٦٢، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٥٧، أدب الاختلاف في الإسلام للعلواني ص ١٠٦.

(٤) يقول الشافعي في الرسالة ص ٥٦٠: « الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر » وانظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٢٩، الإحكام لابن حزم ١/ ٤٦ و٥/ ٦٤، قواطع الأدلة ٢/ ٣٠٨، رسالة الألفة بين المسلمين لابن تيمية ص ٥٩، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٤.

(٥) انظر مادة « خلف » في: تهذيب اللغة ٧/ ٣٩٣-٤١٠، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢١٠- ٢١٣، مختار الصحاح ص ٧٨، لسان العرب ٩/ ٩٠-٩٤، المصباح المنير ص ٦٩، القاموس المحيط ص ١٠٤٢-١٠٤٥.

مصنفات الفقه وأصوله وغيرها[١].

وتؤكد ذلك الحدود الاصطلاحية المتماثلة لكل منهما، فقد عُرِّف الاختلاف في المذاهب بأنه:« ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر »[٢]، وقال ابن عقيل[٣] في تعريف الخلاف:« الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين»[٤]، وفسّره بقوله: « أصل ذلك من الذهاب في الجهات، كذهاب أحدهما يميناً والآخر شمالاً، والخلاف في المذهب: أن يذهب أحدهما إلى جهة الإثبات، والآخر إلى جهة النفي، كقولك: القياس حجة، وقول الآخر: ليس

(١) انظر مثلاً: الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٤٣٥، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٤٤-١٤٥، البرهان ١/ ٧٠٧ ، قواطع الأدلة ٢/ ٢٨ ، أصول السرخسي ٢/ ١١٦، بذل النظر ص٥٥٠ ، الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٥، ١٤٩، ١٥١، إعلام الموقعين ١/ ٢٥ و٢/ ٢٩٥، البحر المحيط ٤/ ٥٣٦، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٤، ٨٨.

(٢) الفروق اللغوية للعسكري ص ١٢٩، وانظر مادة "خلف" في: المفردات ص ١٦٢، المصباح المنير ص ٦٩.

(٣) ابن عقيل: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، المعروف بابن عقيل، متكلم أصولي فقيه حنبلي، ولد سنة ٤٣١هـ وتفقه على القاضي أبي يعلى بن الفراء، وأخذ العربية عن أبي القاسم بن برهان، واشتغل في حادثته بمذهب المعتزلة ثم أظهر التوبة، كان ذكياً فاضلاً ديناً كريماً، وصارت إليه مشيخة الحنابلة في عصره، توفي سنة ٥١٣ هـ وله مصنفات منها: كتاب الفنون، وهو كتاب كبير في الوعظ والتفسير والفقه والنحو واللغة وغيرها، تجاوز أربعمائة مجلد، والواضح في أصول الفقه، والجدل على طريقة الفقهاء، والفرق، والفصول في فقه الحنابلة، والرد على الأشاعرة وإثبات الحرف والصوت في كلام الكبير المتعال، وكفاية المفتي، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة٢/ ٢٥٩، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٤٣-٤٥١، مناقب الإمام أحمد ص٥٢٦-٥٢٧، البداية والنهاية١٢/ ١٨٤، ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ١٤٢-١٦٥، لسان الميزان٤/ ٢٤٣-٢٤٤، المنهج الأحمد٢/ ٢٥٢-٢٧٠.

(٤) الجدل على طريقة الفقهاء ص ١، وانظر: الواضح لابن عقيل ١/ ١٩٨ .

بحجة، فالقولان نقيضان لا يجتمعان في الشريعة؛ إذ لا يجوز أن يكون القياس حجة لله، لا حجة لله في زمن واحد» [١]. وفي التعريفات:« الخلاف منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق حق أو لإبطال باطل» [٢]. والقيد الأخير لبيان الخلاف المحمود، وإلاّ فإن المخالفة تتم وإن لم يقصد المخالف تحقيق الحق وتزهيق الباطل [٣].

ومن هذا يتبين أن لفظ الاختلاف في اصطلاح الأصوليين لا يكاد يخرج في الجملة عن معناه اللغوي العام، ولهذا عرّفه ابن حزم [٤] بأنه: « التنازع في أي شيء كان. وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو العقل، ويأخذ غيره في مسلك آخر» [٥].

ومن تأمل هذه التعريفات وأمثالها أدرك أن الأصوليين والفقهاء استعملوا

---

(١) الجدل على طريقة الفقهاء ص ١.

(٢) التعريفات ص ١٠١.

(٣) انظر: الكافية في الجدل ص ٢٠-٢١.

(٤) ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي الظاهري، أبو محمد، حافظ محدث فقيه أصولي، مجدد مذهب الظاهرية وعالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة سنة٣٨٤هـ انتهت إلى والده رئاسة الوزارة وتدبير الحكم، ثم آلت إليه، فزهد بها وطلب العلم والتأليف، انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء حتى اتفقوا على بغضه، فنفّروا الناس من الدنو منه، وحذروا السلاطين من فتنته ، رحل إلى بادية لَبْلَة من الأندلس، حتى توفي بها سنة ٤٥٦ هـ له مصنفات كثيرة جداً، منها: المحلى في الفقه، والفصل في الملل والأهواء والنحل، والإحكام في أصول الأحكام، والنبذ في أصول الفقه، التقريب لحد المنطق، وجمهرة أنساب العرب، وكشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٨٤-٢١٢، لسان الميزان ٤/١٩٨-٢٠٢، وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥-٣٣٠، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٣٠، تذكرة الحفاظ ٣/١١٤٦-١١٥٤، البداية والنهاية١٢/ ٩١-٩٢، طبقات الحفاظ ص٤٣٥-٤٣٦، هدية العارفين٥/ ٦٩٠-٦٩١.

(٥) الإحكام ١/ ٤٦.

لفظي: الخلاف والاختلاف في مصنفاتهم بمعنى: تعدد الآراء والاتجاهات في مسألة واحدة على وجه التعارض والتناقض، بحيث لا يصار إلى المنازعة إلاّ عند تعذر إمكان الموافقة[1].

ومن ألفاظ الأصوليين الدالة على هذا المعنى: لفظ التنازع[2]، والتناقض[3]، والتغاير[4]، والتفرق[5]، والتفاوت[6]، والخلاف[7]، وأكثرها استعمالاً ودلالة لفظ: الاختلاف[8]، ولهذاحسن اختياره في عنوان هذه الدراسة.

---

(١) يقول السرخسي في أصوله ٢/ ٢٦٦: « المصير إلى المنازعة عند تعذر إمكان الموافقة، وأما مع إمكان الموافقة وتحصيل المقصود به، فلا معنى للمصير إلى المنازعة » .

(٢) انظر مثلاً: الإحكام لابن حزم ١/ ١٠، ٩٧، ١٠٠ و٥/ ٧٨، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٤٥ -٤٦، البرهان ١/ ٦٩٣، ٧٠٣ ، قواطع الأدلة ٢/ ٣٣ ، مجموع الفتاوى ١٢/ ١٤٩ و١٩/ ١٣٨-١٣٩، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٤، ٢٩٨، التعريفات ص ١٠١ .

(٣) انظر مثلاً: مجموع الفتاوى ١٩ / ١٣٩.

(٤) انظر مثلاً: البحر المحيط ٤/ ٨١ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٠ .

(٥) انظر مثلاً : الإحكام لابن حزم ٥/ ٦٧، ٦٩ .

(٦) انظر مثلاً : طلبة الطلبة للنسفي ص ٣٠٠ .

(٧) انظر مثلاً : الرسالة ص ٤٦٤ - ٤٦٥، الإحكام لابن حزم ١/ ٤٦، ١٠٠ و٥/ ١٠٤، البرهان ١/ ٣٨ ، ٦٨٤، ٧٠٧ ، بذل النظر ص ٥٥٠ ، الفروق للقرافي ١/ ٩.

(٨) يظهر جليّاً باستقراء مراجع الأصول، ومنها: الرسالة ص٥٦٠، الإحكام لابن حزم١/ ٨-٩، ٩٦ و٢/ ١٢٩ و٥/ ٧٨، إحكام الفصول للباجي ص ٤٧٣، ٦٤٥، البرهان ١/ ٣٧، ٥٠٥، ٧٠٧، بذل النظر ص٥٥٠، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢، ٢٥، المختصر مع بيانه للأصفهاني ٣/ ٢٩١، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤، تهذيب الفروق بهامشه ١/ ١٤، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست سبعة وعشرين مصنفاً كل عناوينها تشتمل على لفظ الاختلاف، وذلك في ص ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٦٤، ٧١، ٨٦، ٩٣، ١١١، ١٣٠، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٩٢، ٣٠١، ٣٢٦، ٣٣٧، ٣٤٩، ٣٧٦.

المطلب الثالث

المراد بالأصوليين في اللغة والاصطلاح

الأصوليون جمع أصولي، منسوب إلى الأصول[1]، جمع أصل، وهو مشتق من الوصل، ضد القطع، فهمزته « منقلبة عن واو؛ لما في الأصل من معنى الوصل، وهو اتصال فروعه، كاتصال الغصن بالشجرة حساً، والولد بوالده نسباً وحكماً، والحكم الشرعي بدليله عقلاً »[2].

ويطلق الأصل في اللغة على معان عديدة حسية ومعنوية، منها: الحسب والشرف، وأساس الحائط، والأب لولده، والنهر للجدول. والأصيل من الزمان: ما كان من النهار بعد العشيّ. والأصيل من الرجال: من كان ثابت الرأي عاقل، أو المتمكن في أصله. ويطلق الأصيل على الهلاك والموت. والأصيلة: حية خبيثة. وأصيلة الرجل: جميع ماله، تقول: أخذ الشيء بأصلته وأصيلته. أي: بجميعه لم يدع منه شيئاً[3].

وقد تعددت آراء اللغويين والأصوليين في تحديد المراد بالأصل لغة على وجه شمولي يجمع شتات هذه المعاني الجزئية وغيرها في ضابط واحد. وكان مما قيل في ذلك ما يلي:

(١) انظر: تشنيف المسامع للزركشي ١/ ١٢٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٣، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٨.

(٣) انظر مادة « أصل » في: العين ٧/ ١٥٦ – ١٥٧، تهذيب اللغة ١٢/ ٢٤٠-٢٤١، معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٩-١١٠، المفردات ص ٢٨، أساس البلاغة ص ٧، مختار الصحاح ص ٨، لسان العرب ١١/ ١٦-١٨، المصباح المنير ص ٦، القاموس المحيط ص ١٢٤٢.

١- الأصل: « هو أسفل كل شيء »[١].

٢- الأصل: « أساس الشيء »[٢].

٣- الأصل: ما كان عليه معتمد الشيء. ولهذا سمي العقل أصالة؛ لأن معتمد صاحبه عليه[٣].

٤- الأصل: ما يستند وجود الشيء وتحقيقه إليه. ومنه سمي الأب أصلاً لولده[٤].

٥- الأصل: ما بدئ منه الشيء. ولهذا قيل: إن أصل الإنسان التراب[٥]. وهو ما عبّر عنه بعض الأصوليين، بقولهم:« الأصل ما منه الشيء » أي: مادته[٦].

---

(١) انظر مادة "أصل" في: تهذيب اللغة ١٢/ ٢٤٠، لسان العرب ١١/ ١٦، المصباح المنير ص ٦، القاموس المحيط ص ١٢٤٢، الكليات ص ١٢٢.

(٢) قاله ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٩، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٨، الكليات ص ١٢٢ .

(٣) انظر : الفروق اللغوية للعسكري ص ١٣٤.

(٤) هذا تعريف الآمدي في الإحكام ١/ ٧، وانظر : شرح تنقيح الفصول ص ١٦، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٣ ، نهاية السول ١/ ٧ ، و مادة "أصل" في: المصباح المنير ص ٦ . وقد اعترض عليه في نفائس الأصول ١/ ١١٦بأن وجود كل شيء يستند إلى الخالق سبحانه، ولا يقال له: أصل، فكان ينبغي أن يقول مثلاً: في مجرى العادة .

(٥) انظر: الفروق اللغوية ص ١٣٤ .

(٦) هذا تعريف تاج الدين الأرموي، تابعه عليه جماعة من الأصوليين منهم: القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٥، والهندي في الفائق ١/ ١٥٠، والطوفي في شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٣، وابن جزي في تقريب الوصول ص ٨٩، وغيرهم. انظر : نهاية السول ١/ ٧ ، البحر المحيط ١/ ١٥ . ومما أخذ على هذا التعريف أن "من" الواردة فيه، لفظ مشترك بين الابتداء والتبعيض ، والمشترك يمتنع وقوعه في الحدود؛ لإجماله. انظر ذلك وغيره والجواب عنها في: نفائس

٦- الأصل: « ما يبتنى عليه غيره »[(١)].

٧- الأصل: ما تفرع عنه غيره[(٢)].

٨- الأصل: هو منشأ الشيء[(٣)].

٩- الأصل: «هو المحتاج إليه» ، تقول: أصل الإنسان نطفة؛ لأنه يحتاج في تخليقه إليها[(٤)].

الأصول ١/ ١١٤- ١١٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٥-١٦ ، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٤ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٠-٢١، البحر المحيط ١ / ١٥ .

(١) عزاه في شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨ إلى أكثر الأصوليين، وقال المارديني في الأنجم الزاهرات ص ٧٨ : « هذا أحسن ما قيل في حده » ، وهو تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد ١/ ٥ فإنه قال: « فأما قولنا: أصول ، فإنه يفيد في اللغة: ما يبتنى عليه غيره، ويتفرع عليه» ، وقد تابعه كثير من الأصوليين، منهم: الجويني في الورقات بشرح الأنجم الزاهرات ص ٧٨، وأبو الخطاب في التمهيد ١/ ٥، وابن عقيل في الواضح ١/ ٩٠، وابن جزي في تقريب الوصول ص ٨٩ ، وصدر الشريعة في التنقيح بشرح التلويح ١/ ١٥، وغيرهم. وانظر: العدة ١/ ٧٠، الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٥-١٧٦، مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٧، شرح العضد للمختصر ١/ ٢٥، التعريفات ص ٢٨، الكليات ص ١٢٢، ٧١٣، مسلم الثبوت ١/ ٨. وقد اعترض عليه ابن السبكي في الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٠، والزركشي في البحر المحيط ١/ ١٥ بأنه غير جامع؛ فإن الأب مثلاً أصل لولده، ولا يقال: إنه بني عليه.

(٢) وصفه ابن السبكي في الإبهاج ١/ ٢٠ بأنه الأحسن، ونسبه الزركشي في البحر المحيط ١/ ١٦ إلى القفال الشاشي، وقال عنه: « هذا أسد الحدود » وانظر: المعتمد١/ ٥، قواطع الأدلة١/ ٢١، المحصول ٢/ ٢/ ٢٤، مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨، الكليات ص ١٢٢.

(٣) يقول القرافي في نفائس الأصول ١/ ١٥٦ : « أصل الشيء : منشؤه الذي تفرع عنه » وذكر الأسنوي في نهاية السول ١/ ٧ : أنه وتعريف أبي الحسين البصري أقرب الحدود، ونقله الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨ من غير عزوه إلى معين.

(٤) هذا تعريف الرازي في المحصول ١/ ١/ ٩٠، تابعه عليه سراج الدين الأرموي في التحصيل

١٠- الأصل: « عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره » [١].

١١- الأصل: « ما أدرك بأول العقل والحس » [٢].

١٢- الأصل: « كل ما أثمر معرفة الشيء ونبه عليه » ، فعلوم الحس أصل؛ لأنها تثمر معرفة حقائق الأشياء [٣].

١٣- الأصل: « ما عرف به حكم غيره » [٤].

١٤- الأصل: « كل ما ثبت دليلاً في إيجاد حكم من أحكام الدين» [٥].

وقد قيل في تعريفه غير ذلك [٦]. واختلاف هذه الحدود بسبب تعدد معاني الأصل ومتعلقاته، فمن نظر إلى موقع الأصل في معانيه المحسوسة غالباً، قال عنه: الأصل أسفل الشيء.

ومن نظر إلى علاقة الأصل بفرعه وتأثيره فيه، قال: ما كان عليه معتمد

١/ ١٦٧ . وقد اعترض عليه بعض الأصوليين بأنه غير مانع؛ فإن كل أصل يحتاج إليه ، غير أنه ليس كل محتاج إليه أصلاً ؛ فإنه إن أريد به احتياج الأثر إلى المؤثر ، لزم إطلاقه على الله تعالى ، وإن أريد ما يتوقف عليه الشيء ، لزم إطلاقه على الجزاء والشرط . انظر: نفائس الأصول ١/ ١١٤-١١٥ ، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٥ ، التنقيح بشرح التلويح ١/ ١٥ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢١ ، البحر المحيط ١/ ١٥ ، الكليات ص ١٢٢ .

(١) هذا تعريف الجرجاني في التعريفات ص ٢٨.

(٢) هذا تعريف ابن حزم في الإحكام ١/ ٤.

(٣) هذا تعريف أبي بكر الصيرفي فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١/ ١٥ .

(٤) هذا تعريف أبي منصور البغدادي عزاه إليه الزركشي في البحر المحيط ١٦/١ ، وقريب منه تعريف أبي يعلى في العدة ١/ ٧٠ الذي يقول فيه: « أصل الشيء: ما تعلق به وعرف منه » .

(٥) هذا تعريف ابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٢٢، وظاهره تعريف الأصل الاصطلاحي .

(٦) انظر مثلاً: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٣٣٢، قواطع الأدلة ١/ ٢١، البحر المحيط ١/ ١٦.

الشيء، أو ما يستند وجود الشيء وتحقيقه إليه، أو ما بدئ منه الشيء، أو ما يبتنى عليه غيره، أو ما تفرع عنه غيره، أو منشأ الشيء.

ومن نظر إلى أهميته، قال: هو المحتاج إليه، أو ما يفتقر إليه.

ومن نظر إلى علاقته بالمعاني الاصطلاحية، عرّفه بأحد التعريفات الأربعة الأخيرة.

وأصوب هذه الحدود – عندي – تعريفه بأنه: أساس الشيء؛ لأنه من وضع أهل اللغة، فقد نصّوا في مصادرهم على أن الأصل: هو أساس الشيء[1]، وأن الأساس: هو أصل كل شيء[2]، وإنما أطلقوا الأصل على أسفل الشيء؛ لأنهم نظروا إلى أساس الحائط، وهم المرجع في مثل هذه المباحث اللغوية. ولسلامته من القوادح التي لا يكاد يسلم منها غيره[3]. ولتناوله معظم معاني الأصل اللغوية والاصطلاحية، سواء جلب فرعاً أو لم يجلبه، بخلاف غيره فإنها تعرّفه بالنظر إلى تأثيره في إيجاد الفرع[4]، وهذا غير مطرد؛ فإن من الأصول « ما هو عقيم لا يقبل الفرع، ولا يقع به التوصل إلى ما وراءه بحال، مثل ما ورد به

---

(١) انظر مادة "أصل" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٩.

(٢) انظر مادة "أسس" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٤، مختار الصحاح ص٦، لسان العرب ٦/ ٦، المصباح المنير ص ٦، القاموس المحيط ص ٦٨٢.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١/ ١١٤- ١١٦، شرح تنقيح الفصول ص ١٥-١٦، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٤-١٢٥، التنقيح بشرح التلويح ١/ ١٥، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٠-٢١، البحر المحيط ١/ ١٥-١٦.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٥، العدة ١/ ٧٠، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٥، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨.

الشرع من دية الجنين[١]، والقسامة[٢]، وتحمل

(١) الجنين: حمل المرأة مادام في بطنها. سمي بذلك لاستتاره، فإن خرج حياً فهو ولد أو منفوس، وإن كان ميتاً فهو سقط، وقد يطلق عليه جنين. انظر: فتح الباري ١٢/ ٢٠٧، ومادة "جنن" في: مختار الصحاح ص ٤٨، المصباح المنير ص٤٣ ، القاموس المحيط ص ١٥٣٢. وديته غرة عبد أو أمة، وقيمتها - عند الجمهور - نصف عشر دية أمه. انظر: المغني لابن قدامة ١٢/ ٦٠، بداية المجتهد ٢/ ٤٥١، شرح النووي لصحيح مسلم ١١/ ١٧٦. ومما ورد فيها شرعاً عند الشيخين وغيرهما أن امرأتين من هذيل اقتتلتا (فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها ...) الحديث. وقد أخرجه البخاري في باب جنين المرأة ، من كتاب الديات، من صحيحه ٨/ ٤٥-٤٦، ومسلم في باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ، من كتاب القسامة، من صحيحه بشرح النووي ١١/ ١٧٩، وغيرهما .

(٢) القسامة: هي «الأيمان المكررة في دعوى القتل » ، كما قال ابن قدامة في المغني ١٢/ ١٨٨، ويقال: قُتل فلان بالقسامة: إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتيل، فادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم، فهؤلاء يُسمون قسامة أيضاً. انظر مادة "قسم" في: المفردات ص ٤٠٤، مختار الصحاح ص ٢٢٣، المصباح المنير ص ١٩٢، الكليات ص ٧٨. والأصل فيها حديث يحيى بن سعيد الأنصاري عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أنهما قالا :(خرج عبدالله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك ، ثم إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلاً فدفنه، ثم أقبل إلى رسول ﷺ هو وحويصة ابن مسعود وعبدالرحمن بن سهل - وكان أصغر القوم - فذهب عبدالرحمن ليتكلم قبل صاحبيه ، فقال له رسول الله ﷺ كبّر . فصمت فتكلم صاحباه ، وتكلم معهما ، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبدالله بن سهل . فقال لهم : أتحلفون خمسين يميناً فتستحقون صاحبكم؟ ...) ، وهو حديث متفق عليه عند الشيخين وغيرهما، فقد أخرجه البخاري في صحيحه باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، من كتاب الأدب ٧/ ١٠٦، وباب الشهادة على الخط المختوم وما يجوز من ذلك وما يضيق عليهم ، وباب كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه، من كتاب الأحكام ٨/ ١١٠، ١١٩-١٢٠، وأخرجه مسلم في باب القسامة، من كتاب

العقــل[1]، فهذه أصول ليست لها فروع »[2].

وإنما وضع الأصوليون معظم هذه التعريفات[3]؛ لاهتمامهم ببيان علاقة الأصل **بمعانيه الاصطلاحية**[4]، والتي من أشهرها ما يلي:

أولاً: الأصل بمعنى الدليل. ومنه قولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع. أي: دليلها[5]. وهذا المعنى هو المراد عند الإضافة إلى العلم، فمعنى:

القسامة، من صحيحه بشرح النووي ١١/ ١٤٥، وغيرهما . وقد قال النووي عند شرحه لـه ١١/ ١٤٣: « حديث القسامة أصل من أصول الشرع ، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ العلماء كافة » .

(١) العقل هنا بمعنى الدية، وقد سميت بذلك لأن الإبل كانت تُعقل بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية إبلاً كانت أو نقداً ، وسمي الملتزمون به عاقلة. انظر مادة "عقل" في: المفردات ص ٣٤٥ ، مختار الصحاح ص ١٨٧ ، المصباح المنير ص ١٦٠. أمّا من يتحمل الدية، فهو مما تختلف فيه الأقوال والأحوال، لكن كما يقول الموفق في المغني ١٢/ ٥: « أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة » ثم شرع مفصلاً أحكامها . ومما جاء في تحمّل العقل ما تقدم آنفاً من حديث الجنين وفيه : (... وقضى بدية المرأة على عاقلتها ...).

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٢١-٢٢ .

(٣) يقول ابن السبكي في الإبهاج ١/ ٢١: « كل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة، وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم ، وهو مما ينبهنا على أن الأصوليين يتعرّضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة » .

(٤) انظر معاني الأصل الاصطلاحية في: البرهان ١/ ٨٥ ، قواطع الأدلة ١/ ٢٢ و٢/ ١٣٥، روضة الناظر ١/ ٦٠، الإحكام للآمدي ١/ ٧ ، الفائق في أصول الفقه ١/ ١٥٠ ، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢٦ ، تقريب الوصول ص ٨٩ ، شرح العضد للمختصر ١/ ٢٥ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢١، نهاية السول ١/ ٧ ، التلويح ١/ ١٧ ، البحر المحيط ١/ ١٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩ ، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ١/ ٨ .

(٥) **انظر** : نفائس الأصول ١/ ١٥٦، تقريب الوصول ص ٨٩ ، البحر المحيط ١/ ١٧ .

أصول الفقه، أي: أدلته[١]. وإنما كان الدليل أصلاً؛ لأنه الأساس الذي تنبني عليه الإحكام وتستنبط منه[٢].

ثانياً: الأصل بمعنى الرجحان. ومنه قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: هي الراجحة عند السامع على المجاز. والأصل عدم الاشتراك، أي: هو راجح على الاشتراك. والأصل بقاء ما كان على ما كان ، أي : أن بقاءه أرجح من تغيره عن حاله ، وهكذا[٣].

ثالثاً: الأصل بمعنى المقيس عليه. ومنه قولهم: الخمر أصل النبيذ، والبر أصل الأرز[٤].

رابعاً: الأصل بمعنى القاعدة. ومنه قولهم: إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: القاعدة المستمرة[٥]. وقولهم: من أصولهم الحكم بالاحتياط[٦]،

---

(١) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ١٥ ، شرح العضد للمختصر ١/ ٢٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٨ .

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ٧٩ .

(٣) انظر : نفائس الأصول ١/ ١٥٧ و٢/ ٧٦٨، ٩٣٥ و٣/ ٩٩٠، تقريب الوصول ص ٨٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩ ، الكليات ص ١٢٢ .

(٤) جاء في المنهاج للباجي ص ١٣ : « الأصل عند الفقهاء : ما قيس عليه الفرع ، بعلة مستخرجة منه » وانظر : قواطع الأدلة ٢/ ١٣٥ ، نفائس الأصول ١/ ١٥٧ و٢/ ٧٦٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٦، البحر المحيط ١/ ١٦، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠ .

(٥) انظر : شرح العضد للمختصر ١/ ٢٥ ، البحر المحيط ١/ ١٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩، الكليات ص ١٢٢، مسلم الثبوت ١/ ٨ .

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/ ١١، إعلام الموقعين ٢/ ٢٩٤، البحر المحيط ٤/ ١١٩،شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٤٢ .

أي: من قواعدهم الكلية[١].

فالمراد « بالأصول: القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية»[٢] ، غير أنه إذا أُطلق الأصوليون انصرف إلى أهل علم أصول الفقه غالباً، لكنه أحياناً يطلق على من تكلم في أصول الدين والتوحيد[٣].

والمراد بالأصولي بالمعنى العام : كل من تكلم في أصول الفقه من السلف أو الخلف[٤]. وعلى هذا يشمل اسم الأصوليين: أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين «وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلوم الدينية ممن بعدهم»[٥]، ويتناول أيضاً من بعدهم من أئمة المسلمين والمجتهدين المشتغلين بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية . يقول ابن تيمية: « وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى الممدوح من اسم الأصولي » [٦].

ثم أصبح المقصود بالأصولي بالمعنى الاصطلاحي الخاص: من يعرف – عن

---

(١) انظر : شرح العضد للمختصر ١/ ٢٥ .

(٢) الموافقات ٣/ ٧٢، وانظر : تهذيب الفروق ١/ ٣-٤، تسهيل الحصول على قواعد الأصول للدمشقي ص ٥٩ .

(٣) انظر: المنخول ص ٢٤٣، شرح مختصر الروضة ١/ ١٠١، مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٣، نهاية السول ١/ ١٠، البحر المحيط ٤/ ١٩٢، ٢٣٥، ٢٥٠، ٣٠١، ٣٩٦ ، ٤٠٣، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٣٦ .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١ .

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٤ .

طريق القواعد الكلية المدوّنة في علم أصول الفقه[١] - أدلة الأحكام الشرعية على الإجمال، فيميز بين الدليل الشرعي وغيره، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم الراجح منها على المرجوح، ويعرف صفات المجتهدين والمقلدين[٢].

فيشمل بذلك المصنفين فيه والمشتغلين به من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم[٣]، ولا يطلق اسم الأصولي - بهذا الاصطلاح - على الصحابي أو التابعي؛ كما لا يطلق النحوي على البدوي الفصيح[٤]؛ لعدم استفادتهم المعرفة الأصولية عن طريق القواعد المدوّنة في هذا العلم، وإنما استفادوها مباشرة عن النبي ﷺ لسلامة ألسنتهم وحسن مقاصدهم.

ولا يراد بالأصولي هنا المجتهد، بل العارف بهذا الفن المعين[٥]، ولهذا نجد الأصوليين مختلفين في إدخال الأصولي - الذي لم يبلغ مرتبة الاجتهاد - في الإجماع[٦]، وهو ما يؤكد التغاير بين معنى الأصولي ومعنى المجتهد عندهم.

---

(١) جاء في مناهج العقول للبدخشي ١/ ٢١ : « التعريف هنا للمدوَّن الاصطلاحي » وانظر: سلم الوصول إلى نهاية السول ١/ ٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١، السراج الوهاج في شرح المنهاج ١/ ٧٩ ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ١٣٣، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع ١/ ٧١-٧٣، مختصر التحرير ص ١٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٨-٤٩، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٦، التحبير شرح التحرير ١/ ١٨٤-١٨٥ .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٢-٤٠٣.

(٤) انظر: مناهج العقول للبدخشي ١/ ٢١ .

(٥) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٩ .

(٦) انظر هذه المسألة في: العدة ٤/ ١١٣٦- ١١٣٨، شرح اللمع ٢/ ٧٢٤-٧٢٥، البرهان ١/ ٦٨٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٢، المحصول ٢/ ١/ ٢٨١-٢٨٣، الإحكام للآمدي

ومما قيل في تعريف الأصولي بهذا الاصطلاح ما يلي:

أولاً- تعريف ابن السبكي الذي يقول: «الأصولي: العارف بدلائل الفقه الإجمالية وبطرق استفادتها ومستفيدها »[١].

فالأصولي: صفة لموصوف محذوف تقديره: المرء الأصولي.

وقوله: العارف بدلائل الفقه. معناه: من يعرف الدلائل في نفسها وأقسامها ويعلم بأحوالها التي لا بد منها في معرفة الأحكام الشرعية. وإنما اشترط فيه المعرفة؛ لأنه منسوب إلى الأصول، ولا تصح النسبة إلا مع قيام معرفته بها وإتقانه لها[٢]، فلا تكفي معرفة بعض أبواب أصول الفقه « ولا يسمى العارف به أصولياً؛ لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء »[٣]، ومع ذلك لا يجب حفظ ومعرفة جميع مسائله، وإنما قدراً كبيراً منها، مع اكتسابه الملكة الأصولية القادرة على استحضار أبوابه ومسائله متى شاء[٤].

والدلائل الإجمالية: هي الأدلة غير المعينة في مسائل مخصوصة، فالأصولي يتكلم – مثلاً – في أن الأمر للوجوب وأن النهي للتحريم وأن الإجماع والقياس حجة، من غير إشارة إلى أمر معين. فهو قيد لإخراج الأدلة التفصيلية الواردة في

١/ ٢٢٨، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٢، المسودة ص ٢٩٦، بيان المختصر ١/ ٥٤٧- ٥٤٨، البحر المحيط ٤/ ٤٦٥ -٤٦٦ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٥-٢٢٦ .

(١) جمع الجوامع بشرح الضياء اللامع ١/ ١٣٣، وبشرح تشنيف المسامع ١/ ١٢٧-١٣٠ .

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦ .

(٣) نهاية السول ١/ ٩، وانظر: المحصول ١/ ١/ ٩٤ .

(٤) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٥٨، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٥، نهاية السول ١/ ١٠ ، سلم الوصول إلى نهاية السول ١/ ٥ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٨ .

أمور معينة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾(١)، الوارد في وجوب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة خاصة، وهي أدلة الفقه.

وقوله : وبطرق استفادتها، أي: ترتيب الأدلة، بأن يقدم الخاص على العام والمبين على المجمل والظاهر على المؤول وغيرها، مما جاء في باب التراجيح.

ومستفيدها هو: المجتهد الذي يستفيد من الأدلة، والمقلد الذي يستفيد من المجتهد. وإنما اشترط فيه معرفة طرق استفادة الأدلة ومستفيدها، وإن لم تكن جزءاً من مسمى الأصول؛ لأن معرفته الأدلة الإجمالية بدون أن يعرف ذلك محال؛ ضرورة توقف العلم بالشيء على مقدماته، ولأن من لا يعرف الطريق إلى الشيء محال أن يعرف الشيء(٢).

ثانياً- تعريف الفتوحي(٣)، ونصّه: « الأصولي في عرف أهل هذا الفن: من

---

(١) الآية (٤٣) من سورة البقرة .

(٢) انظر : تشنيف المسامع للزركشي ١/ ١١٨-١٣٠، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع ١/ ٧١-٧٧ ، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ١/ ٤٨-٥٦ .

(٣) الفتوحي: هو تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن عليّ النجار الفتوحي المصري، أبو البقاء، الشهير بابن النجار، أصولي فقيه حنبلي، ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨ هـ ونشأ بها، وأخذ العلم عن والده العلامة شهاب الدين أحمد، وعن كبار علماء عصره، وبَرَع في الفقه وأصوله، حتى انتهت إليه رئاسة المذهب في مصر، وولي القضاء بها، كان زاهداً ديناً حسن الخلق، توفي بالقاهرة سنة ٩٧٢هـ له مؤلفات منها: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، وهو عمدة عند المتأخرين في فروع الحنابلة وعليه الفتوى فيما بينهم، وكتاب تلخيص المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للسخاوي، وكتاب الكوكب المنير في اختصار التحرير للمرداوي، في أصول الفقه، ثم شرحه في كتاب المختبر

عرف القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية»[١].

فالقواعد جمع قاعدة، وهي هنا عبارة عن صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها، ولذلك لم يحتج إلى تقييدها بالكلية؛ لأنها لا تكون إلا كذلك.

وقوله: التي يتوصل. يعني: يقصد بها الوصول.

واحترز بقوله: إلى استنباط الأحكام، عن القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط غير الأحكام، من الصنائع والعلم بالهيئات والصفات.

واحترز بقوله: الشرعية، عن الأحكام الاصطلاحية، ككون الفاعل مرفوعاً، والمفعول به منصوباً، وعن الأحكام العقلية، ككون الكليات أكبر من الجزئيات.

واحترز بقوله: الفرعية، عن الأحكام التي تكون من جنس الأصول، كمعرفة وجوب التوحيد من أمره تعالى لنبيه ﷺ في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[٢]، وأمثالها[٣].

ومرادنا بالأصوليين في هذه الدراسة ما هو أعم من ذلك، بحيث يتناول: كل من أقيم خلافه في مسائل أصول الفقه ومصنفاته، سواء كان من أهل ملتنا أو

المبتكر شرح المختصر، وهو المشهور بشرح الكوكب المنير. انظر ترجمته في: كشف الظنون ٢/ ١٧٨٠، ١٨٥٣، هدية العارفين ٦/ ٢٥٥، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٤٣٩-٤٤٠، الأعلام٦/ ٦، معجم المؤلفين ٨/ ٢٧٦-٢٧٧.

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦.

(٢) من الآية(١٩) من سورة محمد.

(٣) انظر شرح التعريف في: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤-٤٦.

غيرهم كاليهود[١]، وسواء كان من أهل السنة أو البدعة كالإمامية[٢]، وسواء كان

---

(١) اليهود: هم أمة موسى عليه الصلاة والسلام، وكتابهم التوراة، وهم متفقون على أن النسخ غير واقع، وعلى الإيمان بموسى وهارون ويوشع، ويغلب عليهم التشبيه، وهم فرق كثيرة أشهرها: العنانية والعيسوية والسامرية والموشكانية، ومن رجالهم عنان بن داود، وأبي عيسى يعقوب الأصفهاني. انظر: الفصل لابن حزم ١/٩٨-٢٢٤، الأصول والفروع لابن حزم أيضاً ١/ ٥٥-٦٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٨٢-٨٣، تلبيس إبليس ص ٦٩ -٧١ ، الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٣٠- ٢٤٤، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٥٦٥ - ٥٧٥. وقد أورد الأصوليون خلافهم في مثل مسائل: إنكار النسخ، وأنه يستلزم البداء، واشتراطهم في المخبرين بالتواتر أن يكون فيهم أهل الذلة والمسكنة، وغيرها. انظر: التبصرة ص ٢٥٢، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٣، ١٥٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٩، البحر المحيط ٤/ ٧٠ ، حاشية العطار وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٢١ .

(٢) الإمامية: هم الشيعة الإثنا عشرية، القائلون بالنص على إمامة عليّ بعد النبي ﷺ وقالوا : ماكان في الدين أمر أهم من تعيين الإمام، وقد كفّروا الصحابة ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق، واختلفوا في المنصوص عليه بعده، وتشعب متأخروهم إلى معتزلة ومشبهة وغيرها، ومن رجالهم: عبدالله بن سبأ، ومنصور بن أحمد بن أبي طالب الطبرسي، والكليني صاحب كتاب الكافي، وأبو جعفر الطوسي، ومحمد بن مرتضى، وغيرهـم . انظر: الفصل لابن حزم ٤/ ١٧٩-١٨٠، المواقف للعضد ص ٤١٨-٤٢٣، الفرق بين الفرق ص ٢٢- ٥٤، الملل والنحل ١/ ١٦٣-١٧٦، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٥٣-٥٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٥٧٥ -٥٨٠، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٢٩٩-٣٠٥. وقد أورد الأصوليين خلافهم في مثل مسائل: عصمة الأنبياء، واشتراط وجود الإمام المعصوم في الإجماع، والتواتر، وإجماع أهل البيت، واتفاق أهل التواتر على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، وغيرها. انظر : المعتمد ٢/ ٤، ٧٨، العدة ٤/ ١٠٦٤ ، شرح اللمع ٢/ ٦٨ ، ٧١٦ ، البرهان ١/ ٦٧٦، المنخول ص ٢٤٢، ٢٥٠، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٥، ٢٧٧، الوصول إلى الأصول ٢/ ٧٢، ١٥٥، بذل النظر ص٥٢٠ ، المحصول ١/ ٣/ ٣٣٩ و٢/ ١/ ٢٤٠ ، ٤١٤ ، روضة الناظر ١/ ٣٦١، الإحكام

من المنتسبين إلى المذاهب الفقهية الأربعة أو غيرهم كالظاهرية[1].

ولا يتعارض هذا النهج مع الإقرار بأن بعض من ذكر في مسائل أصول الفقه - من الأشخاص والطوائف والمذاهب - لا يعتد بخلافه[2]؛ لأننا هنا نقيّم واقعاً

للآمدي ١/ ١٦٩، ٢٤٥ و٢/ ٤١، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٧٨، ٦٥٢-٦٥٣، ٦٦٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٥٩ ، شرح الأصفهاني للمنهاج ٢/ ٥٩٦، البحر المحيط ٤/ ٧٠، ٢٥٢ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٦ .

(١) الظاهرية: أتباع داود بن علي بن داود الأصفهاني، ويسمون نفاة القياس؛ لاقتصارهم على ظواهر الكتاب والسنة واطراح الرأي والقياس، وقد اختلف أهل العلم في الاعتداد بخلافهم على ثلاثة أقوال : الأول- عدم اعتباره مطلقاً، ونقل عن الجمهور. والثاني- اعتباره مطلقاً، وذكر ابن الصلاح: أنه الذي استقر عليه أمر المتأخرين. والثالث- أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي. ولهم مسائل شاذة مخالفة للإجماع، منها قصرهم الربا في الأصناف الستة. ومن رجالهم: محمد بن داود، وأبو إسحاق إبراهيم بن جابر، والنهرواني، وابن حزم، وغيرهم. انظر: الفهرست ص ٢٧١-٢٧٣، الملل والنحل ١/ ٢١٥-٢١٦، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨٢-١٨٤ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٤- ١٠٨، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢/ ٢٨٩-٢٩١، مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٤. وقد أورد الأصوليون خلافهم في مثل مسائل: حجية إجماع كل عصر، والإجماع عن قياس، وحجية القياس، والمرسل، وغيرها. انظر: المعتمد ٢/ ٢٧، ٥٩ ، ١٤٣ ، الإحكام لابن حزم٢/ ٢-٣ و٤/ ١٢٩- ١٧٤، النبذ في أصول الفقه ص ١٢٠، العدة ٤/ ١٠٩١، ١١٢٥، إحكام الفصول للباجي ص ٥٠٠ ، شرح اللمع ٢/ ٦٨٣، المنخول ص ٣٢٥ ، التمهيد ٣/ ١٣١، المحصول ٢/ ١/ ٢٨٣، روضة الناظر ٢/ ٤٢٩، ٤٦٠، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، ٢٦٤ و٤/ ٥، ٢٤، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٣٠ ، المسودة ص ٣٢٨ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٧، ٤٤٥، ٤٨٢، بيان المختصر ١/ ٥٥١، ٥٨٨، البحر المحيط ٤/ ٤٥٢ .

(٢) يقول الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٦٩: « اعلم أنه كثر في عبارة المصنفين - خصوصاً في علم الكلام - أن يقولوا عن الرافضة ونحوهم: خلافاً لمن لا يعتد بخلافه، وهذا لا ينبغي ذكره؛ لأنه كالتناقض من حيث ذكره، وقال: لا يعتد به. إلا أن يكون قصدهم التشنيع عليهم بخلاف

ليس لنا أن نتخير فيه، ولأن في ذلك تعمياً للفائدة وتكثيراً لها، ببيان الأسباب الداعية إلى مخالفتهم، والتنبيه على ما ترتبه أقوالهم، والتحذير من الاقتداء بهم، ولهذا نقل الله تعالى في آيات كثيرة أقوال من لا يعتد بمخالفته، مثل ما نقل - سبحانه - مخالفة اليهود في النسخ[1]، بقوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾[2]، وهكذا فعل الأئمة والمصنفون في أصول الفقه[3]، وغيره[4].

* * *

الإجماع» ، وفي حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٢١: « إن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه مما لا يليق؛ لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية» ، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٩٥، ٤٥٢، الموافقات ٤/ ١٦١- ١٦٢.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١١٢ .

(٢) من الآية (١٤٢) من سورة البقرة .

(٣) انظر أمثلة ذلك في: الإحكام لابن حزم ١/ ٩٦ و٥/ ١٠٤، أصول السرخسي ١/ ٣٠٢، الواضح لابن عقيل ١/ ٢٦٠ و٤/ ١٨٠ و٥/ ٢٢٤، مجموع الفتاوى ٤/ ١١٢ و١٣/ ١٢٥ و١٩/ ١٢٠ و٢٠/ ٤٠٢، شرح العضد للمختصر ٢/ ٢٩٤ ، الموافقات ١/ ٧٣ و٤/ ٧٢، ١٢٩، ٢٣٩، ٤٦٨، ٤٧٢، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ١٢١ .

(٤) انظر لذلك كتب الفرق والطوائف مثل: الفصل لابن حزم، الأصول والفروع لابن حزم، الفرق بين الفرق للبغدادي، الملل والنحل للشهرستاني، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للرازي، وغيرها كثير .

المبحث الثاني

أنواع اختلاف الأصوليين وحكمه وطرق معرفة أسبابه وفائدتها

بعد أن تبين في المبحث المتقدم المراد بأسباب اختلاف الأصوليين، أشرح في هذا المبحث ما لابد منه لفهم أنواع اختلاف الأصوليين وحكمه، ومعرفة الطرق التي نتوصل بها إلى أسبابه، والفوائد المترتبة على معرفة تلك الأسباب، وقد جعلته من أجل ذلك على أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول – في أنواع اختلاف الأصوليين.

المطلب الثاني – في حكم اختلاف الأصوليين.

المطلب الثالث – في طرق معرفة أسباب اختلاف الأصوليين.

المطلب الرابع – في فائدة معرفة أسباب اختلاف الأصوليين.

المطلب الأول
أنواع اختلاف الأصوليين

إن المتأمل في اختلافات الأصوليين يجد بينها تفاوتاً في حقيقتها ومتعلقاتها وآثارها، ويمكنه تنويعها إلى أنواع متعددة بالنظر إلى آثارها، وانتشارها، ووقتها، وصلتها بعلم أصول الفقه. وبيان هذا الإجمال في التفصيل التالي:

أولاً- أنواع اختلاف الأصوليين من حيث أثره:

إذا نظرنا إلى اختلاف الأصوليين من حيث أثره، نجده على نوعين، وهما:

النوع الأول- الخلاف المعنوي: ويقصد به الخلاف الذي ينبني عليه خلاف في فرع من فروع الفقه أو أصل من أصوله أو أصول الدين(١).

ويسمى الخلاف الحقيقي أو المعنوي أو خلاف التضاد والتناقض(٢).

وقد عرّفه ابن تيمية بأنه : «القولان المتنافيان إما في الأصول وإما في الفروع»(٣).

وهذا النوع من الخلاف هو الأصل في الخلافات الأصولية وغيرها، كما قال الشاطبي(٤) :« كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو

---

(١) انظر: الموافقات ١/ ٢٩، الضياء اللامع ١/ ١٣٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى٦/ ٥٨ و١٣/ ٣٨١ و١٩/ ١٣٩ و٢٠/ ١٦٧، ١٦٩، البحر المحيط ٤/ ٨٤ ، الموافقات ٤/ ١٥٥.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٨، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٧٩، ٧٨١.

(٤) الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، أصولي مفسر لغوي حافظ محدث فقيه مالكي، أخذ عن أبي القاسم الشريف السبتي وأبي عبدالله الشريف التلمساني والخطيب بن مرزوق وغيرهم، واشتغل عليه جماعة منهم أبو بكر ابن عاصم، وعبدالله البياتي، كان ورعاً حريصاً على اتباع السنة، توفي سنة ٧٩٠ هـ له مؤلفات منها: كتاب الموافقات في أصول الفقه، وكتاب المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية في

آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية» [١]، وكذا « كل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلاّ أنه لا يحصل من الخلاف فيها، خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاً» [٢]؛ لأن « هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلاّ لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك، فليس بأصل له» [٣].

ومن أمثلته عند الأصوليين الخلاف في حكم المندوب بعد الشروع فيه [٤]، وخبر الواحد فيما تعم به البلوى [٥]، وقول الصحابي [٦]، والزيادة على

النحو، وكتاب الاعتصام في الحوادث والبدع، وكتاب المجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، وكتاب الإفادات والإنشادات في الأدب، وله كتاب في أصول النحو، وغيرها. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص٤٦-٥٠، إيضاح المكنون٤/ ١٢٧، هدية العارفين٥/ ١٨، الفتح المبين٢/ ٢٠٤-٢٠٥، الأعلام١/ ٧٥، معجم المؤلفين١/ ١١٨-١١٩.

(١) الموافقات ١/ ٢٩ ، وانظر : الضياء اللامع ١/ ١٣٢ .

(٢) الموافقات ١/ ٣٠ .

(٣) الموافقات ١/ ٢٩، وانظر : الضياء اللامع ١/ ١٣٢ .

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ١١٥-١١٦، المحصول١/ ٢/ ٣٥٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٣٨-١٣٩، الفائق في أصول الفقه ١/ ٤٢٩-٤٣٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٧-٤٠٩، فواتح الرحموت ١/ ١١٤-١١٥.

(٥) انظر: العدة ٣/ ٨٨٥، أصول السرخسي ١/ ٣٦٨-٣٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٨٦-٩١، روضة الناظر ٢/ ٤٣٢-٤٣٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٤، شرح تنقيح الفصول ص٣٧٢-٣٧٣، تيسير التحرير ٣/ ١١٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٢٨ .

(٦) انظر: العدة٤/ ١١٨١، التبصرة ص٣٩٥، البرهان ٢/ ١٣٥٩، أصول السرخسي ٢/ ١٠٥، التمهيد ٣/ ٣٣٢-٣٣٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٨٠، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥ ، تيسير التحرير ٣/ ١٣٢.

النص[1]، ودلالة العام على أفراده[2]، والتحسين والتقبيح العقليين[3]، وغيرها كثير[4].

فإذا ظهر تأثير الاختلاف الأصولي في الفروع الفقهية أو المسائل الأصولية، تحقق الناظر من معنوية الخلاف وحقيقته.

النوع الثاني- الخلاف اللفظي: ويقصد به الخلاف الذي ليس وراءه فائدة معنوية[5]، ولا ينبني عليه فرع عملي[6]، وإنما يرجع إلى العبارة واللفظ[7]، فهو

---

(١) انظر: التبصرة ص ٢٧٦-٢٨٠، أصول السرخسي ٢/ ٨٢، المنخول ص ٢٩٩-٣٠٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٤٠٠ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥٠-٥٢، تيسير التحرير ٣/ ٢١٨ .

(٢) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٨٧ ، أصول السرخسي ١/ ١٣٢ ، جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/ ٥١٤ ، التقرير والتحبير ١/ ٢٣٨، شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٢٦٥ .

(٣) انظر: المغني لعبد الجبار ١٧/ ٢٤٧، أصول السرخسي ١/ ٦٠-٦٥ ، المحصول ١/ ١/ ١٣٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨، نفائس الأصول ١/ ٣٤٨، تخريج الفروع على الأصول ص ٢٤٤-٢٤٨ ، الفائق في أصول الفقه ١/ ٤٤٧-٤٦٠ ، مجموع الفتاوى ٨/ ٤٢٨ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠، تيسير التحرير ٢/ ١٥٢، مسلم الثبوت ١/ ٢٥ .

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة١/ ٤٧٤، البحر المحيط ٢/ ١٨، وكتب تخريج الفروع على الأصول، مثل كتاب الزنجاني، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي، وسلاسل الذهب للزركشي، وما يأتي إن شاء الله تعالى في البابين الثالث والرابع .

(٥) انظر: البرهان ٢/ ٧٨٦، المحصول ٢/ ٢/ ٣٢٧، الموافقات٢/ ٥٠، البحر المحيط ١/ ٢٤٥، ٢٨٧ و٢/ ١٨ و٣/ ٩ .

(٦) الموافقات ١/ ٣٠، ٥٧، البحر المحيط ١/ ٤٣٠ .

(٧) انظر: البرهان ٢/ ١٣٢٦، شفاء الغليل ص٣١٠، مجموع الفتاوى٢٠/ ١٦٧، البحر المحيط ١/ ١٨٣ و٢/ ١٨ و٣/ ٤٣٩ و٥/ ١١٦، سلاسل الذهب ص ٣٤٣.

خلاف يسير سهل، حتى إذا لم يُذكر،لم يؤثر في العلم نقصاً(١).

ولهذا يُسمى الخلاف اللفظي أو الاصطلاحي أو الاعتباري أو خلاف العبارة والتسمية(٢).

وقد عرّفه ابن تيمية بأنه:« ما يكون كل من القولين هو في معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان» (٣)، وقال الشاطبي:« ما كان ظاهره الخلاف، وليس في الحقيقة كذلك» (٤).

وهو يقع بكثرة في علم أصول الفقه وغيره،كما قال ابن تيمية:« قد يكون النزاع اللفظي مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة في دينهم، هو من هذا الباب في الأصول والفروع » (٥).

---

(١) كما قال الطوفي عن خلاف الأصوليين في مسألة أصل اللغات عند شرحه لمختصر الروضة ١/ ٤٧٣: « الخطب في هذه المسألة يسير. أي: أمرها سهل، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذ العلم ولا في غيره نقصاً؛ إذ لايرتبط بها تعبد عملي و لا اعتقادي، أي: لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها » .

(٢) انظر: المغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٧٣، البرهان ٢/ ١٣٢٦، شفاء الغليل ص ٣١٠، روضة الناظر ٣/ ٨٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، مجموع الفتاوى ٦/ ٥٨ و١٣/ ٣٩ و٢٠/ ١٦٧، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٢٧، حاشية التفتازاني على العضد ١/ ٢٣٢، سلاسل الذهب ص ٣٤٣، البحر المحيط ١/ ٢٨٥ و٣/ ١٥ و٤/ ٤٦٤ و٥/ ٣٢٥، الضياء اللامع ١/ ١٩٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٢٧ .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٨، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٧٩ .

(٤) الموافقات ٤/ ١٥٥.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٩ .

ومن أمثلته عند الأصوليين: الخلاف في الواجب المخير[١]، والخلاف في دخول المباح مسمى الواجب[٢]، ودخوله في التكليف[٣]، والخلاف في العلة القاصرة[٤]، والخلاف في التفريق بين الفرض والواجب[٥]، وكثير غيرها[٦].

ويتم معرفة هذا النوع من الخلاف بفهم مراد المختلفين، والنظر في فائدة المسألة المبحوثة، والفروع المتوقفة عليها، وذلك بأن يظهر أنه لا فائدة معنوية

---

(١) انظر : العدة١/ ٣٠٢، التبصرة ص ٧٠، البرهان ١/ ٢٦٨، المحصول ١/ ٢/ ٢٦٦، روضة الناظر ١/ ١٥٦-١٦٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٥٢، تيسير التحرير ٢/ ٢١٢، مسلم الثبوت ١/ ٦٨ .

(٢) انظر: المستصفى١/ ٢٤٠، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٥-١٢٦، شرح العضد على المختصر ٢/ ٦-٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٢٣-٤٢٤، تيسير التحرير ١/ ٢٢٧-٢٢٨ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ١١٣ .

(٣) انظر: البرهان ١/ ١٠٢، المنخول ص ٢١، المحصول ١/ ٢/ ٣٥٧، روضة الناظر ١/ ٢٠٤-٢٠٥، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٦، مسلم الثبوت ١/ ١١٢.

(٤) انظر : العدة ٤/ ١٣٧٩-١٣٨٦ ، البرهان ٢/ ١٠٨٨، أصول السرخسي ٢/ ١٥٨، شفاء الغليل ص ٢٩٢، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٦١، المحصول ٢/ ٢/ ٤٢٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٢١٦-٢١٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤٧ ، تيسير التحرير ٤/ ٥.

(٥) انظر : المستصفى ١/ ٢١٢، روضة الناظر ١/ ١٥١-١٥٥، نفائس الأصول ١/ ٣١٠ ، شرح مختصر الروضة ١/ ٢٧٦ ، السراج الوهاج ١/ ١٠٦، سلاسل الذهب ص ١١٤-١١٥، الضياء اللامع ١/ ١٩٢.

(٦) انظر مزيداً من الأمثلة فيما يأتي - إن شاء الله تعالى - من اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف اصطلاحاتهم اللفظية ص٢٣٠.

للخوض فيها[١]، وأن مراد المختلفين بالعبارات معنى واحد[٢]، وأنهم متفقون على الأحكام[٣]، بحيث يقتصر تأثيره على التسمية والعبارة[٤].

وعلى هذا يكون الظاهر منه اختلاف الفريقين المتنازعين في اللفظ، «وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان. ثم قد يكونان متفقين عليه، يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله أو يقوله، والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي»[٥].

ومن ذلك ما يسمى بخلاف التنوع، وهو أن لا تتوارد الأقوال على محل واحد[٦]، وإنما يثبت أحد الأقوال شيئاً وينفي الآخر شيئاً آخر[٧]، يقول القرافي: «متى كان المعنى مختلفاً لم يتوارد، فلا خلاف بينهما»[٨]، مثل خلاف الأصوليين في

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٥٦، روضة الناظر ٣/ ٨٩٤، المحصول ٢/ ٢/ ٣٢٧، البحر المحيط ٢/ ١٨، ٦٩.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٨٠٤، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٤٣.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٥٤، ٢٥٦، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ١٣٢٦، شفاء الغليل ص ٢٩٢، المحصول ١/ ٢/ ٢٦٦ و٢/ ١/ ٣١٩، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦، البحر المحيط ١/ ١٨٣ و٢/ ٦٩، المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/ ١٢٧، مناهج العقول للبدخشي ١/ ٧٣.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٩.

(٦) انظر: نفائس الأصول ٤/ ١٥١٥، البحر المحيط ١/ ٤٦، ٢٣٤.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٢١٣ و١٩/ ١٣٩.

(٨) شرح تنقيح الفصول ص ٥، وانظر: نفائس الأصول ٤/ ١٥١٥.

الاستحسان[١].

ومع أن هذه الخلافات لا يترتب عليها فوائد معنوية أو آثار فروعية، إلا أنها تذكر في علم أصول الفقه؛ لأنها تجري فيه « مجرى الرياضيات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة الفكرية » [٢]، بتتبع حجج الأقوال ومناقشتها وصولاً إلى تحديد الراجح منها ونوع الخلاف وأثره.

فإذا تحققنا من أنّ الخلاف في مسألة ما من هذا النوع، حكمنا بأنّ « كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من بغى الآخر فيه » [٣]، ولهذا نجد الأصوليين كثيراً ما يقولون : « لا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني» [٤]، و« لا مشاحة في اللفظ »[٥]، و« إذا كان المعنى متفقاً عليه ... فلا معنى للمناقشة في العبارة» [٦]، ونحوها[٧]، مع أنهم كثيراً ما يختلفون في تحديد نوع الخلاف من اللفظية أو المعنوية[٨].

---

(١) انظر: العدة ٥/ ١٦٠٤، التبصرة ص ٤٩٢، أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٨٧، روضة الناظر ٢/ ٥٣١- ٥٣٦ ، نفائس الأصول ٩/ ٤٠٣٧، تيسير التحرير ٤/ ٧٨، مسلم الثبوت ٢/ ٣٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٣-٤٧٤، وانظر : البحر المحيط ٢/ ١٨ .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٩، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٧٨ .

(٤) المستصفى ١/ ٢١٣، روضة الناظر ١/ ١٥٥ .

(٥) الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١ .

(٦) روضة الناظر ١/ ١٧٣، ٢٧٣.

(٧) انظر: شرح العمد ٢/ ٣٢٥، ٣٣٣، الموافقات ١/ ١٩٦ و٤/ ١٥٩، حاشية التفتازاني على العضد ٢/ ٨ .

(٨) انظر مثلاً: مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠، البحر المحيط ١/ ١٩٠، ٢١٧، ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٨٧، ٣١٥ و٤/ ٦٤، ٤٦٤ .

وللنتائج والآثار المترتبة على تنويع الخلاف الأصولي إلى لفظي ومعنوي، نجد اهتمام الأصوليين ببيانه في نهاية بحث كثير من المسائل الأصولية[1]، ولهذا قدمنا الكلام عنه على غيره.

ثانياً- أنواع اختلاف الأصوليين من حيث انتشاره:

يتنوع اختلاف الأصوليين من هذه الناحية، إلى نوعين وهما:

النوع الأول- الخلاف المشهور أو المعروف: ويُقصد به الخلاف الأصولي الذي كثر فيه نقل كلام الأصوليين، وإن كان لفظياً لا تترتب عليه ثمرة.

وذلك كالخلاف في تخصيص العلة[2]، الذي قال عنه ابن تيمية: «فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها» [3]، وقال عن تعليل الحكم الواحد بعلتين[4]: «النزاع وإن كان مشهوراً... فالنزاع في ذلك يعود إلى نزاع تنوعي ونزاع في العبارة، وليس بنزاع تناقض»[5]، وقال عن تخصيص العموم بالقياس: « هي

---

(١) انظر مثلاً: المستصفى ١/ ٢١٣، روضة الناظر ١/ ١٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٥، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٣-٤٧٤، البحر المحيط ٢/ ١٨، وغيرها .

(٢) انظر: العدة ٤/ ١٣٨٦-١٣٩٤، شفاء الغليل ص ٤٨٦، ميزان الأصول ص ٦١٣ - ٦١٥، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٦٩ ، الإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨-٢٢٩، مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٠ و١٨/ ٢٧٣ و٢٠/ ١٦٧، سلاسل الذهب ص ٣٩٣.

(٣) مجموع الفتاوى٢٠/ ١٦٧، وسمّاه الغزالي في شفاء الغليل ص ٤٨٦ : « الخصام العظيم » .

(٤) انظر هذه المسألة في : المنخول ص ٣٩٢-٣٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤ - ٤٠٥، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ – ١٧٤، سلاسل الذهب ص ٣٩٩-٤٠٢ ، تيسير التحرير ٤/ ٢٣، مسلم الثبوت ٢/ ٢٨٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ .

مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافاً مشهوراً»[١]، وقال ابن السمعاني[٢] عن مسألة اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة[٣]: «فهذه مسألة معروفة»[٤]، وقال الزركشي: «في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، خلاف مشهور»[٥]، وغيرها كثير[٦].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٥٨.

(٢) ابن السمعاني: هو منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد التميمي السمعاني، أبو المظفر، محدّث أصولي فقيه، ولد بمرو من بلاد خراسان سنة ٤٢٦ هـ في أسرة كلها علم وفضل، كان عالماً بالحديث ورعاً زاهداً، منتسباً في الفقه إلى مذهب أبي حنيفة حتى نبغ فيه، ثم تحول إلى مذهب الشافعي بعد أن رحل إلى بغداد، وتأثر بأبي إسحاق الشيرازي وأبي نصر بن الصباغ وأبي القاسم الزنجاني وغيرهم من الشافعية، وصار مفتي خراسان بعد رجوعه إليها، توفي بمرو سنة ٤٨٩هـ وله مؤلفاته عديدة منها: الاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، وكتاب الأوسط وكتاب البرهان في الخلاف، وقواطع الأدلة في أصول الفقه، وتفسير القرآن الكريم، والأمالي في الحديث، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٩/ ١١٤-١١٩، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/ ٣٣٥-٣٤٦، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٣٢١-٣٢٢، وفيات الأعيان٣/ ٢١١، البداية والنهاية١٢/ ١٥٣-١٥٤، مفتاح السعادة ٢/ ٣٠٠، هدية العارفين٦/ ٤٧٣.

(٣) راجع هذه المسألة في: الفصول للجصاص ٣/ ٣٣٩-٣٤٦، المغني لعبد الجبار ١٧/ ٢١٦-٢٢٣، شرح العمد ١/ ١٣٧-١٥٢، المعتمد ٢/ ٣٧-٤١، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٥٥، العدة ٤/ ١١٠٥-١١١٢، إحكام الفصول للباجي ص ٤٩٢-٤٩٦ ، شرح اللمع ٢/ ٧٢٦-٧٣٤، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٢-٢٧٤ .

(٤) قواطع الأدلة ٢/ ٢٩ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٨٠ .

(٦) انظر مزيداً من الأمثلة في: قواطع الأدلة ٢/ ١١٤، شفاء الغليل ص٨٠ ، المسودة ص٥٥، نفائس الأصول ٦/ ٢٥٨٣، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ١٣٤، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٧١ ، ٢٥٣، ٥٨٤ ، إعلام الموقعين ٤/ ١٨٨، البحر المحيط ١/ ٣٠١، ٤٠٠ و٢/ ٣٧٧ ،٤٣٠ و٤/ ١٧٧، ١٩٢، ٢٦٧ ، ٣٨٦ و٦/ ١٣٩، سلاسل الذهب ص٢٤١، ٣٦٨ .

النوع الثاني- الخلاف الغريب: وهو الخلاف الأصولي الذي عزّ فيه نقل كلام الأصوليين، وإن اشتهر عند غيرهم، ودعت إليه الحاجة.

ومن ذلك الخلاف في دخول الصورة النادرة في الخطاب باللفظ العام، الذي قال عنه الزركشي: «فيه خلاف للأصوليين ... وهى مسألة النقل فيها عزيز»[١]، وقال عن الخلاف في نسخ المتواتر من الكتاب والسنة بالمستفيض[٢] : « قلّ من تعرض له»[٣]، وقال عن الخلاف في استثناء جزء الشيء كباب الدار:« هذا الخلاف غريب» [٤]، وقال عن مسألة إذا احتمل الإجماع أن يكون عن قياس أو توقيف فعلى أيهما يحمل؟ : « لا أعلم فيه كلاماً للأصوليين»[٥]، وقال عن فتوى الشافعية بالمذهب القديم دون الجديد في مسألة قول الراوي: من السنة كذا:«هو نوع غريب في المسائل، وإن كثر ذلك في الفروع» [٦]، وعن مسألة من عاصر مفتياً أفتى بشيء، وصادف فتواه مخالفة لمذهب الإمام الذي يقلده، هل يتبع المفتي أو

---

(١) سلاسل الذهب ص ٢١٩، وقد مثّل الأنصاري في غاية الوصول شرح لب الأصول ص ٦٩ للصورة النادرة بالفيل فإنه ذو خف والمسابقة عليه نادرة.

(٢) اختلف الأصوليون في تحديد معنى المستفيض، كما شرح ذلك الفتوحي في شرح الكوكب المنير٢/ ٣٤٦-٣٤٧، فذكر أن المستفيض: ما زاد نقلته على ثلاثة عدول. وقيل: ما زاد نقلته عن الاثنين. وقيل: ما زاد نقلته على واحد. وقيل: هو الشائع عن أصل. وقيل: هو ما ارتفع عن ضعْف الآحاد، ولم يلتحق بقوة التواتر. وانظر: شرح العضد للمختصر٢/ ٥٥، تيسير التحرير٣/ ٣٧، إرشاد الفحول ص٤٩.

(٣) سلاسل الذهب ص ٣١٠ .

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٨٢ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٤٥٥ .

(٦) البحر المحيط ٤/ ٣٧٧ .

الإمام؟ قال: « مسألة غريبة تعم بها البلوى»[١]، وغيرها[٢].

وقد تكون الغرابة جزئية، بأن تكون لبعض الأقوال دون بعض، ومن ذلك الخلاف المشهور في العلة القاصرة، فقد وصف ابن السبكي القول بعدم التعليل بها مطلقاً - منصوصة كانت أو مستنبطة - بالغرابة، وقال: «لم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا»[٣]، وحكى الزركشي في مسألة إفادة خبر الواحد العلم: « قولاً غريباً: أنه يوجب العلم بشرط أن يكون في إسناده إمام مثل مالك[٤] وأحمد[٥]» [١]، مع أن أقوال المسألة الأخرى مشهورة.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٣٠١.

(٢) انظر المزيد من الأمثلة في: الواضح لابن عقيل ٥/ ٤٦٩ وما بعدها ، البحر المحيط ١/ ١١٩، ١٩١، ٢٠٠، ٢٤٩، ٢٦١ و٢/ ١٢٧، ١٤٨، ١٥٧، ٣٩٥ و٣/ ٣٣٧، ٣٤٥ و٤/ ٨٤، ١٣٧، ٣٥٩، ٤٥٥، سلاسل الذهب ص ٢٨٤ .

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٤٤.

(٤) مالك: هو ابن أنس بن أبي عامر الأصبحي المدني، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ وهو من تابع التابعين، سمع نافعاً والزهري وابن دينار، وخلقاً من التابعين، وروى عنه خلق كثير، وهو مجمع على إمامته وفضله، توفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ ودفن بالبقيع، لـه مصنفات منها: الموطأ، ورسالة في الوعظ، وأخرى في الأقضية، وتفسير غريب القرآن، وغيرها. انظر ترجمته في: حلية الأولياء ٦/ ٣١٦-٣٥٥، صفة الصفوة ٢/ ١٢٠-١٢١، وفيات الأعيان٤/ ١٣٥-١٣٩، الديباج المذهب ص١٧-٢٩، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ٧٥-٧٩، سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٨-١٣٥، البداية والنهاية ١٠/ ١٧٤-١٧٥.

(٥) أحمد: هو ابن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ثم البغدادي، أبو عبدالله، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد سنة١٦٤ هـ ببغداد، وطلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، وسافر في سبيله، وفي أيامه دعى المأمون إلى القول بخلق القرآن، وسُجن أيام المعتصم؛ لما امتنع عن القول بخلقه، وحين تولى المتوكل أكرمه، وقد حدّث عنه البخاري ومسلم وبعض شيوخه كعبدالرزاق والشافعي، وخلق كثير، توفي سنة ٢٤١هـ بعد أن صنف المسند في الحديث، والناسخ والمنسوخ، والرد على

وعندما أراد بيان الأقوال الخلافية في مسألة وجوب العمل بالعام قبل البحث عن مخصص، ذكر بعضها، ثم قال:« القولان الأولان مشهوران من غير مذهبنا، ولهم فيها ثلاثة أقوال غريبة»[٢].

وعلى هذا فليس كل خلاف مشهور خلافاً معنوياً، ولا كل خلاف غريب مغمور خلافاً غير محتاج إليه، ولكن الأقوال الغريبة تورث شبهة مخالفة الإجماع، وتوجب الحذر والحرص من الوقوع في مثل ذلك[٣].

ثالثاً- أنواع اختلاف الأصوليين من حيث وقته:

يتنوع اختلاف الأصوليين من حيث وقت بحثه وبَدْء الكلام فيه، إلى نوعين، وهما:

النوع الأول- الخلاف القديم: وهو ما كان من الخلافات الأصولية التي وقعت في كلام المتقدمين.

ذلك أن الأصوليين على طبقات، فمنهم المتقدم ومنهم المتأخر[٤]. وهو أمر

الزنادقة، وفضائل الصحابة، والزهد وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد٧/ ٣٥٤-٣٥٥، حلية الأولياء ٩/ ١٦١-٢٣٣، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص١٢-٦٦٩، الفهرست ص٢٨٥، صفة الصفوة ٢/ ٢٢١-٢٣٤، تهذيب الأسماء واللغات١/ ١١٠-١١٢، سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧-٣٥٧، تذكرة الحفاظ٢/ ٤٣١-٤٣٢، المنهج الأحمد ١/ ٥١-١٠٩.

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٦٣ .

(٢) البحر الميحط ٣/ ٣٩، وانظر أيضاً: البحر المحيط ٢/ ٤٤٦ .

(٣) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٤٤.

(٤) انظر:شرح مختصر الروضة ١/ ١٠١، مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٦ و٢٠/ ٤٠١، البحر المحيط ١/ ٦ و٤/ ٢٣٥، ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٨١، كشف الظنون ٢/ ١٢٨١ - ١٢٨٣، الكليات ص٥١١.

نسبي تختلف فيه المذاهب والأشخاص والأوقات، ولهذا قد يطلق المتقدمون على المتأخرين؛ بالنظر إلى من بعدهم، وقد يطلق المتأخرون على المتقدمين؛ بالنظر إلى من قبلهم[1].

ومن الخلافات الأصولية للمتقدمين الخلاف في استقلال السنة بالتشريع، فقد بيّن الشافعي[2] – رحمه الله – أن هذا محل خلاف بين السلف من أهل العلم، حيث قال : « فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي من ثلاثة أوجه، فاجتمعوا منها على وجهين ... والوجه الثالث – ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب. فمنهم من قال: جعل الله له – بما افترض من طاعته ، وسبق من علمه من توفيقه لرضاه – أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب . ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلاّ ولها أصل في الكتاب »[3]. وكذلك اختلف المتقدمون في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية : « فأثبته ابن عباس[4]

(١) انظر : الكليات ص ٥١١.

(٢) الشافعي: هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي، أبو عبدالله، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ كان كثير المناقب، فقد اجتمعت فيه علوم الكتاب والسنة وكلام الصحابة والطب والشعر وغيرها، وهو أولّ من دوّن أصول الفقه، نشأ بمكة، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ وله مؤلفات منها: الرسالة في أصول الفقه، الأم في الفقه، المسند في الحديث، وغيرها. انظر ترجمته في: كتاب مناقب الشافعي للبيهقي، حلية الأولياء ٩/ ٦٣-١٦١، صفة الصفوة٢/ ١٦٥-١٧٢، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٩٨، سير أعلام النبلاء١٠/ ٥-٩٩، البداية والنهاية١٠/ ٢٥١-٢٥٤، وفيات الأعيان٤/ ١٦٣-١٦٩،طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١١.

(٣) الرسالة ص ٩١-٩٢.

(٤) ابن عباس: هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي، أبو العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، حبر الأمة وترجمان القرآن، ويسمى البحر؛

وعكرمـة[1]، ونفاه الباقون»[2].

وكالخلاف في جواز الاستثناء المنفصل الذي نقـل فيـه مخالفـة ابـن عبـاس – رضي الله عنه – وعدد من أئمـة التـابعين[3]. ومنـه أيـضاً الخـلاف في المرسـل[4].

لغزارة علمه، كان عمر وعثمان يطلبان مشورته مع أهل بدر، وكان يفتي في عهدهما، جمع العلم بالحلال والحرام والعربية والأنساب والشعر، وكفّ بصره في آخر عمره، سكن الطائف ومات بها سنة ٦٨هـ انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد٢/ ٣٦٥-٣٧٢، حلية الأولياء ١/ ٣١٤-٣٢٩، صفة الصفوة١/ ٣٧٩-٣٨٤، أسد الغابة٣/ ١٨٦-١٩٠، الإصابة٤ / ٩٠-٩٤، وفيات الأعيان٣/ ٦٢-٦٤.

(١) هو عكرمة البربري المدني الهاشمي مولاهم، أبو عبدالله، تابعي كبير ثقة حافظ مفسّر، مولى ابن عباس، أصله بربري من أهل المغرب، كان لحصين بن أبي الحرّ العنبري، فوهبه لابن عباس، روى عنه و عن عليّ بن أبي طالب والحسن بن علي وأبي هريرة وابن عمر ومعاوية وجابر بن عبدالله وعائشة وغيرهم. وروى عنه خلق كثير منهم: إبراهيم النخعي والشعبي وحميد الطويل وأبو سعيد البقال وعثمان بن غياث وغيرهم، كان من علماء زمانه بالفقه والحديث والتفسير، عدّله جمع من نبلاء التابعين فمن بعدهم، وكان يفتي في زمن الصحابة، سكن المدينة ومكة وقدم مصر وأفريقية، فقد كان كثير السفر، توفي بالمدينة سنة ١٠٤هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: حلية الأولياء ٣/ ٣٢٦-٣٤٧، صفة الصفوة ٢/ ٧٣-٧٤، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٤٠-٣٤١، وفيات الأعيان ٣/ ٢٦٥-٢٦٦، تذكرة الحفاظ ١/ ٩٥-٩٦، سير أعلام النبلاء ٥/ ١٢-٣٦، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٣٤-٢٤٢، طبقات الحفاظ ص ٤٣-٤٤.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ٥٠، وانظر : المستصفى ٣/ ٣٧٩.

(٣) انظر : العدة ٢/ ٦٦١، روضة الناظر ٢/ ٧٤٦، البحر المحيط ٣/ ٢٨٤.

(٤) انظر: الرسالة ص ٤٦١-٤٧١، الفصول للجصاص ٣/ ١٤٥-١٥٧، المعتمد ٢/ ١٤٣-١٥١، الإحكام لابن حزم ٢/ ٢-٦، العدة ٣/ ٩٠٦-٩٢٤، إحكام الفصول للباجي ص ٣٤٩-٣٦٠، شرح اللمع ٢/ ٦٢١-٦٢٧، البرهان ١/ ٦٣٢-٦٤١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٥-١٩، أصول السرخسي ١/ ٣٥٩-٣٦٤، وانظر أيضاً: علل الترمذي وشرحها لابن رجب ١/ ٢٧٣-٣٢٠، معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٢٥-٢٧، الكفاية للخطيب ص ٤٢٣- ٤٥٢، جامع الأصول لابن الأثير ١/ ١١٥-١١٩.

وغيرها من الخلافات الأصولية المنقولة عن الصحابة والتابعين والمتقدمين من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم. «ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين، خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم؛ وذلك أن إجماعهم لا يكون إلاّ معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه» (١).

فأقدمية الخلاف الأصولي دليل على جوازه وتمكّنه وفائدته؛ لأنه « كل ما كان العصر أشرف، كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر » (٢)؛ لأن «خطأهم أخف من خطأ المتأخرين، وإن المتأخرين أكثر خطأ وأفحش، وهذا في جميع علوم الدين» (٣).

النوع الثاني - الخلاف الحادث: وهو ما كان من الخلافات الأصولية التي أثارها المتأخرون من الأصوليين.

ومن أمثلته عند ابن حزم الخلاف في حجية خبر الواحد ، فإنه قال : « إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ ... حتى حدث متكلمو المعتزلة (٤) ، بعد المائة من التاريخ ، فخالفوا الإجماع في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٢، وانظر: إعلام الموقعين ٤/ ١٠٢، الموافقات ١/ ٤٠-٤١، ٦٨-٦٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧.

(٤) المعتزلة: إحدى الفرق المنتسبة إلى الإسلام. يسمون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية. وقد اتفقوا على أن كلام الله تعالى محدث مخلوق، وعلى نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في الجنة، وزعموا أن العبد يخلق فعله، سواء كان خيراً أم شراً ، وأوجبوا على الله تعالى رعاية الأصلح، والعاصي من غير توبة يستحق عندهم الخلود في النار، وغيرها من الاعتقادات

ذلـك»[١]. ومن ذلك أيضاً الخلاف في إثبات المجاز، فإنه حادث بعد القرون المفضلة، يقول ابن تيمية عن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز: « يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء، أو تكلم به واحد من هؤلاء، فإن هذا غلط يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة، فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم. ومن ظن أن العرب قسّمت هذا التقسيم أو أن هذا أُخذ عنها توقيفاً – كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه – فغلطه أظهر»[٢]. وقرر أن الخلاف في مسألة تخطئة المجتهد في الأصول حادث من جهة المعتزلة، عندما قال : « لم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول و لا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم»[٣].

ونقل الشاطبي عدداً من خلافات المتأخرين الأصولية، ورأى أنه ينبغي

المخالفة لما عليه أهل الحق. وهم طوائف كثيرة منهم: الواصلية، والمعمرية، والهذيلية، والنظامية، والبشرية، والجاحظية وغيرها. ومن رجالهم : القاضي عبدالجبار بن أحمد، والجاحظ، والنظام، وأبوعلي الجبائي، وأبو الحسين البصري، وغيرهم . انظر: مقالات الإسلاميين ص ٢٢٦، الفصل في الملل لابن حزم ٤/ ١٩٢، الفرق بين الفرق ص ٩٣٢، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٣٨-٧١، المواقف للعضد ص ٤١٥-٤١٨ .

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ١١٤، وانظر : روضة الناظر ١/ ٣٧٦ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٥.

إخراجها من علم أصول الفقه، فقال:« يخرج من أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي متعبداً بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلاّ بفعل» [١]، وغيرها[٢].

ويتبين من هذه الأمثلة وأشباهها أن أكثر خلافات المتأخرين إما « محدث مبتدع في الإسلام، مسبوق بإجماع السلف على خلافه» [٣]، فلا يكون وجوده دليلاً على جوازه[٤]. أو اصطلاحات حادثة[٥]، ولا مشاحة في الاصطلاح[٦]. أو أنها لفظية لا ينبني عليها فروع فقهية و لا آداب شرعية[٧].

وضابط الخلاف الحادث: أن لا نجد فيه - بعد البحث والنظر- نقلاً عن المتقدمين من الأصوليين، كما يمكن أن يستفاد من قول السراج الهندي[٨] في

---

(١) الموافقات ١/ ٢٩.

(٢) انظر أمثلة أخرى في: التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٧ ، أصول السرخسي ٢/ ١١٨، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٧٩، الموافقات ١/ ١٩٧ ، البحر المحيط ١/ ٧٦، ١٧٧، ٤٠٠ و٣/ ٢٥٠، ٤٩٥ و٥/ ١٧، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٤، ٤٢١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٦ .

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/ ٥٣٧ .

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٢.

(٦) انظر: نفائس الأصول ٨/ ٣٥٨٤-٣٥٨٥، الموافقات ١/ ١٩٦-١٩٧.

(٧) انظر : الموافقات ١/ ٢٩.

(٨) سراج الدين: هو سراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الغزنوي الهندي، أبو حفص، أصولي وفقيه حنفي، ولد سنة ٧٠٤ هـ بمدينة دهلي حاضرة الهند، رحل إلى مكة والمدينة، واستقر في مصر التي كانت تحت حكم المماليك، واجتمع له رئاسة قضاة الحنفية وإفتاء دار العدل والتدريس بالجامع الطولوني، توفي بمصر في شهر رجب سنة ٧٧٣هـ له مؤلفات منها: شرح

مسألة اشتراط كون الراوي فقيهاً: «لم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول مستحدث»[١].

غير أن معرفة ذلك ووقت بحث المسألة الأصولية مما يدقّ علمه ويقل في الأصوليين من يعرفه، ولهذا يخفى كثيراً على الناظرين فيها، فيختلفون فيه، كما ظن الشاطبي أن الخلاف في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية مما «يذكره المتأخرون»[٢]، وليس كذلك[٣].

وقال الزركشي عن مسألة هل العام في الأشخاص عام في الأحوال والأزمنة؟: «يظن كثير من الناس أن البحث في هذه المسألة مما أثاره المتأخرون، وليس كذلك»[٤]، وقال عن الخلاف في الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص: «ظن بعضهم أن الكلام فيه مما أثاره المتأخرون، وليس كذلك، فقد وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة من أصحابنا»[٥].

العقيدة الطحاوية، واللوامع شرح جمع الجوامع، وشرح المغني في أصول الفقه، وشرح الشامل في فروع الحنفية، وزبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأعلام، وكاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع في أصول الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٠، الفوائد البهية ص ١٤٨، شذرات الذهب ٦/ ٢٢٨، النجوم الزاهرة ١١/ ١٢٠، إنباء الغمر ١/ ٢٩، السلوك لمعرفة دول الملوك ٣/ ١/ ١٥٨، الجواهر المضية ٢/ ٦٤٢، البدر الطالع ١/ ٥٠٥، الدليل الشافي على المنهل الصافي ١/ ٤٩٥، تاج التراجم ص٢٢٣، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٩.

(١) كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ٣/ ٦٧٧.

(٢) الموافقات ٢/ ٥٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٥٠، تعليقات عبدالله دراز على الموافقات ٢/ ٥٠.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٩.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٢٤٩.

رابعاً- أنوع اختلاف الأصوليين من حيث صلته بعلم أصول الفقه:

يتنوع اختلاف الأصوليين بحسب صلته بعلم أصول الفقه إلى النوعين التاليين:

النوع الأول : الخلاف الأصيل : ونقصد به خلاف الأصوليين في مسائل من خاصية علم أصول الفقه، يؤدي تحقيقها إلى معرفة كيفية استفادة الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية.

مثل الخلافات الأصولية في مسائل الأحكام الكلية، أو الأدلة الإجمالية، أو وجه دلالتها، أو الاجتهاد[١] ؛ لأن « نظر الأصولي في وجه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية ... فوجب النظر في الأحكام وأقسامها، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس» [٢]، وهو المجتهد.وقد سمى الشاطبي مثل ذلك بالمسائل العريقة في الأصول[٣].

ومن أمثلتها: الخلاف في دلالة أفعال النبي ﷺ[٤] ، وفي حجية الإجماع[٥]،

---

(١) انظر : المستصفى ١/ ١٩-٢٠ .

(٢) المستصفى١/ ١٨ .

(٣) انظر : الموافقات ١/ ٣٠.

(٤) انظر : الفصول للجصاص ٣/ ٢١٥-٢٣٢، المعتمد ١/ ٣٣٤-٣٤٨، إحكام الفصول للباجي ص ٣٠٩ ، شرح اللمع ١/ ٥٤٥، البرهان ١/ ٤٨٧، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٧٤، أصول السرخسي ٢/ ٨٦ ، المنخول ص ٢٢٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣١٣ ، الوصول إلى الأصول ١/ ٣٦٧، ميزان الأصول ص ٤٥٦، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول لأبي شامة ص ٤٠ وما بعدها.

(٥) انظر: الرسالة ص ٤٧١، المغني لعبد الجبار ١٧/ ١٦٠، الفصول للجصاص ٣/ ٢٥٧، شرح

وحجية إجماع كل عصر[١]، والخلاف في الإجماع السكوتي[٢]، وحجية القياس[٣]، مثل ما يقول الغزالي: « أما معرفة حجية الإجماع وحجية القياس، فذلك من خاصية أصول الفقه»[٤]. أمّا الخلافات الأصولية في المباحث اللغوية، فما كان منها بياناً لوجه دلالة الأدلة على الأحكام، فهو من الخلافات الأصيلة، وإلا فدخيل[٥]؛ ذلك أن « الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب،

العمد ١/ ٦١، المعتمد ٢/ ٤، شرح اللمع ٢/ ٦٦٥، العدة ٤/ ١٠٥٨، البرهان ١/ ٦٧٥، المنخول ص ٣٠٥، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٤، بذل النظر ص٥٢٠، المحصول ٢/ ١/ ٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٢٩ ، مناهج العقول للبدخشي ٢/ ٣٨٣.

(١) انظر: الفصول ٣/ ٢٧١-٢٧٤، المغني لعبدالجبار ١٧/ ٢١٣-٢١٤، المعتمد ٢/ ٢٧-٢٩، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٤٧-١٥٠، العدة ٤/ ١٠٩٠ - ١٠٩٤، البرهان١/ ٧٢٠، أصول السرخسي ١/ ٣١٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٥٦-٢٦٠، المحصول ٢/ ١/ ٢٨٣-٢٨٩، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠-٢٣٥، المختصر وبيانه للأصفهاني ١/ ٥٥١-٥٥٤، تيسير التحرير ٣/ ٢٤٠.

(٢) انظر: الفصول ٣/ ٣٠٣، شرح العمد ١/ ٢٤٧-٢٩٥، العدة ٤/ ١١٧٠- ١١٧٧، شرح اللمع ٢/ ٦٩٠-٦٩٧، البرهان ١/ ٦٩٨-٧٠٦ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٤٢٦-٤٣٨، أصول السرخسي ١/ ٣٠٣-٣١٠ ، المنخول ص ٣١٨- ٣١٩ ، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٥٨-٥٩، العضد على المختصر ٢/ ٣٧-٣٨، المسودة ص ٢٩٩.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٧/ ٥٣وما بعدها، العدة ٤/ ١٢٨٠-١٣٢٤، التبصرة ص ٤١٩-٤٣٥، أصول السرخسي ٢/ ١١٨-١٤٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٦٥-٤١٢، المحصول ٢/ ٢/ ٣١ومابعدها، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٥-٣٨٧، تيسير التحرير ٤/ ١٠٦-١١٤ .

(٤) المستصفى ١/ ٢٨ .

(٥) انظر: الموافقات ١/ ٣٠ .

فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي »(١)، و « لو فتشت كتب اللغة،لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضاً لما ذكره الأصوليون » (٢)، مثل دلالة صيغة « فعل » على الوجوب ، وصيغة « لا تفعل » على التحريم، وصيغة «كل » على العموم ، وحكم المخرج من الاستثناء ، « ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه » (٣).

ويلحق بهذا النوع من الخلاف، المسائل المشتركة التي تتعلق بعلم أصول الفقه وغيره، مثل مسألة التكليف بالمحال، فقد قال عنها الزركشي:« اعلم أن هذه المسألة تكلم عليها أهل العلمين : علم الكلام وعلم أصول الفقه، أما المتكلمون فلتعلقها بأحكام القدر، وخلق الأفعال. وأما الأصوليون فلتعلقها بأحكام التكليف، وما يصح الأمر إلاّ به وما لا يصح» (٤)، فعلى الأصولي أن يهتم بما تعلق بعلمه من هذه المسائل المشتركة.

النوع الثاني : الخلاف الدخيل: وهو خلاف الأصوليين في مسائل أدخلت في علم الأصول، وليست منه، وإن انبنى عليها فقه، وقد استوفي البحث فيها في علمها الخاص بها. ويمكن تسميته الخلاف العرضي؛ لأنه في مسائل غير داخلة

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧ .

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧ .

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧ .

(٤) سلاسل الذهب ص ١٣٨-١٣٩ .

في ذات علم أصول الفقه وجوهره[١].

وذلك كالمسائل المأخوذة من علم الكلام أو اللغة أو الفقه أو المنطق أو غيرها، وقد عدّها الشاطبي من العارية في علم أصول الفقه[٢].

ومن أمثلتها: الخلاف في عصمة الأنبياء ، فإنه من علم الكلام ، ولكن جرت عادة كثير من الأصوليين إيراده مقدمة لمسألة حجية السنة ، ودلالة أقوال النبي ﷺ وأفعاله[٣] ، كما يقول الرازي[٤] :« قد سبقت هذه المسألة في علم الكلام ، ومن أراد الاستقصاء فعليه بكتابنا في عصمة الأنبياء[٥]»[١].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣، الموافقات١/ ٢٩، الكليات ص ٤٣٩، ومادة "عرض" في: المعجم الوسيط ص ٥٩٤.

(٢) انظر: الموافقات ١/ ٢٩، الضياء اللامع ١/ ١٣٢.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٦١، شرح الجلال على جمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ١٢٨، التقرير والتحبير ٢/ ٢٢٣، تيسير التحرير ٣/ ٢٠، فواتح الرحموت ٢/ ٩٧، سلم الوصول إلى نهاية السول ٣/ ٦.

(٤) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن التيمي الطبرستاني، أبو عبدالله، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، أصولي مفسر متكلم فقيه شافعي، ولد سنة ٥٤٤هـ بالريّ وتوفي بهراة سنة ٦٠٦هـ وله تصانيف كثيرة منها: تفسير القرآن الكريم، والمطالب العالية، والمحصول في أصول الفقه، ومحصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ونهاية العقول، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠-٥٠١، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣١٦، طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٨١-٩٦، البداية والنهاية ١٣/ ٥٥-٥٦، وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٨-٢٥٢، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢١٦، هدية العارفين٦/ ١٠٧-١٠٨.

(٥) قد نسب كتاب عصمة الأنبياء هذا إليه أيضاً بعضاً ممن ترجم لـه، كما في: كشف الظنون ٢/ ١١٤١، هدية العارفين٦/ ١٠٧ . وقد طبع هذا الكتاب منفرداً بالمطبعة المنيرية سنة ١٣٥ هـ

وكالخلاف في حجية العلم والنظر فإنه من علم الكلام، مثل ما يقول الغزالي: «فذكر حجية العلم والنظر على منكره، استجرار للكلام إلى الأصول»[٢]. وكخلاف الأصوليين في الحقيقة والمجاز، والمشترك، والمترادف، والمشتق، ومعاني الحروف، واشتمال القرآن على ألفاظ غير عربية، وأشباه ذلك[٣]. ولهذا قال الشاطبي:« لا ينبغي أن يعدّ منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه، وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق وشبه ذلك» [٤].

وإنما أكثر الأصوليون من خلط مسائل أصول الفقه بغيرها؛ لأسباب من أهمها ما يلي:

١ - حُب كثير منهم ما أتقنوه من الكلام واللغة والفقه وغيرها ،كما قال الغزالي : «إنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين؛ لغلبة الكلام على طباعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني

وضمن كتاب الأربعين في أصول الدين - له أيضاً - في مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٣هـ كما في : تحقيق المحصول ٢/ ٣/ ٢٦٤-٢٦٥.

(١) المحصول ١/ ٣/ ٣٤٤.

(٢) المستصفى ١/ ٢٨ .

(٣) انظر : قواطع الأدلة ١/ ٥٣، المستصفى ١/ ٢٧، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧، الموافقات ١/ ٣٠، البحر المحيط ١/ ٢٨٨ و٢/ ٩٠، سلاسل الذهب ص ٣٤٣، الضياء اللامع ١/ ١٧٩.

(٤) الموافقات ١/ ٢٩-٣٠.

الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة »[١].

٢- حاجة المسائل الأصولية لغيرها لكونها مقدمات لمسائل ينبني عليها الفقه، مثل ما قال الزركشي عن الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين:« هذه مسألة كلامية، وإنما اقتصرنا فيها على هذا القدر وذكرناها في أصول الفقه؛ لأنه محتاج إليه في مسائل من الفقه»[٢]. وقال الغزالي عن مسالك العلة[٣]:« ليس من الأصول؛ فإنها مظنونات بجانب أخذها مأخذ القطعيات، ولكن افتقر الأصولي إلى ذكرها؛ لتبين الصحيح من الفاسد والمستند من الحائد» [٤].

٣- حاجة الأصولي أحياناً لتلك المسائل للدلالة على ثبوت المسألة الأصولية، يقول الغزالي: « ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر »[٥]. ومثال ذلك من علم الأصول ما جاء في قول الشاطبي: « لنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلّمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً، وليس هذا موضع ذلك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام »[٦]، ثم

---

(١) المستصفى ١/ ٢٧ .

(٢) البحر المحيط ١/ ١٣٩ .

(٣) مسالك العلة: هي الطرق الدالة على العلة، والتي تشهد لها بالاعتبار، وهي الإجماع والنص والاستنباط. انظر : روضة الناظر ٣/ ٨٣٥ وما بعدها، البحر المحيط ٥/ ١٨٤ وما بعدها .

(٤) المنخول ص ٤-٥ .

(٥) المستصفى ١/ ١٦ .

(٦) الموافقات ٢/ ٤.

شرع مبيناً صورة مختصرة من الخلاف.

٤- أنها تساعد أحياناً على التوصل إلى كيفية استنباط الأحكام من أدلتها، وهي وظيفة الأصولي، كما قال حلولو[١] في الضياء اللامع : « المقصود بذكر هذه القواعد وما في معناها، استعانة الناظر في هذا الكتاب على كيفية استنباط الإحكام، وإن كان الكلام عليها وظيفة الفقيه، ولستُ بأول من فعل ذلك» [٢].

غير أن الأولى إخراج تلك المسائل من علم أصول الفقه متى ثبت أنها ليست منه[٣]، وأنه لا حاجة إلى إيرادها فيه؛ لأن الأصولي الناظر فيها إن كان يعرفها قبل، فلا داعي لذكرها فيه، حتى لا يكون ذلك تحصيلاً للحاصل، وإن لم يعرفها من قبل، صُعب عليه فهمها بصورتها الجزئية المختصرة، بل على من أراد معرفتها بتمامها أن يرجع إلى مظانها ومصادرها المختصة، من غير إثقال أصول الفقه بما

---

(١) حلولو: هو أحمد بن عبدالرحمن بن موسى بن عبدالحق اليزليتني القروي المغربي، أبو العباس، المعروف بحلولو، أصولي فقيه مالكي، ولد في حدود سنة ٨١٥ هـ من أهل القيروان التي تعلّم فيها، واستقر بتونس، وولي قضاء طرابلس الغرب سنين، ثم عُزل عنها، فرجع إلى تونس حيث ولي مشيخة بعض مدارسها وتخريج عليه جمع من طلاب العلم، كان كريماً رحيماً بالفقراء حافظاً لفروع المذهب، توفي بتونس سنة ٨٩٨هـ له مؤلفات منها: شرح مختصر خليل وهو مطوّل، وشرح الإشارات للباجي، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع، وشرح عقيدة الرسالة، وغيرها. انظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٢/ ٢٦٠-٢٦١، نيل الابتهاج ص٨٣، كشف الظنون ١/ ٤٩٩ ٥٩٦، هدية العارفين ٥/ ١٣٦، الأعلام ١/ ١٤٧، معجم المؤلفين١/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٨٣ .

(٣) انظر: الموافقات ١/ ٢٩، سلاسل الذهب ص ١٧٢.

ليس منه، كما قال أبو الحسين البصري[1] في مقدمة كتابه المعتمد: « أعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام؛ إذ كان ذلك من علم آخر، لا يجوز خلطه بهذا العلم، وإن تعلق به من وجه بعيد؛ فإنه إذا لم يجز أن يُذكر في كتب الفقه التوحيد والعدل وأصول الفقه – مع كون الفقه مبنياً على ذلك مع شدة اتصاله به – فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه – على بعد تعلقها بها، ومع أنه لا يقف عليها فهم الغرض بالكتاب – أولى، وأيضاً فإن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه، إن كان عارفاً بالكلام، فقد عرفها أتم استقصاء، وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئاً، وإن كان غير عارف بالكلام، صعب عليه فهمها وإن شُرحت له، فيعظم ضجره ومللـه؛ إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه، وليس بمدرك منه غرضه، فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه» [2].

وقد بيّن الأصوليون كون الخلاف دخيلاً؛ لما يلي:

أولاً : ليرجع من أراد استقصاء البحث في المسألة إلى علمها ومراجعها

---

(١) البصري: هو محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين، أحد شيوخ المعتزلة، ولد بالبصرة، وكان فصيحاً بليغاً ذو ذكاء واطلاع، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ وقد شاخ، له تصانيف منها: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الادلة في اصول الدين، وشرح الاصول الخمسة، والإمامة، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١٢٥، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧-٥٨٨، دول الإسلام ١/ ٢٥٨، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٢٠، البداية والنهاية ١٢/ ٥٣-٥٤، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، كشف الظنون ١/ ٤١٣ و٢/ ١٢٠٠، ١٢٧٢، هدية العارفين ٦/ ٦٩.

(٢) المعتمد ١/ ٣.

الخاصة بها، كما قال الرازي عن الخلاف في حكم التقليد في أصول الدين:« اعلم أن في هذه المسألة أبحاثاً دقيقة مذكورة في كتبنا الكلامية »[١]، وقال عن مسألة عصمة الأنبياء : « ومن أراد الاستقصاء فعليه بكتابنا: عصمة الأنبياء »[٢].

ثانياً : ليحدد صاحب الاختصاص والكلمة الفصل فيها، وأنهم مثلاً أهل اللغة في المسألة اللغوية، وأهل النحو في المسألة النحوية، وأهل الكلام والعقيدة في المسائل الكلامية والعقدية، وأهل الفقه في المسائل الفقيه، وهكذا.

ثالثاً : ليبين سبب الخلاف في المسألة، وأنه مبني ومتعلق بالخلاف في علم آخر[٣].

* * *

---

(١) المحصول ٢/ ٣/ ١٢٨ .

(٢) المحصول ١/ ٣/ ٣٤٤.

(٣) انظر مثلاً: قواطع الأدلة ١/ ٥٣ .

المطلب الثاني
حكم اختلاف الأصوليين

ذم الله تعالى الاختلاف والتفرق ونهى عنه في غير ما موضع من كتابه العزيز، في مثل قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾(١)، وقوله سبحانه: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾(٣)، وعلى لسان نبيه – ﷺ – في مثل قوله عليه الصلاة والسلام : (لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا)(٤)، وقوله ﷺ : (إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا...) الحديث(٥).

---

(١) من الآية (١٠٣) من سورة آل عمران .

(٢) الآية (١٠٥) من سورة آل عمران .

(٣) من الآية (٤٦) من سورة الأنفال .

(٤) حديث صحيح عند البخاري وغيره من رواية عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وقد أخرجه البخاري واللفظ لـه في باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، من كتاب الخصومات، من صحيحه ٣/ ٨٨. وأخرجه عنه ابن أبي شيبة في باب النهي عن التماري في القرآن، من كتاب فضائل القرآن١٠/ ٥٢٩ . وأخرجه عنه أحمد في المسند ١/ ٤٠١، ٤١٢.

(٥) حديث صحيح عند الشيخين وغيرهما من رواية أبي هريرة ، وقد أخرجه البخاري في صحيحه باب لا يسألون الناس إلحافاً، من كتاب الزكاة ٢/ ١٣١، وفي باب ما ينهى عن إضاعة المال، من كتاب الاستقراض ٣/ ٨٧، وفي باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لايعنيه، من كتاب الاعتصام ٨/ ١٤٣ . وأخرجه مسلم واللفظ لـه في باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، من كتاب الأقضية، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ١٠، ١٢، وأخرجه أحمد في المسند٢/ ٣٦٠، ٣٦٧.

فهذه النصوص وأمثالها عامة في رفض الاختلاف والنهي عن تعمد التنازع وقصد التفرق في الدين[1].

غير أن الاختلاف لابد من مواقعته، فإنه ينشأ ضرورة نتيجة أسبابه المتعددة[2]، ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾[3]، ولهذا يرى الناظر في علم أصول الفقه أن معظم مسائله مختلف فيها بين الأصوليين، وإذا أردنا معرفة حكم هذه الاختلافات بحثنا في مقصد المخالف، ونوع مخالفته، وقطعية أدلة المسألة أو ظنيتها.

فإن ظهر أن قصده المكابرة وتحقيق العناد، أو دفع الحق، أو ليلبس الحق بالباطل، أو لمجرد المجادلة وطلب الجاه والتقدم، أو غيرها من الوجوه المنهي عنها، فالخلاف محرم مذموم[4]، وذلك كخلاف السمنية[5] في إفادة المتواتر العلم،

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ١/ ٦٥-٦٧ ، مجموع الفتاوى ١٩/ ١١٥-١١٦، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٨-١٩.

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ٥/ ٦٨، مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤١، الموافقات ١/ ٢٦، تعليقات عبدالرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي ٤/ ١٨٦، ١٩٦.

(٣) من الآيتين (١١٨-١١٩) من سورة هود.

(٤) انظر: الكافية في الجدل ص٢٢ .

(٥) السُمنية - بضم السين وفتح الميم - طائفة دهرية خرجت قبل الإسلام في بلاد الهند، تعبد الأصنام، وتؤمن بتناسخ الأرواح، وقد أبطلت النظر والاستدلال، وقررت أنه لا معلوم إلاّ من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم البعث والمعاد. تنسب هذه الفرقة لصنم لهم يقال له: سومنات، وقيل: بل هذا اسم بلد في الهند يوجد بها هذا الصنم، وتنسب له هذه الفرقة. وقد عدّهم صاحب مسلم الثبوت ٢/ ١١٣من البراهمة، ولم يوافقه الأنصاري في فواتح الرحموت وقال: « المشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة» ، وفي وفيات الأعيان ٥/ ١٧٨ ما يرجح أنهم

فقد قال عنه ابن قدامة[1] : « إنما يخالف في هذا معاند، يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله »[2] ، ولهذا وأمثاله قرر ابن عقيل أن : « الخلاف قد يقع عناداً »[3].

فإن لم يظهر من المخالف القصد إلى ذلك، نظرنا إلى نوع مخالفته، فإن تبين أنه خلاف لفظ أو تنوع، حكمنا بجوازه ووقوعه؛ لأنه لا يعد خلافاً على التحقيق[4]، ولأن « كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الذم واقع على من

منهم . انظر: أصول الدين للبغدادي ص١٠، الفرق بين الفرق ص ٢٥٣، البداية والنهاية ١٢/ ٢٢، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٦٠، التقرير والتحبير ٢/ ٢٣١، تيسير التحرير ٣/ ٣١، ومادة "سمن" في: العين ٧/ ٢٧٤، مختار الصحاح ص ١٣٢، المصباح المنير ص١١٠، القاموس المحيط ص ١٥٥٧.

(١) ابن قدامة: هو موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام المقدسي الجماعيلي الصالحي، أبو محمد، فقيه حنبلي، ولد في جماعيل من قرى نابلس سنة ٥٤١هـ ثم رحل مع أهله إلى دمشق، حفظ القرآن وبعض المتون، ثم رحل إلى بغداد والموصل ومكة ودرس على بعض علمائها، ثم عاد إلى دمشق، وصار شيخ الحنابلة، واشتغل بالتدريس والتعليم والتصنيف، له معرفة بشتى العلوم كالفقه، وأصوله، والفرائض، والنحو، والحساب، وغيرها، كان صاحب دين وزهد وتواضع، توفي سنة ٦٢٠هـ له مصنفات كثيرة منها: المغني، والمقنع، والكافي، وعمدة الأحكام في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، وذم التأويل، والاعتقاد في العقيدة، وفضائل الصحابة، والاستبصار في نسب الأنصار، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء٢٢/ ١٦٥-١٧٣، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٢٥، دول الإسلام٢/ ١٢٤، البداية والنهاية ١٣/ ٩٩-١٠١، ذيل طبقات الحنابلة ٤/ ١٣٣-١٤٩، هدية العارفين٥/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٢) روضة الناظر ١/ ٣٤٧-٣٤٨، وانظر مثالاً آخر في: المقدمة في الأصول لابن القصار ص ٦٦، البرهان ١/ ٤٠٧، نفائس الأصول ٧/ ٢٩٣٥.

(٣) الواضح في أصول الفقه ١/ ٢٠٢.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٥، الموافقات ٤/ ١٥٥.

بغى على الآخر فيه»[١].

وعلى ناقله بيانه وتحقيقه قبل نقله على ظاهره؛ لأن « نقل الخلاف - في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة - خطأ، كما أن نقل الوفاق - في موضع الخلاف - لا يصح» [٢].

لكن الأولى عدم الاشتغال بالخلافات التي لا ينبني عليها عمل؛ لأنه «خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي » [٣]، ولهذا كان المتقدمون من أهل العلم يكرهون الكلام فيما ليس تحته عمل[٤].

أما إن كان اختلافاً معنوياً في مسألة قطعية - مثل كون الخبر المتواتر حجة والإجماع حجة[٥] - لم يجز لمن علم قطعيتها من غير خلاف بين العلماء على الجملة[٦]، يقول الشافعي: « كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيّناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه» [٧].

فإذا وقع الاختلاف فيها لم يتناقض مع قطعيتها ، ولهذا نجد أئمة الأصول

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٩.

(٢) الموافقات ٤/ ١٥٥.

(٣) الموافقات ١/ ٣١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٥٦، الموافقات ١/ ٣٤.

(٥) انظر: المستصفى ٤/ ٣١-٣٢، الموافقات ١/ ٢٥ .

(٦) قد نقل هذا الاتفاق ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٥٧، وانظر: المغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٦٢-٣٦٣، المعتمد ٢/ ٣٩٦-٣٩٧ ، العدة ٥/ ١٥٦٩، قواطع الأدلة ٢/ ٣٢٦، الموافقات ٤/ ١٢٥، ١٥٥.

(٧) الرسالة ص ٥٦٠.

ينقلون خلاف الشيعة[1] والخوارج[2] في مسألة حجية الإجماع مثلاً، مع أن ناقل ذلك من الذين يرون قطعيتها[3]، وقد جعل الشاطبي من الخلاف الذي لا يعتد

---

(١) الشيعة: طائفة تنتسب على الإسلام، وتدّعي أن علياً رضي الله عنه أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأنه أفضل منهما، وأن الإمامة لا تخرج عن أولاده من بعده، وأنهم معصومون عن كبائر الذنوب وصغائرها ، ولهم مخالفات كثيرة لأهل السنة والجماعة في أصول الدين وفروعه، وهم فرق عديدة منهم: الكيسانية، والزيدية، والغلاة، والإسماعلية، والإمامية. ومن رجالهم: المختار بن أبي عبيد الثقفي، ومنصور بن أحمد الطبرسي ، والكليني صاحب الكافي، وأبو جعفر الطوسي، ومحمد بن مرتضى، وابن المطهر المحلي وغيرهم. انظر: الفرق بين الفرق ص ٢٢-٥٤، الفصل لابن حزم ٤/ ١٧٩- ١٨٠، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤٤-١٩٩، تلبيس إبليس ص ٩٤-٩٩، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٥٧٥-٦٠٣، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٥٢-٦٦، المواقف للعضد ص ٤١٨-٤٢٣.

(٢) الخوارج: جماعة خرجت على عليّ رضي الله عنه وقد كانوا معه في حرب صفين ، وقالوا : حكّمت الرجال في كتاب الله تعالى، ثم صارت لهم اعتقادات وآراء خاصة، وأصبحوا فرقاً وطوائف متعددة، وذكر الشهرستاني أن كبار فرقهم ست: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية، والثعالبة، والباقون فروعهم . ومما اجتمع عليه الخوارج تكفير عليّ رضي الله عنه، وأن مرتكب الكبيرة كافر إلاّ النجدات، وأن الله يعذب مرتكبها عذاباً دائماً. ومن رجالهم: جهم بن صفوان، وكلثوم بن حبيب المهلبي، ومؤنس بن عمران البصري، والفضل بن عيسى الرقاشي، وأبو الحسين علي بن زيد الأباضي، وغيرهم، وأول الخوارج ذو الخويصرة التميمي.
انظر: مقالات الإسلاميين ص ٨٦-٨٩، الفرق بين الفرق ص ٥٤-٩٢، الفصل في الملل ٤/ ١٨٨، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٠٦-١٣٧، تلبيس إبليس ص ٨٨- ٩٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٤٦-٥١، المواقف للعضد ص ٤٢٤-٤٢٧.

(٣) انظر: شرح العمد ١/ ٦١، العدة ٤/ ١٠٥٨، البرهان ٦٧٥، المنخول ص ٣٠٥، المحصول ٢/ ١/ ٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٢٩، شرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٨٣، نهاية السول ص١/ ٤٦.

به:« ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة »[١].

أما المسائل الأصولية الظنية ضعيفة المدارك - كالإجماع السكوتي - فإنّ الخلاف فيها سائغ قوي[٢]، وقد بيّن الشاطبي السبب في ذلك حينما قال : « ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف»[٣].

لكنّ تحديد المسائل القطعية والظنية من مثارات خلاف الأصوليين، كما قال الغزالي مبيناً منشأ الخلاف في أصول الفقه: « منبع الخلاف فيه أمران ... الثاني- امتزاج القطع فيها بالظنيات »[٤].

فمن الأصوليين من يقرر أن جميع مسائل أصول الفقه قطعية، وأن الظنيات ليست من علم أصول الفقه، وما ذُكر فيه من تفاصيل أخبار الآحاد والأقيسة ومسالك العلة وأشباهها مما ليس بقطعي، « فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول» [٥]، وإنما احتاج الأصولي إلى ذكرها ليتصورها فيتبين الصحيح من السقيم والراجح من المرجوح[٦].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٥ .

(٢) انظر: المغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٦٢-٣٦٣، التبصرة للشيرازي ص ٣٩١- ٣٩٢، نفائس الأصول ١/ ١٦١، البحر المحيط ٦/ ٢٤٠.

(٣) الاعتصام ٢/ ١٦٨، ١٧٠ .

(٤) المنخول ص ٦.

(٥) الموافقات ١/ ٢٢.

(٦) انظر: البرهان ١/ ٨٦، المنخول ص ٥ .

وممن أخذ بذلك إمام الحرمين[(١)] والغزالي[(٢)] والشاطبي[(٣)] وغيرهم[(٤)]، ومما استدلوا به ما يلي:

١- أن مسائل أصول الفقه علمية، فكان لابد فيها من القطع كمسائل أصول الدين[(٥)].

٢- أنها ترجع إما إلى أحكام العقل، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وهو قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلاّ المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، فصارت مسائل أصول الفقه قطعية[(٦)].

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٨٦. وإمام الحرمين هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجويني، أبو المعالي، ولد في جوين من قرى نيسابور سنة ٤١٩هـ وهو أعلم المتأخرين من الشافعية على الإطلاق، رحل إلى بغداد، فمكة والمدينة وجاور فيهما أربع سنين، ثم عاد إلى نيسابور، فسُلّم إليه التدريس والخطابة والوعظ، وبنى له الوزير نظام الملك النظامية، وتوفي بنيسابور سنة ٤٧٨هـ وله مصنفات كثيرة منها: غياث الأمم، والعقيدة النظامية، والبرهان، والورقات، والتلخيص في أصول الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في:سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨-٤٧٧، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٤٢، طبقات الشافعية لابن السبكي٥/ ١٦٥-٢٢٢، البداية والنهاية١٢/ ١٢٨-١٢٩، وفيات الأعيان٣/ ١٦٧-١٧٠، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١٧٤.

(٢) انظر: المنخول ص ٤-٥، المستصفى ٤/ ٣٠-٣١.

(٣) انظر: الموافقات ١/ ١٩-٢٢.

(٤) في حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٤ أن هذا الرأي للقاضي أبي بكر الباقلاني وأكثر المتقدمين، وانظر : نفائس الأصول ٣/ ١٢٤٧، الموافقات ١/ ٢١، الضياء اللامع ١/ ١٢٣، الآيات البينات ١/ ٤٨ .

(٥) انظر : الموافقات ١/ ٢٠ ، الضياء اللامع ١/ ١٢٣ .

(٦) انظر : الموافقات ١/ ١٩-٢٠ .

وخالف في ذلك عدد من الأصوليين منهم المازري[١] والقرافي[٢] وغيرهما[٣]، وقالوا: إن من مسائل أصول الفقه ما هو قطعي - مثل حجية الكتاب والسنة - ومنها ما هو ظني - مثل حجية مفهوم المخالفة - ومنها ما فيه النزاع بالظنية والقطعية - مثل خلاف القائلين بحجية الإجماع في كونه حجة قطعية أو ظنية، وهل الإجماع السكوتي حجة قطعية أو ظنية؟[٤] - واستدلوا لذلك بأدلة من بينها ما يلي:

---

(١) عزاه إليه الشاطبي في الموافقات ١/ ٢١.

والمازري: هو محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، أبو عبدالله، محدث فقيه أصولي أديب، شيخ المالكية بالمغرب، المعروف بالإمام المازري، أصله من مازر مدينة في جزيرة صقلية، ولد سنة ٤٥٣هـ كان حسن الخلق ذكياً فاضلاً متقناً بصيراً بعلم الحديث والطب والحساب والآداب وغيرها، ولم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه، وتوفي بالمهدية سنة ٥٣٦هـ ألّف في الحديث والفقه والأصول، من تصانيفه: كتاب المعلم بفوائد كتاب مسلم في الحديث، وتعليق على المدونة، ونظم الفرائد في علم العقائد، وكتاب إيضاح المحصول في برهان الأصول لإمام الحرمين في أصول الفقه، وشرح كتاب التلقين لعبدالوهاب، وغيرها. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٧٩-٢٨١، وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥، سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٠٤-١٠٧، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص ٢٧٣-٢٧٤، دول الإسلام ٢/ ٥٥، لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ لتقي الدين ابن فهد المكي ص ٧٢-٧٣، هدية العارفين٦/ ٨٨، معجم المؤلفين ١١/ ٣٢، الفتح المبين٢/ ٢٦-٢٧.

(٢) انظر : نفائس الاصول ١/ ١٦١.

(٣) انظر : حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٤.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٤٧٩-٤٨٠، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٢٨، شرح اللمع ٢/ ٦٦٥، التبصرة ص ٣٩٢، أصول السرخسي ١/ ٢٩٥، ميزان الأصول ص ٥٥٠، المحصول ٢/ ١/ ٨٦-٢٩٨، روضة الناظر ٢/ ٤٤١، الإحكام للآمدي ١/ ٢٦٥، بيان المختصر ١/ ٥٣١، نهاية السول ٣/ ٢٦٢، المسودة ص ٢٨٢، شرح مختصر الروضة ٣/ ١٤، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٤ ، مسلم الثبوت ٢/ ٢١٣، وأمثلة أخرى في : نفائس الأصول ٣/ ١١٩٥، ١٢٢٠-١٢٢١ و ٤/ ١٥٧٩ و ٦/ ٢٥٨٣-٢٥٨٤.

١ – أن بعض مسائل أصول الفقه مرجعها إلى العمل، والعمل يكفي فيه الظن[١].

٢ – أن الظنيات في أصول الفقه قوانين كلية وضعت لضبط ما يعرض عليها مما لا ينحصر، ولم توضع لتعتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطعي[٢].

٣– أن من مسائل أصول الفقه مسائل ظنية لا ينكر وجودها أصحاب القول الأول، مثل مسالك العلة، والأقيسة، ومفهوم المخالفة، وغيرها، والوقوع دليل الجواز[٣].

الترجيح:

بالنظر فيما تقدم يتحصل اتفاق الأصوليين على اشتمال علم أصول الفقه على مسائل ظنية، وإنما خلافهم في أن الكلام عنها هل هو بالتبع أو بالقصد الأول؟[٤]، فالخلاف على هذا هين؛ فإنه يمكن الجمع بين القولين بأن يكون مراد أصحاب القول الأول بالقطع وجوب العمل، كمظنون المجتهد فإنه قطعي للعمل لا تجوز مخالفته. وأمّا أصحاب القول الثاني فإنهم أرادوا بالقطع والظن دليل المسألة ومدركها، فما كان من مسائل أصول الفقه قوية المدرك فهي القطعية، وما كان منها ضعيفة المدرك فهي ظنية، وبذلك يصبح الخلاف لفظياً؛ لأن القولين لم يتواردا على محل واحد[٥].

---

(١) انظر: الضياء اللامع ١/ ١٢٣.

(٢) انظر: الموافقات ١/ ٢١ مع تعليقات عبدالله دراز عليها.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٨٦، المنخول ص ٤–٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٤.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٨٦، الموافقات ١/ ٢٢.

(٥) انظر: البرهان ١/ ٨٦، مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٣، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع ١/ ٤٨، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٤.

والمختار عندي أن من مسائل أصول الفقه ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، ومنها ما يختلف الحكم عليه بالقطعية أو الظنية بحسب الناظر فيها، يقول ابن تيمية: «كون الشيء قطعياً وظنياً أمر إضافي»[1]، يعني أنه نسبي، فمن أكثر استقراءه ومطالعته في نصوص الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنهم ومناظراتهم وفتاويهم وأتقن فهمها وإدراكها وتصور المسائل ومداركها، حصل له القطع بقواعد أصول الفقه، كما يقول القرافي : «فهذا هو معنى قول العلماء: مسائل أصول الفقه قطعية»[2]، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلاّ الظن[3].

وقد بنى جماعة من متكلمة الأصوليين وغيرهم[4] - مثل القاضي عبدالجبار[5]

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٦ و٢٣/ ٣٤٧ .

(٢) نفائس الأصول ٦/ ٢٥٨٣.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٤٧ و٣/ ١٢٤٧-١٢٤٨ و٧/ ٣١٥٨ .

(٤) انظر: بذل النظر للأسمندي ص ٦٩٤، نفائس الأصول ١/ ١٦١، المسودة ص ٤٢٠، البحر المحيط ٦/ ٢٤٠، حاشية التفتازاني على شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٩٤ .

(٥) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٣٧٠-٣٧٣، المعتمد ٢/ ٣٩٦-٣٩٧.

وعبد الجبار: هو ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني، أبو الحسن، شيخ المعتزلة وأحد كبار فقهاء الشافعية، متكلم أصولي، ولد سنة ٣٥٩هـ ولي قضاء الري، ومات بها سنة ٤١٥هـ وله تصانيف كثيرة منها : تنزيه القرآن عن المطاعن، وشرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، والعمد في أصول الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ١١٨- ١٢٠، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤-٢٤٥، دول الإسلام ١/ ٢٤٧، المغني في الضعفاء ١/ ٥٢٢، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٥/ ٩٧-٩٨، إيضاح المكنون ٣/ ٣٢٩، هدية العارفين ٥/ ٤٩٨.

وأبي يعلى[١] والغزالي[٢] – على النظر في قطعية المسألة الأصولية وظنيتها التأثيم والحكم بالتفسيق وعدمه، فرأوا أن المخطئ في مسائل أصول الفقه القطعية ملوم آثم محكوم بفسقه[٣]، وأما المخالف في مسائله الظنية فلا إثم عليه، يقول أبوالحسين البصري – فيما نقله عنه القرافي في النفائس[٤] – : المخطئ في أصول الفقه ملوم، بخلاف الفقه فهو مأجور. ثم تعقبه القرافي بقوله : « ولم يحك في ذلك خلافاً، غير أنك ينبغي أن تعلم أن من أصول الفقه مسائل ضعيفة المدارك، كالإجماع السكوتي والإجماع على الحروب ونحو ذلك، فإنّ الخلاف فيها قوي، والمخالف فيها لم يخالف قاطعاً بل ظناً، فلا ينبغي تأثيمه»[٥]، وقال الغزالي مؤكداً ارتباط التأثيم بالمخالفة في المسائل الأصولية القطعية : « أما الأصولية فنعني بها

---

(١) انظر : العدة ٥/ ١٥٦٩ .

وأبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادي، أصولي فقيه، شيخ الحنابلة في عصره، ولد في بغداد سنة ٣٨٠هـ من أسرة علم ومعرفة، رحل في طلبه إلى مكة ودمشق وحلب وغيرها، وتولى القضاء بعد أن امتنع منه، وجلس للتدريس والإفتاء، وكان من أشهر تلامذته ابن عقيل وأبوالخطاب والخطيب البغدادي وغيرهم، توفي ببغداد سنة ٤٥٨هـ وله مصنفات كثيرة منها: العدة في أصول الفقه ، وأحكام القرآن ، ومسائل الإيمان ، والمعتمد ، والرد على الكرامية ، والرد على الجهمية ، وإبطال التأويل . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣-٢٣٠، البداية والنهاية١٢/ ٩٤-٩٥، المنهج الأحمد٢/ ١٢٨-١٤٢، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٣١، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٨٩-٩٢، كشف الظنون١/ ٣، هدية العارفين ٦/ ٧٢.

(٢) انظر: المستصفى ٤/ ٣١-٣٣ .

(٣) انظر: المسودة ص٤٢٠.

(٤) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٦١ .

(٥) نفائس الأصول ١/ ١٦١ .

كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة ... فإنّ هذه المسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطئ ... ولا إثم في الظنيات أصلاً، لا عند من قال: المصيب فيها واحد، ولا عند من قال: كل مجتهد مصيب»[١].

وعللوا ذلك : بأن أصول الفقه ملحق بأصول الدين؛ لأن نسبة الأول من أصول الشريعة ، كنسبة الثاني، وإن تفاوتت في المرتبة، فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، والمخالف في قواعد أصول الدين ومسائله الأصلية ملوم آثم، دون مسائله العرضية الظنية[٢].

والأصح ربط التأثيم بالتقصير في بذل الجهد في طلب الحق، أو بذله مع عدم القدرة على الاجتهاد، أو تعمد مخالفة القاطع[٣]، أمّا من استفرغ وسعه في طلب الحق مع قدرته على الاجتهاد، فلا إثم عليه لا في الأصول ولا في الفروع، وهذا ما عليه المتقدمون والمحققون من الأصوليين وغيرهم[٤]، يقول ابن حزم عمن تحرى وجه الحق : «فالمخطئ منهم مأجور أجراً واحداً؛ لنيته الجميلة إرادة الخير، وقد رُفع عنهم الإثم في خطئهم؛ لأنهم لم يتعمدوه ولا قصدوه، ولا استهانوا بطلبهم، والمصيب منهم مأجور أجرين، وهكذا كل مسلم إلى يوم القيامة فيما خفي عليه في الدين ولم يبلغه»[٥]، وقال ابن تيمية : «لم يقل أحد من السلف

---

(١) المستصفى ٤/ ٣١-٣٣ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٦١-١٦٢، الموافقات ١/ ٢٠ .

(٣) انظر: الرسالة ص ٥٦٠ .

(٤) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٣٧٠، ٣٧٢، المحصول ٢/ ٣/ ٥٠، المسودة ص ٤٢٠، نفائس الأصول ٩/ ٣٨٧٥، شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٩٤، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢.

(٥) الإحكام لابن حزم ٥/ ٦٧-٦٨ .

والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم ... وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة[1] والشافعي وغيرهما»[2]، وأكد ذلك في موضع آخر فقال: «مذهب أهل السنة والجماعة أنه لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ»[3].

ومن أدلتهم: أن من أصول الشريعة المقررة أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلاّ وسعها[4]، وقد أتى المجتهد بما يقدر عليه، فهو معذور فلا إثم عليه[5].

وسبب الخلاف في هذه المسألة أمران، وهما:

أولاً: بناء الخلاف في مسائل أصول الفقه على الخلاف في مسائل أصول الدين، ولما كان المخطئ في أصول الدين عند أصحاب القول الأول آثم قطعاً،

---

(١) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، ولد سنة ٨٠ هـ في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك رضي الله عنه، كان خزازاً ثم تفرغ للعلم، روى عن عطاء وهو أكبر شيوخه وعن الشعبي وطاوس وغيرهم، وحدّث عنه خلق كثير، وإليه المنتهى في الفقه والرأي، توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ وله المسند في الحديث، وكتاب الرد على القدرية، وينسب له الفقه الأكبر، وغيرها. انظر ترجمته في: أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١-٨٩، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ٢١٦-٢٢٢، سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠-٤٠٣، تذكرة الحفاظ١/ ١٦٨-١٦٩، الجواهر المضية١/ ٤٩-٦٣، مناقب أبي حنيفة للموفق المكي ص٩-٤٦١، وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٥-٤٥١، مفتاح السعادة ٢/ ١٧٤-١٩٤، هدية العارفين ٦/ ٤٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٥، وانظر أيضاً :٢٣/ ٢٤٦ من نفس المرجع.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٢٣ .

(٤) كما في الآية (٢٨٦) من سورة البقرة .

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢ .

فإنّ ما ألحق به - من مسائل أصول الفقه - مثله، كما يقول عبد الجبار:« فما كان طريقه العلم، وعليه دليل، فهو ما الحق فيه واحد ... يخطئ من خالفه، ويتجه في طلب الصواب فيه ، ويجري مجرى العقليات»[١] ، ويقول أيضاً : « أجروا الأصول في الاجتهاد مجرى الفروع، ولمثله ذهب من خالفنا في المعارف عن الحق، فزعم أن العبد معذور في كل ما يقدم عليه، إذا لم يتعمد خلاف ما يعلمه، وإذا كانت هذه المذاهب ظاهرة الفساد ؛ لما بيّنا من الأدلة في غير ما موضع، فكذلك القول في هذه المسائل» [٢].

وأما أصحاب القول الثاني فلا يؤثّمون المخطئ في أصول الدين أو فروعه، مادام أنه قد بذل وسعه في طلب الحق، كما قال ابن حزم:« إنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وإنّ كل من اجتهد في شيء من ذلك، فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران وإن أخطأ فأجر واحد ... وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم ، لا نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً »[٣]، وأكد ذلك ابن تيمية فقال:« لا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة، وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة » [٤].

ومما استدلوا به لذلك ما صح من قول النبي ﷺ : (قال رجل لم يعمل خيراً

---

(١) المغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٦٢-٣٦٣ .

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار ١٧/ ٣٧٢، وانظر أيضاً ص٣٧٠، ٣٧٣ من نفس المرجع.

(٣) الفصل في الملل لابن حزم ٣/ ٢٤٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٦٥ .

قط، فإذا مات فحرّقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنّه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين. فأمر الله البحر، فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت؟ قال: من خشيتك وأنت أعلم. فغفر له)(١).

ووجه الاستدلال منه: أن هذا الرجل جهل قدرة الله تعالى على جمع رماده، وشك في قدرته على إحيائه وإعادته، وقد غفر الله له؛ لإقراره وخوفه، فهو دليل على جواز الاجتهاد في مسائل أصول الدين كفروعه(٢).

وكذلك اختلف الصحابة رضي الله عنهم في عدد من المسائل العقدية، كرؤية النبي ﷺ ربه، وتفضيل بعض الصحابة على بعض، وغيرها، ولم يعدّ ذلك كفراً، ولم يلحق صاحبه إثم(٣).

ثانياً- من أسباب الخلاف في هذه المسألة أن أصحاب القول الأول تصوروا «أن الإثم والخطأ متلازمان ، فكل مخطئ آثم، وكل آثم مخطئ، ومن انتفى عنه

(١) حديث صحيح عند الشيخين وغيرهما من رواية أبي هريرة رضي الله عنه ، وقد أخرجه البخاري واللفظ له في باب قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ﴾ من كتاب التوحيد، من صحيحه ٨/ ١٩٩-٢٠٠، وأخرجه مسلم في باب سعة رحمة الله تعالى وأنها تغلب غضبه، من كتاب التوبة، من صحيحه بشرح النووي ١٧/ ٧٠-٧٥.

(٢) انظر: الفصل لابن حزم ٣/ ٢٥٢، مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٧ .

(٣) انظر حكم الاختلاف في أصول الدين في: الفصل لابن حزم٣/ ٢٤٧- ٢٥٣، التلخيص في أصول الفقه٣/ ٣٣٤، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٠٧ ، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١١- ٢١٣ ، مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤، شرح النووي لصحيح مسلم ١٧/ ٧١-٧٢ ، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٣٠٠-٣٠٩ .

الإثم انتفى عنه الخطأ »[١]، وبما أن مسائل أصول الفقه القطعية لا يجوز الخلاف فيها، فالمخالف فيها مخطئ، ومن أخطأ فقد أثم. وليس الأمر كذلك عند أصحاب القول الثاني، فإن من أخطأ قد لا يأثم إذا بذل وسعه في طلب الحق[٢]؛ عملاً بالنصوص الواردة في ذلك، مثل قوله ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[٣] ووجه الاستدلال منه: أنه نص صريح في أن الخطأ قد يقع من غير أن يلحق صاحبه الإثم، بل إن له أجراً على نيته الجميلة إصابة الحق[٤].

وبهذا يتبين رجحان القول الثاني؛ لقوة أدلته، ولأن دعوى مخالفيه تحكّم بلا دليل.

ويتحصّل من كل ما تقدم أن اختلاف الأصوليين واقع في معظم مسائل أصول الفقه - كما يظهر ذلك لمن يستقرئ مسائله - وأنه سائغ في غير القطعيات، وأن للمصيب أجرين، وللمخطئ أجراً، من غير أن يلحقه إثم، مادام أنه قد استفرغ وسعه في طلب الحق، والله أعلم.

---

(١) المستصفى ٤/ ٣٠، ٥٢، وانظر: المغني في أبواب التوحيد ١٧/ ٣٧٣.

(٢) انظر: البرهان ٢/ ١٣٢٦، الإحكام للآمدي ٤/ ١٨٢.

(٣) هذا حديث متفق عليه من رواية عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما، وقد أخرجه البخاري بلفظه عن عمرو بن العاص في باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، من كتاب الاعتصام بالسنة، من صحيحه ٨/ ١٥٧، وأخرجه عنه مسلم في باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، من كتاب الأقضية، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ١٣.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٥/ ٦٧-٦٨.

المطلب الثالث

طرق معرفة أسباب اختلاف الأصوليين

بعد الاستقراء المتأمل لمسائل أصول الفقه المختلف فيها، تبين أن على من أراد التوصل إلى معرفة أسباب اختلاف الأصوليين فيها، أن يسلك أحد طريقين، إما النص وإما الاستدلال[١]. وتوضيح ذلك مفصلاً فيما يلي:

المسلك الأول : طريق النص: ونقصد به هنا نص الأصوليين أو بعضهم في مصنفات أصول الفقه على سبب خلاف المسألة الأصولية.

وعلى رأس تلك المصنفات – فيما اطلعت عليه – كتابا الزركشي: البحر المحيط وسلاسل الذهب، فقد ذكر مؤلفهما في الأول سبب الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه، وقال في مقدمته : « ورددت كل فرع إلى أصله »[٢]. وخصص الثاني لبيان بناء المسألة الأصولية على غيرها من مسائل الكلام والنحو ومسائل أصول الفقه الأخرى، مؤكداً أسبقيته في هذا الباب، بقوله:« فهذا كتاب أذكر فيه – بعون الله – مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية ، نقّحها الفكر وحررها ، واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها؛ ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم

---

(١) أخذاً من قول ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤: « العلم إما نقل مصدق ، وإما استدلال محقق » ، ونظيره قول الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٣٤ عن طرق معرفة المجاز : « أما المجاز فيعرف إما بالنص من العرب أو الاستدلال » .

(٢) البحر المحيط ١/ ٧.

وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع»[١]. وقد أشارت إلى الأسباب أيضاً مطولات أصول الفقه ومختصراته الأخرى[٢].

وإنما ينص الأصولي على سبب الخلاف صراحة[٣]، أو يشير إليه ضمناً[٤]، بالألفاظ والصيغ الدالة على استمداد المسألة أو تأثيرها في غيرها، ومن بينها ما يلي:

١- صيغة البناء وما اشتق منها. والبناء في اللغة: ضد الهدم[٥]. ويتم بناء الشيء، بضم بعضه إلى بعض[٦]، والخلاف الأصولي مرتب على غيره ومقام عليه، كالبناء الحسي الذي يضم بعضه إلى بعض. وإذا أراد الأصولي بيان سبب الخلاف بهذه الصيغة، قال: بنى الخلاف في هذه المسألة على كذا، أو الخلاف ينبنى، أو ينبني، أو مبني، أو بناء، أو انبنى الخلاف، أو المسألة تنبني على كذا، ونحوها[٧].

---

(١) سلاسل الذهب ص ٨٥ .

(٢) منها على سبيل المثال: المستصفى والمنخول للغزالي ، والمحصول للرازي ، والإحكام للآمدي ، ونفائس الأصول للقرافي ، وشرح مختصر الروضة للطوفي ، والمسودة لآل تيمية ، والموافقات للشاطبي ، وغيرها .

(٣) كما قال الغزالي في شفاء الغليل ص ٢٩٢: « هذا الاختلاف يرجع إلى التسمية، وقد صرّح الأصوليون بهذا الاختلاف » وانظر : المستصفى ٢/ ١٣٦، سلاسل الذهب ص ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٩٣، ٤٠١.

(٤) انظر : سلاسل الذهب ص٣٧٣، ٣٩٣.

(٥) انظر مادة «بنى» في : مختار الصحاح ص٢٧، المصباح المنير ص٢٥، القاموس المحيط ص١٦٣٢ .

(٦) انظر مادة "بنى" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٠٢ .

(٧) انظر أمثلة ذلك في : الكافية في الجدل ص ٦٤، ١٢٤، قواطع الأدلة ١/ ٢١، نفائس الأصول

وهذه الصيغة - فيما رأيت - من أكثر ما يستعمله الأصوليون للدلالة على استمداد المسألة الأصولية أو تأثيرها في غيرها[1]، ولهذا بدأت الكلام عنها.

٢- صيغة التفريع وما اشتق منها، والفرع من كل شيء أعلاه، وهو ما يتفرع من أصله، ومنه قولهم: فرّعت من هذا الأصل مسائل فتفرعت. أي: استخرجت[2]، والخلاف الأصولي مستخرج من غيره كتفرع الغصن من الشجرة، فيكون هو السبب في إيجاده. وإذا أراد الأصولي بيان تأثير الخلاف بهذه الصيغة قال: هذا الخلاف فُرِّعَ عليه أو فَرّعا أو فَرّعْنا عليه كذا، ونحوها. وإذا أراد بيان استمداد الخلاف من غيره، قال: هذا الخلاف أو المسألة فرع، أو مفرعة، أو متفرعة، أو من فروع، أو تفريعاً على كذا، ونحوها[3]. وهذه الصيغة

١/ ٢٣٦ ، ٢٩١، ٣٢٤، ٣٦٢، ٣٧٦، ٣٩٥، ٤١١، ٤٢٠ ، ٤٥٢، ٤٦٨، ٥٠٢ و٢/ ٥٣٣، ٥٨٢، ٦٢٢، ٦٣٨ ، ٧٧٣، ٧٩٤ ، ٨٤٦ ، ٩١٣ و٣/ ١٠٠٥ و ٤/ ١٦٤٢، ١٦٥٩، المسودة ص ٥٦، ٥٨، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي ص٥٩٩ ، السراج الوهاج شرح المنهاج ٢/ ١٠٧٧، الموافقات ١/ ٣٠، البحرالمحيط ٢/ ٤١٧ و٤/ ٦٥، ٦٧، ٧٠ ، ٣٤٦، ٤٤٥، سلاسل الذهب ص ٩٢، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٥، ١١٢، ١٢١، ١٣٧، ١٤٤، ١٥١، ١٥٢، ١٧٦، ١٩١ ، ١٩٢، ١٩٦ ، ٢٠٤، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٧٤، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٤٢، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٧٩، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٦، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٤، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٤٠، ٤٥٤.

(١) انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ٣٧-٣٩.

(٢) انظر مادة "فرع" في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٩١-٤٩٢، مختار الصحاح ص ٢٠٩ ، المصباح المنير ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٣) **انظر مثلاً** : شرح اللمع ١/ ٢٣٢ ، قواطع الأدلة ١/ ٢١، ١٦٦ ، المستصفى ٣/ ٥٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣، شرح مختصر الروضة ١/ ٤١٠ ، نفائس الأصول ١/ ٤٥٩ و٢/ ٥١٩، ٥٥٢، ٦٩٩، ٧٦٠ و٣/ ١٠٩٠ ، ١١٣٣ و٤/ ١٦٥٣، ١٦٩٤، السراج الوهاج شرح المنهاج

كسابقتها تدل على استمداد الخلاف تارة وعلى تأثيره أخرى، غير أن البناء غالباً ما يستعمل في بيان استمداد الخلاف الأصولي، أما التفريع فيستعمل في الخلاف الأصولي والفروعي[1].

٣- صيغة الالتفات وما اشتق منها، واللفت في اللغة: كلمة تدل على الليّ وصرف الشيء عن جهته، ومنه لفتُّ الشيء، يعني: لويته، ولفتُ فلاناً عن رأيه: صرفته، والالتفات والتلفت: أن تعدل بوجهك ذات اليمين أو الشمال[2]، فإذا قيل: الخلاف الأصولي يلتفت إلى كذا، فمعناه أنه صرف إلى جهته وردّ إليه، فصار سببه. وإذا أراد الأصولي بيان استمداد الخلاف بهذه الصيغة قال: الخلاف يلتفت أو ملتفت إلى كذا، أو للخلاف التفات أو التفاتة، ونحوها[3].

٤- صيغة أصل الخلاف أو أصل المسألة أو على أصله أو أصولهم

١/ ١٩٠، البحر المحيط ١/ ٧٢ [illegible] سلاسل الذهب ص ٩٩، ١٠٣، ١٣٤، ١٥٢، ١٦١، ١٦٣، ١٨٦، ١٩٨، ٣٢٠ ، ٣٣٢، ٣٤٨، ٣٧٠، ٣٨١، ٣٩٣، ٤٢٣، ٤٣٣، ٤٣٨ .

(١) انظر مثلاً : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤١، ٤٨، ٥٠، ٥٦، ٥٨ ، ٦٤، ٦٩، ٧١ .

(٢) انظر مادة "لفت" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٨ ، المفردات ص٤٥٦، أساس البلاغة ص٤١١، مختار الصحاح ص ٢٥٠ ، المصباح المنير ص ٢١٢ ، القاموس المحيط ص ٢٠٤ .

(٣) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٨/ ٣٤٩٢ ، ٣٥٣٤ ، البحر المحيط ١/ ٢٣٤، ٢٧٧ و٢/ ٤١، ١٧٩ و٣/ ١٧٢ و٤/ ١٣ و٥/ ٨٣، سلاسل الذهب ص ١٠٨، ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٨، ١٣١، ١٣٧، ١٤٨، ١٥١، ١٨٤، ١٨٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٣ ، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٨، ٣٦٠، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤١١، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٣٨، ٤٤٦.

ونحوها[1]، وقد تقدم أن المراد بالأصل في اللغة: أساس الشيء[2]، فالأصل كما يطلق على دليل المسألة، يستعمل في أساسها وسبب الخلاف فيها[3].

٥- صيغة مأخذ الخلاف أو النزاع، أو المسألة مأخوذة من كذا، ونحوها[4].

والأخذ في اللغة: حوز الشيء وجبيه وجمعه، خلاف العطاء، وهو التناول[5]، فمأخذ الخلاف محل تناوله، فهو سبب وقوعه.

٦- صيغة منشأ الخلاف أو الخصام، أو الخلاف منشؤه كذا، أو نشأ هذا الخلاف من كذا، ونحوها[6].

---

(١) انظر مثلاً : الإحكام للآمدي ١/ ١٣٣، نفائس الأصول ١/ ٢٨٣، ٥٠٤، البحر المحيط ١/ ٣٧٢ و٤/ ٣٨ ، ١٤٠ و٥/ ٨٥، سلاسل الذهب ص ٩٥، ١٠٩، ١١٨، ١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ١٣٣، ١٣٧، ١٥٤، ١٥٩، ١٧٠، ١٧٣، ٢٠١، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٨٣، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٨، ٣٦٥، ٣٧٠، ٣٨٧، ٤١٩، ٤٥٧.

(٢) انظر ما تقدم في المطلب الثالث من المبحث الأول ص ٥٨.

(٣) كما قال الزركشي في سلاسل الذهب ص ١٧٣: « في اشتراط النقل في آحاد صور المجاز، قولان أصلهما الخلاف في القياس في اللغات » .

(٤) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٤/ ١٦٥١، المسودة ص ٥٢، ٥٦، البحر المحيط ١/ ٧٣ و٤/ ٢٠٦، ٢٩٣، ٣٦٣، ٤٠١، ٤٢٣، سلاسل الذهب ص ٩٨، ١١١، ١٢٢، ٢١١، ٢٩٩، ٣٥٢.

(٥) انظر مادة "أخذ" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ٦٨، مختار الصحاح ص ٤، المصباح المنير ص ٣، القاموس المحيط ص ٤٢١.

(٦) انظر أمثلة ذلك في: شفاء الغليل للغزالي ص ١٤٣، الفروق ١/ ٥، نفائس الأصول ١/ ٢٣٩، ٣٧٥، ٤١٧، ٥٤٩و٢/ ٥٦٤، ٧٧٨، ٨٢٤ و٤/ ١٦٥٢، ١٧٢١ و٧/ ٣٠٨٤ و٨/ ٣٣٤٥، الصعقة الغضبية للطوفي ص ٤٦٣، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٩، البحر المحيط ٢/ ٤٠٤ و٣/ ٢٤ و٤/ ٤٦، ١٠١، ١٢٦، ١٣٧، ٢٢٣، ٢٩٣ و٥/ ٨٢، سلاسل الذهب ص ١٥٩، ١٦٦، ١٧٠، ١٩٤، ٢٧٥، ٢٨٦، ٣٢٣، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٠٦، ٤٣٢، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٣.

والإنشاء لغة: إحداث الشيء وإيجاده[١]، فمنشأ الخلاف سبب حدوثه وإيجاده، يقول الزركشي:« المأخذ والمنشأ سواء »[٢].

٧- صيغة مثار الخلاف أو النزاع[٣]. والثوران في اللغة: انبعاث الشيء، وثار الغبار والسحاب ونحوهما يثور، يعني: انتشر ساطعاً، وثوّر الشر إذا أظهره[٤]، فمثار الخلاف سبب انبعاثه وإظهاره.

٨- صيغة مدار الخلاف، أو المسألة دائرة على كذا، ونحوهما[٥]. والدور في اللغة: إحداق الشيء بالشيء من حواليه[٦]، والدارة ما أحاط بالشيء كالدائرة، والدائرة الحلقة، ودارت المسألة، أي: كل ما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على غيره، فينتقل إليه، ثم يتوقف على الأول[٧]، فمدار الخلاف: سببه الذي يحيط به إحاطة الدائرة بمن فيها[٨].

---

(١) انظر مادة " نشأ" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٢٨-٤٢٩، المفردات ص ٤٩٤، مختار الصحاح ص ٢٧٤، المصباح المنير ص ٢٣١.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٦٣.

(٣) انظر أمثلة ذلك في: شفاء الغليل ص ١٣٧، المستصفى ١/ ٤١، المنخول ص ٥، نفائس الأصول ٨/ ٣٣٧٣، البحر المحيط ٤/ ٩٣.

(٤) انظر مادة "ثور" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٩٥، المفردات ص٩٠، مختار الصحاح ص٣٨، المصباح المنير ص ٣٤.

(٥) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٣/ ١١٤٢، البحر المحيط ٤/ ٤٤٥ .

(٦) انظر مادة "دور" في : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣١٠ .

(٧) انظر مادة "دور" في : مختار الصحاح ص ٩٠، المصباح المنير ص ٧٧، القاموس المحيط ص٥٠٣-٥٠٤.

(٨) انظر مادة "دار" في : المفردات ص ١٧٠ .

٩- صيغة مدرك الخلاف أو سر مدركه ونحوهما[١]. والدَرَك في اللغة: لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه[٢]. ويقال: أدرك الشيء إذا بلغ أقصاه[٣]، وهذا مدركه، أي: موضع إدراكه وزمن إدراكه. ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام بالنصوص والاجتهاد. والقياس فيه ضم الميم فيقال: مُدرك، لا فتحها كما هو المشهور عند الفقهاء[٤]، والمقصود بمدرك الخلاف هنا: سببه الذي يلحق به.

١٠- صيغة الرجوع أو العودة، كقولهم: الخلاف يرجع[٥]، أو يعود[٦] إلى كذا، والرجوع في اللغة: نقيض الذهاب، ومعناه الرد والتكرار، تقول: رجعت الكلام وغيره رددته، ورجع في هبته إذا عاد فيها[٧]، فمعنى قولهم: الخلاف يرجع إلى كذا أو يعود إليه، أي: أنه سببه الذي يرد إليه.

١١- صيغة الخلاف مرتب ، أو يترتب على كذا، ونحوهما[٨]. والراتب في اللغة: الدائم والثابت، والمرتبة المنزلة والمكانة[٩]، وتاء ترتب الأولى زائدة؛ لأن

---

(١) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٢/ ٥٦٣ و٣/ ١٢٨٢، سلاسل الذهب ص ٢٧٨ .

(٢) انظر مادة "درك" في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٦٩ ، المصباح المنير ص ٧٣ .

(٣) انظر مادة "درك" في: المفردات ص ١٧٥ .

(٤) انظر مادة "درك" في: المصباح المنير ص ٧٣ .

(٥) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ١/ ٤٤٦، ٧٤٢، ٧٤٤ ، البحر المحيط ٤/ ٨٧ ، سلاسل الذهب ص ١٢٦، ٣٨١.

(٦) انظر أمثلة ذلك في: شرح اللمع ١/ ٢٥٤، ٢٥٦ .

(٧) انظر مادة "رجع" في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٩٠، المصباح المنير ص ٨٤ .

(٨) انظر مثلاً : البحر المحيط ٤/ ٣٣٠، ٤٥٨ .

(٩) انظر مادة "رتب" في : تهذيب اللغة ١٤/ ٢٧٨-٢٧٩، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٦، أساس البلاغة ص١٥٣، مختار الصحاح ص٩٨، المصباح المنير ص٨٣، القاموس المحيط ص١١٣.

أصلها من الشيء الراتب[1]، فيصير معنى قولهم: الخلاف مرتب أو يترتب على كذا، أي: أنه ثابت بسببه، وإذا قالوا: رتب الخلاف ترتيباً، فمعناه أنه أثبته[2].

١٢- صيغة فائدة الخلاف[3]، والفائدة في اللغة: ما استفدته من علم أو مال، تقول: أفدته مالاً، أي: أعطيته. وأفدته منه مالاً، أي: أخذت منه، والجمع الفوائد[4].

١٣- صيغة أثر الخلاف[5]، والأثر في اللغة: تقديم الشيء، وذكره، وبقيته، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾[6]. أي: بقية منه، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثر الدار بقيتها، والجمع آثار[7]. وهذه الصيغة والتي قبلها تستعمل عند الأصوليين للدلالة على تأثير المسألة الأصولية في غيرها من الخلافات الفروعية أو الأصولية الأخرى، حيث يكون الخلاف الأصولي سبب الخلاف فيما أثر فيه من أصول أو فروع.

---

(١) انظر مادة "رتب" في : لسان العرب ١/ ٤١٠ .

(٢) انظر مادة "رتب" في : لسان العرب ١/ ٤٠٩ ، المصباح المنير ص ٨٣ .

(٣) انظر أمثلتها في : شرح اللمع ١/ ٢٥٠ ، نفائس الأصول ١/ ٤٦٥ و٢/ ٨٥٥، المسودة ص ٦٩ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٩٥، سلاسل الذهب ص ٣٦٦، البحر المحيط ٢/ ٤٠٤ و٣/ ٥٠٢ و٤/ ١١، ١٥، ١٤٧، ١٤٨ ، ٢٦٦، ٣٨١ و٥/ ١٢٩ .

(٤) انظر مادة "فيد" في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٦٣، مختار الصحاح ص ٢١٦ ، المصباح المنير ص ١٨٥، القاموس المحيط ص ٣٩٣.

(٥) مثل ما في: البحر المحيط ٤/ ٣٩٤.

(٦) من الآية (٤) من سورة الأحقاف .

(٧) انظر مادة "أثر" في: معجم مقاييس اللغة ١/ ٥٣- ٥٧، المفردات ص ١٩، مختار الصحاح ص ٢-٣، المصباح المنير ص ٢.

١٤- التصريح بتأثر الخلاف في المسألة الأصولية بالخلاف في غيرها، مثل أن يقول الأصولي: « من تَوقف في صيغة الأمر، توقف في صيغة النهي» [١]، أو يقول: « اعلم أنّا متى بينّا فساد القول بالحسن والقبح العقليين، فقد صح مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة» [٢]، أو يقول: « إنما تصح هذه الدعوى على قاعدة المعتزلة في الحسن والقبح» [٣]، أو يقول: « هذا الخلاف لا يجيء إلا من القائلين بأن الأمر يقتضي الفور، وأما القائل بأنه للتراخي فلا» [٤]، أو يقول: « أما من قال بتخصيص اللفظ العام بمورده، فلا شك أنه يخصصه به» [٥]، وأمثال ذلك [٦].

١٥- صيغة سبب الخلاف [٧]، وقد تقدم أن المراد بالسبب في اللغة: ما أوصل إلى غيره [٨]، فما أوصل إلى الخلاف فهو سببه. وهذه من أصرح الصيغ دلالة على

---

(١) المنخول ص ١٢٦ .

(٢) المحصول ١/ ١/ ١٨٢.

(٣) نفائس الأصول ٣/ ١٠٤٤ .

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٠٤.

(٥) البرهان ٢/ ١١٩٤.

(٦) انظر أمثلة ذلك في : المعتمد ٢/ ٣٩٧، شرح اللمع ١/ ٢٣٤ ، التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٧٢، الواضح لابن عقيل ٥/ ٢٦٠، ميزان الأصول ص ٦١٣، الإحكام للآمدي ١/ ١٥١، ١٥٤، نفائس الأصول ٢/ ٦٣٨، ٧٧٣،٩٥٤ و٣/ ١٠٩٥، ١٢٨٣، ١٣٠١ و٤/ ١٦٦٥، البحر المحيط ٤/ ٨١، ١٢٧، ١٣٥، ١٤٢، ٣٢٩ ، سلاسل الذهب ص ١٣١.

(٧) انظر أمثلة ذلك في: البرهان ١/ ٥٧٨، الفروق ١/ ٥، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٣، نفائس الأصول ١/ ١٤٨، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٥٢، إعلام الموقعين ١/ ٣٢، الموافقات ٤/ ١٢٥، سلاسل الذهب ص ١٥٧ ،١٦١، ٢٤٣، البحر المحيط ١/ ٥٠ ، ٤٢٢ و٣/ ٢٨٦ و٥/ ١٤٥ .

(٨) انظر ما تقدم في المطلب الأول من المبحث الأول ص ٣٧.

موضوع هذه الدراسة، ولهذا حسن اختيارها في عنوانها.

ونحو تلك الصيغ والألفاظ التي تدل على استمداد الخلاف أو تأثيره في غيره، كقولهم: منبع الخلاف، أو حرف المسألة، أو الخلاف يتخرج على كذا، أو يستمد أو يولّد من كذا، وما في معناها[١].

وليلاحظ أن بعض هذه الصيغ والألفاظ ليست صريحة في الدلالة على سبب الخلاف الأصولي، وأنها قد تستعمل في غيره[٢]، كما أنه يمكن أن تجتمع أكثر من لفظة في موضع واحد، فتكون أكثر وضوحاً ودلالة على الاستمداد والتأثير[٣].

المسلك الثاني : طريق الاستدلال : ونقصد به هنا اجتهاد ناظر المسألة الأصولية في استنباط سبب اختلاف الأصوليين فيها.

فإذا لم ينص الأصوليون على سبب خلاف مسألة أصولية، أو ذكروا ما لا يصلح أن يكون سبباً عند الناظر، ساغ له أن يجتهد في استنباطه، ونظير ذلك المسألة التي ذكرها الزركشي فيمن وجد عن مجتهد حكماً، وظفر له بدليل مناسب، وفقد غيره، فقد نقل جزم بعض المحققين بجواز جعله معتمداً لهذا المجتهد، مستدلاً على ذلك بقوله : «ولهذا أجمعت الأمة على أنّا إذا رأينا في كلام الشارع حكماً، وظفرنا له بمناسبة، جزمنا بإضافة الحكم إليها، مع تجويز أن لا

---

(١) انظر أمثلة ذلك في: المنخول ص ٦، نفائس الأصول ١/ ٣٩٣، ٤٦٥ و٢/ ٥٨٧، ٧٤٢، ٩٦٦ و٣/ ١٠٩٩، ١١٠٢، ١٤٠١ و٤/ ١٦٥٩ و٦/ ٢٨٣٧، المسودة ص ٥٣، البحر المحيط ٢/ ١٦٧ و٤/ ٣٩، ٤٨، ٧٤، ٨٩، ٢٨٦، ٣٥٨، ٤٥٢، سلاسل الذهب ص ٢٠٨، ٢٢١، ٣٤٥، ٣٥٧، ٣٦٩، ٣٧٠.

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٩٦ و٢/ ١٢٤، الفروق ١/ ٥، البحر المحيط ٤/ ٢٤٧ .

(٣) انظر أمثلة ذلك في: سلاسل الذهب ص ٣٤٩، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٨٧ .

يكون الأمر كذلك عقلاً، لكن الاستقراء دل عليه»[١].

ومع أن احتمال الخطأ في هذا الطريق أكثر من سابقه[٢]، لكن فرض الباحث عن سبب الخلاف الأصولي بذل جهده في معرفته، ولا يشترط الجزم بـ « السلامة عن الخطأ البتة؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت، وربما تُصور تفريعها على أصول مختلفة في العلم الواحد فأشكلت، أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول، فأهملها العالم من حيث خفيت عليه – وهي في نفس الأمر على غير ذلك – أو تعارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر، فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح، وأشباه ذلك، فلا يقدح في كونه عالماً، ولا يضر في كونه إماماً مقتدى به»[٣].

ومما يساعد على ضبط ومعرفة سبب الخلاف الأصولي ملاحظة الأمور التالية:

أولاً– أن الخلاف الأصولي – كغيره – لابد له من سبب؛ لأنه يستحيل «ثبوت حكم بدون سبب»[٤]، و «الفرع لا ينشأ إلا عن أصل»[٥].

ثانياً– إذا انتفى السبب الحقيقي للخلاف الأصولي، ينتفي الخلاف تبعاً له، ما لم يخلفه غيره[٦]؛ لأنه « لا يتصور بقاء التابع بدون متبوعه»[٧]، ولأن « الفرع لا

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٣٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٥.

(٣) الموافقات ١/ ٦٥.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٢٨٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨، وانظر: قواطع الأدلة ٢/ ١٣٥، البحر المحيط ٤/ ١٣٨ .

(٦) انظر : البحر المحيط ٢/ ٢٨٦ .

(٧) البحر المحيط ٤/ ١٤١ .

يبقى بعد زوال الأصل؛ لأنه إذا بقي لا يكون فرعاً»[1] له.

ثالثاً- أن مرجع الخلاف الأصولي لا بد أن يكون موضوعه محل خلاف بين المتناظرين، فإن كان متفقاً عليه بينهم، لم يصلح جعله مأخذاً للخلاف، ولهذا ردّ ابن تيمية على تخريج القاضي أبي يعلى وجوب الزيادة على مقدار الواجب، من كلام أحمد فيما إذا أطال الإمام الركوع، فأدركه فيه مسبوقٌ، فإنه يدرك الركعة، وقال: « هذا ليس بمأخذ صحيح؛ لأن الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم في هذه المسألة »[2].

رابعاً- أن سبب الخلاف الأصولي الذي يؤدي إلى التوفيق بين الأقوال وجمع كلمة الأصوليين أولى من غيره؛ «لأن المصير إلى المنازعة، عند تعذر إمكان الموافقة. وأما مع إمكان الموافقة وتحصيل المقصود به، فلا معنى للمصير إلى المنازعة»[3].

خامساً- أن سبب الخلاف الأصولي لابد أن تكون بينه وبين الخلاف المسبب صلة مناسبة، ومغايرة بيّنة؛ لأنه إذا لم يكن بينهما وجه للارتباط والمناسبة، لم يصح جعله سبباً له[4]، ولهذا رد الزركشي على من جعل سبب الخلاف - في مسألة: جواز أن يفوض الله تعالى إلى نبي من أنبيائه أو عالم من العلماء بقوله: احكم بما شئت فهو صواب - مبنياً على الخلاف في أن أفعال العباد مخلوقة لله

---

(١) البحر المحيط ٤/ ١٣٦، ١٣٩، وانظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٢٠٨ .

(٢) المسودة ص ٥٢، وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٥٠٦ و٨/ ٣٣٨٣، ٣٤٥٩، سلاسل الذهب ص ١١٩، ٤٠٤.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ٢٦٦ .

(٤) انظر : الموافقات ١/ ٥٨-٥٩، البحر المحيط ١/ ١٥٩ .

تعالى أو لأنفسهم، بقوله:«لم يتضح لي وجهه»[١].

وأما أنه لا بد أن تكون بينهما مغايرة؛ فلأنه لو لم يكن كذلك، لصار سبب الخلاف عينه، ولهذا نقل الزركشي معارضة بعض الأصوليين على من بنى مسألة وجوب شكر المنعم عقلاً أو شرعاً على مسألة التحسين والتقبيح العقليين، بقولهم:« هي عينها وليست فرعها؛ لأن الفرع قد يوجد بينه وبين أصله مغايرة، ولا مغايرة هنا»[٢].

سادساً : أن سبب الخلاف الأصولي متقدم عليه، كما جاء في الفروق اللغوية: «السبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه»[٣]، وقال عبد العزيز البخاري: « هو أمر سابق على شرعيتها، فيصلح سبباً»[٤].

سابعاً : أن سبب الخلاف الأصولي قد يكون واحداً - كأن يحصره الأصولي بأداة الحصر « إنما » مثل قول الزركشي : «الخلاف بين الإمامين في هذه المسألة إنما هو مبني على الخلاف في تعارض القياس وظاهر الخبر»[٥] ، أو يقول : هذا الخلاف « لا دافع له إلا أصل لأصحاب الأشعري[٦] في

(١) سلاسل الذهب ص ٤٢٩، وانظر أيضاً ص ٤٣٨ من نفس المرجع .

(٢) سلاسل الذهب ص ٩٩، وقد ذكر أمثلة أخرى في: ص ١٠٣، ٣٤٦ ، ٤١١، البحر المحيط ١/ ٨٧، ١٥٩- ١٦٠ .

(٣) الفروق اللغوية ص ٥٧ .

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٤٩، وانظر : البحر المحيط ١/ ٣٠٩ .

(٥) البحر المحيط ٣/ ٤٤٦ .

(٦) الأشعري: هو عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري اليماني البصري، أبو الحسن، من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ إمام المتكلمين، ومؤسس مذهب الأشاعرة، برع في الاعتزال ثم كرهه وتبرأ منه، توفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ وله مصنفات كثيرة منها:

النسـخ»[1] – وقد يتعـدد، ولهـذا نجـد الأصـوليين كثـيراً مـا يقولـون:« أصـل الخلاف يلتفت على أمرين ...» [2]، أو يقولون: « يلتفت على أصلين آخـرين » [3]، أو يقولون: « وقد ظهر التفات هذه المسألة عـلى أربعـة قواعـد» [4]، أو يقولـون: «للخلاف في هذه المسألة مأخذان» [5]، ونحوها[6].

ثامناً- أن سبب الخلاف الأصولي قد يتفق على تعيينه، وقد تختلف فيه وجهات النظر، كما قال الزركشي: « بنى الإمام في البرهان[7] الخلاف على الخلاف في تعليل الحكم بعلتين، ونوزع فيه» [8]، وأمثلة ذلك كثيرة[9]؛ وما ذلك إلا لأن

مقالات الإسلاميين، والإنابة عن أصول الديانة، واستحسان الخوض في الكلام. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥-٩٠، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٣/ ٣٤٧-٤٤٤، الديباج المذهب ص١٩٣-١٩٦، الجواهر المضية ٢/ ٥٤٤-٥٤٥ و٤/ ٣٣-٣٤، البداية والنهاية١١/ ١٨٧، وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٤-٢٨٦، مفتاح السعادة ٢/ ١٣٤-١٣٥، هدية العارفين ٥/ ٦٧٦-٦٧٨.

(١) البحر المحيط ١/ ٣٦٥ .

(٢) سلاسل الذهب ص ١٢٦.

(٣) سلاسل الذهب ص ١٤٨ .

(٤) سلاسل الذهب ص ٢٩٥ .

(٥) المسودة ص ٥٦ ، البحر المحيط ١/ ٣٦٥.

(٦) انظر مثلاً: نفائس الأصول ٥/ ٢٠١٤و ٦/ ٢٥٠٥، سلاسل الذهب ص ١٣١، ١٣٧، ٢١١، ٢٢٦-٢٢٧، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٨٤، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٣١، ٣٣٨، ٤١١، ٤١٥- ٤١٦، ٤٣٠، البحر المحيط ٢/ ٢١٧ ، ٤٠٤ و٣/ ٢٤، ٥١، ٤٢٤.

(٧) يعني: إمام الحرمين في البرهان ٢/ ١٢٦٥.

(٨) سلاسل الذهب ص ٤٣٦ .

(٩) انظر مثلاً: نفائس الأصول ٤/ ١٥٠ و٦/ ٢٥٠٢، سلاسل الذهب ص ٣٥٢ ، ٣٦٥، ٣٨٧-٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٢٥-٤٢٦، ٤٢٩، ٤٤٠، ٤٤٥، البحر المحيط ١/ ٣٧٢ و٤/ ٩٢ و٥/ ١٦٠-١٦١.

سبب الخلاف يتميز في كثير من الأحيان بالخفاء وعدم الظهور، كما قال القرافي: «خفاء المدرك أغلب من خفاء الأحكام؛ لكثرة المدارك وتشعبها وما هو معتمد الخصم منها، ولهذا يشترك في نقل الأحكام الخواص والعوام دون المدارك »[1].

تاسعاً : أن سبب الخلاف الأصولي قد يكون مقصوداً للمتناظرين، كما في الخلافات الأصولية المبنية على المقاصد العقدية، وقد لا يكون مقصوداً، كالخلافات الأصولية الاصطلاحية أو العائدة إلى الإخلال بتحرير محل النزاع، وقد قال الشاطبي: « إذا ثبت أنه لا يلزم القصد إلى المسبب، فللمكلّف ترك القصد إليه بإطلاق، وله القصد إليه»[2].

عاشراً : قد ثبت عندي بالتقسيم العقلي والاستقراء العملي أن سبب الخلاف عند الأصوليين لا يخلو إما أن يعود إلى المتناظرين في المسألة، أو إلى خطوات بحثها، أو إلى الخلاف من خارجها.

فإن رجع إلى المتناظرين فإمّا أن يعود إلى اختلاف تصوراتهم أو اصطلاحاتهم أو مناهجهم، والتي يمكن أن يجمعها قولنا : اتجاهات الأصوليين الفكرية.

وإن رجع إلى خطوات بحث المسألة فإمّا أن يعود إلى الإخلال بتحرير محل النزاع، أو الإخلال بتحرير النقل، أو تعارض أدلة المسألة أو الشبهات. مثلما يقول الغزالي: «أمّا علم الأصول فمنشأ الوفاق فيه يضاهي منشأ الوفاق في الكلام، ومنبع الخلاف فيه أمران:

أحدهما : تعارض الأدلة والشبهات.

---

(١) نفائس الأصول ٨/ ٣٤٤٩ .

(٢) الموافقات ١/ ١٤٣.

والثاني : امتزاج القطع فيها بالظنيات»[1].

وإن عاد الخلاف إلى خارج المسألة المنظورة، فإمّا أن يرجع إلى الخلاف في أصولها أو فروعها، كما يفهم من عموم قول الغزالي:« إنما يؤتى الناظر إذا فسد نظره لأحد أمرين: إمّا اختلال أصل من الأصول، أو لإساءة نظر في التفريع»[2].

فإن كان الأول فإمّا أن يعود إلى الخلافات العقدية، لاسيما في المسائل المشتركة بين علمي الأصول والكلام، أو إلى خلافات أصول الفقه الأخرى، لاسيما إذا كانت من باب واحد، أو إلى الخلافات اللغوية، لاسيما في دلالات الألفاظ ونظائرها من مباحث الأصول اللغوية.

وإن كان الثاني فسبب الخلاف الأصولي عائد إلى الخلافات الفروعية، لاسيما حين لا تطرد القاعدة الأصولية في فروعها جميعاً، مما يشعر بأن الخلاف فيها مأخوذ غالباً من الخلاف في مسائل فروعية معينة،كخلاف الحنفية في خبر الواحد فيما تعم به البلوى[3]، وخبر الواحد المخالف للأصول[4] .

---

(١) المنخول ص ٦.

(٢) المنخول ص ٤٩٧ .

(٣) انظر : المعتمد ٢/ ١٦٨-١٦٩، الإحكام لابن حزم ١/ ١١٥-١١٧، العدة ٣/ ٨٧٨-٨٨٦، إحكام الفصول ص ٣٤٤-٣٤٥، التبصرة ص ٣١٤-٣١٥، البرهان ١/ ٦٦٥- ٦٦٦، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٥-٣٨، أصول السرخسي ١/ ٣٦٨-٣٦٩، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٨٦-٩١، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٩٢-١٩٥، ميزان الأصول ص ٤٣٤، بذل النظر للأسمندي ص ٤٧٤-٤٧٧، المحصول ٢/ ١/ ٦٣٣-٦٣٦، روضة الناظر ٢/ ٤٣٢-٤٣٣، الإحكام للآمدي ١/ ١١٢-١١٤، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٧٤٦-٧٤٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٢-٦٧.

(٤) انظر : تأسيس النظر ص ١٥٦-١٥٧، المعتمد ٢/ ١٥٢-١٦٢، المعتمد ٢/ ١٥٢- ١٦٢،

ولهذا حسن تقسيم أبواب هذه الدراسة إلى أربعة، وهي:

الباب الأول- في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اتجاهاتهم الفكرية.

الباب الثاني- في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى خطوات بحث المسألة الأصولية.

الباب الثالث- في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى الاختلاف في الأصول العقدية أو الفقهية أو اللغوية للمسألة الأصولية.

الباب الرابع- في اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في الفروع الفقهية للمسألة الأصولية.

ويتحصل من ذلك أن للخلاف الأصولي إجمالاً عشرة أسباب، وهي:

١- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف تصوراتهم العقلية.

٢- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف اصطلاحاتهم اللفظية.

٣- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف مناهجهم الأصولية.

٤- اختلاف الأصوليين بسبب الإخلال بتحرير محل النزاع.

٥- اختلاف الأصوليين بسبب الإخلال بتحرير النقل.

٦- اختلاف الأصوليين بسبب تعارض الأدلة والشبهات.

٧- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة العقدية.

الإحكام لابن حزم ١/ ١١٧-١١٨ و ٢/ ٦٦- ٦٩ ، العدة ٣/ ٨٩٤- ٨٩٧ ، شرح اللمع ٢/ ٦٥٣- ٦٥٤، البرهان ١/ ٤٢٦ -٤٢٨، أصول السرخسي ١/ ٣٦٤-٣٦٨، التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٠١-١٠٥، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٤٣٣-٤٣٤، المحصول ٢/ ١/ ٦١٣-٦١٥، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٤٨-٥٢، البحر المحيط ٤/ ٣٤٩-٣٥٢.

٨- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة الفقهية.

٩- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة اللغوية.

١٠- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في فروع المسألة الفقهية.

وتحت هذه الأسباب الإجمالية أسباب أخرى جزئية نبينها بتفصيل - إن شاء الله تعالى - في ثنايا الدراسة.

* * *

المطلب الرابع
فائدة معرفة أسباب اختلاف الأصوليين

إنّ دراسة أسباب اختلاف الأصوليين ومعرفتها ، ذات أهمية كبرى لكل مساهم فيها أو مطلع عليها ؛ لما يترتب عليها من فوائد ، وما يحصل عنها من ثمار ، من أهمها ما يلي:

أولاً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يلم شتات البحث ويركز النظر على مدار الخلاف ؛ لأن من ضرورتها تحرير محل النزاع ، ليتم التوصل به إلى سببه، فيصرف الناظر «عنايته إلى ترتيب الكلام ، وتقوية الحجج في المواضع التي عرف أنها مدار القول ومجال التنازع في موضع النزاع»[1] ، يقول إمام الحرمين: «لابد من المحافظة على الغرض المقصود – دون الجدل في المسألة – وتحصيل النكتة التي عليها مدار المسألة ، ولا سبيل إلى هذه المحافظة إلاّ بمعرفة ما هو الأصل ، ومعرفة كيفية البناء على ذلك الأصل ، والفصل بين أصل يحتاج إليه لنفسه وما يحتاج إليه لغيره ؛ ليلحق كل فرع بأصله»[2].

ثانياً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تساعد على تحرير الأقوال والنقول ؛ ذلك أن الناظر إذا تبين مأخذ المخالفة في مسألة ، تحرر له قول المخالف في نظائرها. ومن ذلك تحرير إمام الحرمين لمذهب القاضي أبي بكر الباقلاني[3] في

(١) تأسيس النظر ص ٩.

(٢) الكافية في الجدل ص ٥٤٠ .

(٣) الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري ، أبو بكر ، إمام في الكلام والأصول ، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ وسكن بغداد ، وانتهت إليه رئاسة المالكية ، كان على طريقة أبي

مسألة حكم إجماع أهل العصر الثاني على ما اختلف فيه أهل العصر الأول ، بينائها على خلافه في مسألة اتفاق أهل العصر بعد اختلافهم ، حيث قال: «أمّا القاضي فلا شك أنه لا يجعل هذا إجماعاً ؛ ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قول واحد لم يكن ذلك إجماعاً ، فإذا كان هذا غور مذهبه ، فكيف الظن به والإجماع من أهل العصر الثاني؟»[١]. واعتماداً عليه أيضاً تعقّب الزركشي الرازي حين قصر خلاف الحنفية في مسألة هل الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات؟ على الصورة الثانية دون الأولى ، فبيّن الزركشي أن مأخذ الخلاف متحقق فيهما جميعاً ، معللاً ذلك بقوله: « إن المأخذ الذي ذكروه موجود فيهما ، وهو أن بين الحكم بالنفي ، وبين الحكم بالإثبات واسطة ، وهو عدم الحكم ، وتركه على ما كان عليه قبل الاستثناء ، بلا فرق بين الاستثناء من النفي والإثبات ؛ إذ الواسطة حاصلة»[٢]. ويمكننا أن نعتمد على معرفة سبب الخلاف لردّ ما ينسب إلى الظاهرية[٣] من القول بمفهوم اللقب[٤] ؛ لأنه إذا كان

الحسن الأشعري ، وتوفي سنة ٤٠٣هـ وله مصنفات كثيرة منها: إعجاز القرآن ، والإنصاف ، ودقائق الكلام ، والإبانة ، وغيرها. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص٢٦٧ ، سير أعلام النبلاء١٧/ ١٩٠-١٩٣ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٠١ ، البداية والنهاية١١/ ٣٥٠-٣٥١ ، وفيات الأعيان٤/ ٢٦٩-٢٧٠ ، هدية العارفين٦/ ٥٩ ، إيضاح المكنون٤/ ٦٩١.

(١) البرهان١/ ٧١٠-٧١١.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٠١ ، وانظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٠٠٧ ، ٢٠١٠ .

(٣) نسب القول بمفهوم اللقب إلى داود بن علي الظاهري في: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٣ ، المسودة ص ٣١٤ ، البحر المحيط ٤/ ٢٥ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩.

(٤) هو أحد أنواع مفهوم المخالفة ، والمراد به هنا: ما ليس بصفة. ومعناه على التفصيل: دلالة تعليق

القائلون بمفهوم المخالفة(١) ينكرون الاحتجاج بمفهوم اللقب(٢)، فالظاهرية – الذين أنكروا الاحتجاج بالمفهوم(٣) – من باب أولى؛ لأن مفهوم اللقب من أضعف مفاهيم المخالفة، والسبب الذي لأجله ردوا العمل بمفهوم المخالفة موجود في مفهوم اللقب، وهو منهج الظاهرية الأصولي في العمل بالظواهر.

الحكم على مجرد أسماء الذوات على نفي الحكم عما عداه. مثل اسم علم، نحو: زيد قائم، أو اسم نوع، نحو: في الغنم زكاة، أو اسم جنس، كتخصيص الأشياء الستة بتحريم الربا، وهو يشمل العلم بأنواعه الثلاثة: الاسم والكنية واللقب. كما في: المعتمد ١/ ١٤٨-١٤٩، البرهان ١/ ٤٥٣-٤٥٤، التمهيد ٢/ ٢٠٢-٢٠٧، الإحكام للآمدي ٣/ ٩٥-٩٦، نفائس الأصول ٣/ ١٣٤٥، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٧٣، شرح المعالم في أصول الفقه ١/ ٣١٧، البحر المحيط ٤/ ٢٤-٢٩، التقرير والتحبير ١/ ١٤١، مسلم الثبوت١/ ٤٣٢، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩-٥١٠.

(١) مفهوم المخالفة هو: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق» كما قال الآمدي في الإحكام ٣/ ٦٩، وهو أنواع عديدة، ويسمى دليل الخطاب، وتسميه الحنفية تخصيص الشيء بالذكر، وجعلته من الوجوه الفاسدة في العمل بالنصوص – كما صرح بذلك البزدوي في كنز الوصول بشرح كشف الأسرار ٢/ ٤٦٥ والسرخسي في أصوله١/ ٢٥٥ – ووافقهم الظاهرية وجماعة من المتكلمين خلافاً للجمهور. انظر: النبذ في أصول الفقه ص ١٣٦، الإحكام للآمدي ٣/ ٦٩، روضة الناظر ٢/ ٧٧٥، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٦٥، البحر المحيط ٤/ ١٣، التقرير والتحبير ١/ ١١٥.

(٢) اتفق الجمهور على عدم الاحتجاج به، إلاّ الدقاق من الشافعية وبعض المالكية والحنابلة، وعزاه أبو الخطاب في التمهيد ٢/ ٢٠٣ إلى منصوص أحمد ومالك وداود وبعض الشافعية. انظر: المعتمد ١/ ١٤٨-١٤٩، البرهان ١/ ٤٥٣-٤٥٤، الإحكام للآمدي ٣/ ٩٥-٩٦، البحر المحيط ٤/ ٢٤-٢٩، التقرير والتحبير ١/ ١٤١.

(٣) انظر: النبذ في أصول الفقه ص ١٣٦، الإحكام للآمدي ٣/ ٧١.

والأمثلة التي تؤكد تأثير معرفة سبب خلاف الأصوليين في تحرير الأقوال والنقول في مسائل أصول الفقه كثيرة[1].

ثالثاً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي من أعظم ما يساعد على تكّوين القدرة على الترجيح والاختيار ؛ لأن من أراد الوصول إلى ذلك ، تحتم عليه معرفة أصل الخلاف ومبناه ومؤداه ، ومراد المختلفين ومقصدهم ، ومن اطلع على ذلك توصل إلى تمييز الصواب من الخطأ والراجح من المرجوح[2] ، كما جاء في المسودة: «فافهم الفرق بين هذه المقالات وأصولها وفروعها تتبين الصواب من الخطأ »[3]. ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزركشي عن خلاف الأصوليين في مسألة جعل عدم العكس[4] من قوادح العلة ، فقد بيّن أنه مبني على الخلاف في تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين ، فمن منع من التعليل بعلتين عدّه من القوادح ، ومن أجازه لم يكن عنده قادحاً ، واختاره ثم قال: «هكذا ذُكر هذا البناء ... وهو يقتضي أن هذا غير قادح على الصحيح»[5].

رابعاً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يساعد على تحديد فائدة الخلاف

---

(١) انظر مثلاً: روضة الناظر ١/ ٣٧٠ ، سلاسل الذهب ص ٤٠١ ، ٤٣٠ ، البحر المحيط ١/ ٢١٥-٢١٦ ، ٢٦١-٢٦٢ ، ٣٩٠ و٤/ ٣٣٢.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٤٩٦.

(٣) المسودة ص ٥٨ .

(٤) المراد بعدم العكس - كما يقول الزركشي في البحر المحيط ٥/ ٢٨٣ - : « وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلة أخرى » وانظر تعريفه أيضاً وما فيه من خلاف في:المحصول ٢/ ٢/ ٣٥٥ ، سلاسل الذهب ص ٣٩٦.

(٥) سلاسل الذهب ص ٣٩٧-٣٩٨ ، وانظر: نفائس الأصول ٥/ ٢٢٨٦.

ونوعه ؛ فإنّ من توصل إلى أن سبب الخلاف الاصطلاح والعبارة ، علم أن الخلاف لفظي لا فائدة معنوية له غالباً ، وإن كان سببه الإخلال بتحرير محل النزاع فهو خلاف تنوع عادة ، أما الخلاف المعنوي فلا يبنى على مثل هذه الأسباب ، وهكذا[1].

خامساً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تبين وجه تعلق علم أصول الفقه بغيره من العلوم كعلم أصول الدين واللغة والنحو والفقه ، وحسْن امتزاجه معها وصحة ارتباطه بها ، كما قال الزركشي مبيناً ميزة كتابه سلاسل الذهب: «فهذا كتاب أذكر فيه – بعون الله – مسائل من أصول الفقه ، عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرّع على قواعد منه مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية ... ليرى الواقف عليها صحة مزاجها ، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها »[2].

سادساً : أن معرفة سبب الخلافات الأصولية تكشف حقيقة علاقتها بغيرها من الخلافات العقدية ، فتنبه صاحبها على وجه التعلق ، وتكسبه الحذر مما أريد به تقوية أصول عقدية بدعية. ومثال ذلك ما ذكره الزركشي بقوله: « اعلم أنه نُقل عن جماعة من أكابر أصحابنا موافقة المعتزلة في قولهم: يجب شكر المنعم ، ويجب العمل بخبر الواحد عقلاً ، وبالقياس عقلاً ... اعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا – ابن سريج[3] وغيره – كانوا برعوا في فن الفقه ، ولم يكن لهم قدم

---

(١) انظر مثلاً: البحر المحيط ٤/ ٤٤٠ ، سلاسل الذهب ص ٣٠٩ .

(٢) سلاسل الذهب ص ٨٥.

(٣) ابن سريج: هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، أبو العباس ، شيخ الشافعية في عصره ، ولد

راسخ في الكلام ، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة فاستحسنوا عبارتهم وقولهم في شكر المنعم عقلاً ، فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح القول»[1]. وقال في موضع آخر عن مسألة القدرة مع الفعل أو قبله ، وبنائها على أصلين من علم الكلام: « بناء هذه المسألة على هذا الأصل فاسد ؛ فإنه يفضي إلى أمر شنيع ، لا يرتضيه محصّل لنفسه ، وهو أنه يؤدي إلى أن لا نكون مأمورين بالصوم والصلاة والحج قبل فعلها ، ومن قال بذلك فقد انسل عن الدين»[2]. وقال عن موافقة المعتزلة في منع النسخ قبل وقته: « من وافقهم من الفقهاء على مسألة النسخ ، فلم يعرف ما أرادوا من ذلك ، فليحذر الفقيه السليم من بدعتهم »[3]. وفي ذلك وأمثاله فصل الخلاف الممدوح المبني على صحة الطريق وحسن المقصد ، وتمييزه عن الخلاف المذموم المبني على أصول عقدية بدعية.

ببغداد سنة ٢٤٨هـ أخذ الفقه عن أبي القاسم الأنماطي ، وكان يُفضّل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني ، لـه مناظرات مع داود الظاهري وابنه محمد ، ولي قضاء شيراز في بداية حياته وأباه في نهايتها ، توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ وله مصنفات عديدة منها: الرد على ابن داود في إبطال القياس ، والتقريب بين المزني والشافعي ، والأقسام والخصال وغيرها. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١-٢٥٢ ، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٠١-٢٠٤ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/ ٢١-٣٩ ، البداية والنهاية١١/ ١٢٩ ، وفيات الأعيان ١/ ٦٦-٦٧ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص ٤١.

(١) سلاسل الذهب ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٤٦ ، وانظر أيضاً : البحر المحيط ١/ ١٤٠-١٤١ ، سلاسل الذهب ص١٦٨ .

(٣) البحر المحيط ٤/ ٩١.

سابعاً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تورث الطمأنينة لأقوال الأئمة من أهل الحق ، حين يتبين أن خلافاتهم وقعت متحتمة نتيجة أسبابها ، وأن كلاً منهم بنى رأيه على أسس شرعية وقواعد ثابتة ومقاصد سليمة[١].

ثامناً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي وما يستلزمه ذلك من التأمل في أقوال المسألة وأدلتها ومناقشاتها وتحليلها وبيان استمدادها وتأثيرها ، مما يساعد على خلق الملكة الأصولية المستقلة القادرة على الإبداع عند التقعيد ، والفهم عند النظر ، والترجيح عند الاختيار ، وهي أمور لا يحصّلها من اكتفى بالاطلاع المجرد على مسائل الأصول ، وعن مثل ذلك يقول الزركشي: « ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرّفه ، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته ، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل ، أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم. وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة ، وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها ، ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتب ورده إلى الحجج »[٢] ، ولهذا جعل أهل العلم « من شروطهم في العالم - بأي علم اتفق - أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم »[٣].

تاسعاً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يمكّن طلاب العلم من تخريج ما لم ينص عليه الأئمة من مسائل أصول الفقه على قواعدهم وأقوالهم

---

(١) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٤.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٢٨ ، وانظر : نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٣.

(٣) الموافقات ١/ ٦٥ ، وانظر : نفائس الأصول ٦/ ٢٧٥٤.

المنصوصة[١] ؛ لأنه « إذا عُرفت المدارك هانت المسالك»[٢]. ومن أمثلة ذلك في أصول الفقه ما قاله الزركشي عن خلاف الأصوليين في الحقيقة العرفية: «فحصل ثلاثة مذاهب ، ويخرّج من كلام ... الرازي رابع»[٣]. والتخريج من أهم ما يميز المجتهد في المذهب عن غيره من المقلدين[٤]. يقول الغزالي: «الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها ، دون البحث عن مداركها وأدلتها ، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة»[٥].

عاشراً : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تساعد أحياناً في إزالته ، حين يظهر أن اختلاف الأصوليين عائد إلى الاصطلاح واللفظ ، كما قال الزركشي عن الخلاف في الحقيقة الشرعية: «هذا الخلاف يضمحل إذا حقق الأمر»[٦]. وقال الصفي الهندي[٧] عن الخلاف في وجوب الدليل على النافي: « التحقيق ينفي

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٢٨ ، الموافقات ٤/ ١٥٩ .

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥ ، وانظر : تأسيس النظر ص ٩.

(٣) البحر المحيط ٢/ ١٥٧ ، وانظر أمثلة أخرى في : روضة الناظر ١/ ٣١٩ ، البحر المحيط ١/ ٢٠١ ، ٤٠٣ .

(٤) انظر: نفائس الأصول ٩/ ٣٩٢٧ ، البحر المحيط ٦/ ٢٠٩ ، ٢٩٦ .

(٥) شفاء الغليل ص ٨٠ ، وانظر: نفائس الأصول ٨/ ٣٤٤٩ ، البحر المحيط ٦/ ٣٠٦.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٦٥ ، وانظر مثالاً آخر في سلاسل الذهب ص ١٣٢ .

(٧) الصفي الهندي: هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي الأرموي ، أبو عبدالله ، المعروف بصفي الدين الهندي ، أصولي فقيه شافعي ، ولد بدهلي من بلاد الهند سنة٦٤٤هـ وأخذ عن جده لأمه ، واشتغل على القاضي سراج الدين صاحب التحصيل ، وسمع من الفخر بن البخاري ، وروى عنه الذهبي ، رحل في طلب العلم إلى اليمن والحجاز ومصر والشام ، وأقام

الخلاف»[١]. وقال القرافي عن الاختلاف في تعريف الحد: « فقال ثالث: تصير حينئذ هذه المسألة مسألة خلاف. وليس الأمر كما قال هذا الثالث ؛ فإنّ القولين الأولين لم يتواردا على محل واحد ... ومتى كان المعنى مختلفاً ، فلا خلاف بينهما»[٢]. وتساهم أحياناً في التخفيف منه وتقريب وجهات النظر ، إذا تبين تقارب مراد المختلفين[٣] ، وفي ذلك جمع كلمة الأصوليين وإثبات أن كثيراً من خلافاتهم المتعارضة في الظاهر خلافات لفظية ، مما يوسع دائرة الاتفاق في علم أصول الفقه « ومتى ارتفع الخلاف واتحد القول والمدرك ، امتنع الخلاف إجماعاً»[٤].

حادي عشر: أن معرفة سبب الخلاف الأصولي ومأخذه تُظهر مدى قوة الخلاف والاعتداد به[٥]. يقول الزركشي: « اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى ، بل النظر إلى المأخذ وقوته»[٦] ، أو ضعفه وسقوطه ، مثل ما

بدمشق ، ودرّس بالجامع الأموي والرواحية والأتابكية ، وتصدى للإفتاء ، وتوفي بدمشق سنة ٧١٥هـ من مؤلفاته: الزبدة في علم الكلام ، والفائق في التوحيد ، ونهاية الوصول إلى علم الأصول. انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٤/ ٧٤-٧٥ ، دول الإسلام٢/ ٢٢١ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٩/ ١٦٢-١٦٤، طبقات الشافعية للأسنوي٢/ ٣٠٢، البدر الطالع ٢/ ١٨٧-١٨٨ ، مفتاح السعادة٢/ ٣٢٤-٣٢٥ ، الفتح المبين٢/ ١١٥-١١٦.

(١) الفائق في أصول الفقه ٥/ ١٥٦.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤ ، وانظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٣٠٥.

(٣) انظر مثلاً: البحر المحيط ٢/ ٤٣٦.

(٤) نفائس الأصول ٦/ ٢٦٦٠ .

(٥) انظر : أصول السرخسي ١/ ٢٨١.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

قال في موضع آخر: «هو اختلاف في عبارة، يهون موقعها عند ذوي التحقيق»[1].

ثاني عشر : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تظهر الطريق لمن أراد التوسع في النظر واستقصاء البحث في مسألة أصولية متعلقة بعلم آخر ؛ لأنها تبين وجه استمدادها منه ، ولهذا قال الفتوحي: « لا بد لمن طلب علماً ... أن يعرف مادته ، أي: ما يستمد ذلك العلم منه ؛ ليرجع في جزئياته إلى محلها»[2]. ومن أمثلة ذلك ما قاله الرازي عن مسألة عصمة الأنبياء: « قد سبقت هذه المسألة في علم الكلام، ومن أراد الاستقصاء فعليه بكتابنا: عصمة الأنبياء »[3].

ثالث عشر: أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تحدد صاحب الاختصاص للفصل في المسألة الأصولية ، فإن كانت مستمدة من اللغة ، فالحجة في قول أهلها ، وإن تعلقت بالنحو فالنحويون مرجعها ، وإن كانت متعلقة بالفروع فالفقهاء أهل الاختصاص فيها ، وإن كانت متعلقة بالسند والسنة فالرجوع إلى أهل الحديث ، وإن كانت من خاصية أصول الفقه فالأصوليون أهل الاختصاص فيها ، وهكذا.

رابع عشر: أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تجعل نظر صاحبها شمولياً ، بحيث لا يغفل - عند بحثه المسألة الأصولية ونظرها - ملاحظة علاقتها بأصولها وفروعها ونظائرها من المسائل الأصولية الأخرى ، وهو ما يكشف له

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧١ ، وانظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٣ ، البحر المحيط ١/ ٣٧٨ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦-٣٧ ، وانظر : البرهان ١/ ٨٣ ، نفائس الأصول ١/ ٩٧ .

(٣) المحصول ١/ ٣/ ٣٤٤ ، وانظر أيضاً: المحصول ٢/ ٣/ ١٢٨ ، نفائس الأصول ٦/ ٢٧٩٩ ، ٢٨٣٧ و٧/ ٢٨٦١ .

ما قد يوجد في أقوال من تقدمه من الأصوليين من تقارب وتماثل(١) ، أو تعارض وتناقض ، مثل ما جاء في سلاسل الذهب: « والعجب من شيخنا الإمام كيف نص في التلخيص أن تكليف مالا يطاق لا يجوز(٢) ، ثم قال: النسخ قبل التمكن من الفعل جائز؟(٣) ، فكيف يصح الجمع بين هذين الأصلين؟ قلت: وكذلك يتعجب منه حيث وافق المعتزلة في التكليف بما علم الآمر انتفاء وقوعه(٤)، وخالفهم هنا(٥) »(٦).

وبذلك تسلم اختيارات الأصولي - المطلع على ذلك - وترجيحاته من الوقوع في مثل ذلك ، كما قال ابن تيمية : « لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تردّ إليها الجزئيات ؛ ليتكلم بعلم وعدل»(٧) ، ويقول الدهلوي(٨): « من

---

(١) انظر مثلاً: البحر المحيط ١/ ٢٦٨ .

(٢) يعني: إمام الحرمين في كتابه التخليص ١/ ١٣٥-١٣٦ ، وذكره أيضاً في البرهان ١/ ١٠٤.

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٤٩٠-٤٩١.

(٤) انظر: البرهان ١/ ١٠٥.

(٥) يعني في مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل ، وذلك في البرهان ٢/ ١٣٠٤ ، والتلخيص ٢/ ٤٩٠-٤٩١.

(٦) سلاسل الذهب ص ٢٩٥ ، وانظر أمثلة أخرى في: نفائس الأصول ٤/ ١٥٦٣ و٥/ ١٩٥١ ، ١٩٥٣ ، ٢١٢٦ ، ٢٢٨٦ و ٦/ ٢٥٠٠ ، ٢٥٠٥ ، البحر المحيط ٤/ ٤٦٩ و٦/ ٢٣٠ ، سلاسل الذهب ص ١٤٤ ، ٢٣٤ .

(٧) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٣.

(٨) الدهلوي: هو ولي الله أحمد شاه بن عبدالرحيم بن وجيه الدين العمري الدهلوي ، أبوعبدالعزيز، أصولي محدث مفسر فقيه حنفي، ولد بدهلي سنة ١١١٤هـ من أسرة علم ودين، وحفظ القرآن صغيراً ، وتتلمذ على الشيخ محمد أفضل السيالكوتي ، إمام زمانه في علوم

عرف أصل الدين وأسباب الاختلاف ، لم يجد تغييراً ولا تبديلاً »[١].

خامس عشر : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تبين مدى الترابط بين الفقه وأصوله ، حيث تكشف حقيقة استمداد الخلاف الأصولي أحياناً من الفروع ، مع أن الأصل تأثيره فيها ، وبذلك ترتبط النظرية بالتطبيق ، وتظهر واقعية التقعيد ، فتتوسع مدارك الباحث والقارئ.

سادس عشر : أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تمد طالب العلم بطرق الجدل والمناظرة ؛ لأنه لن يصل إلى ذلك ما لم يحرر محل النزاع والأقوال ، وينظر في الأدلة ومناقشاتها ، ويدرك مبنى المسألة ومؤداها ، فيطلع بذلك عملياً على طرق أصحاب المذاهب سؤالاً وجواباً ، مما يكسبه القدرة على محاكاتها والاقتداء بها عند حاجته لمثلها ، كما يفهم من قول القرافي: « فهذا لا يليق إلاّ بعلم الخلاف ؛

الحديث ، ثم قصد الحجاز سنة ١١٤٢هـ فمكث فيه سنتين ، يأخذ عن علمائه ، انتقل إليه كرسي والده في المدرسة الرحيمية ، حارب البدع والطقوس الوثنية ، قاد في سنة ١١٤٤هـ ثورة مسلحة لوضع حد للفساد ، حيث سيطرت تلك الثورة على مناطق شاسعة في شمال البلاد ، وقد قام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية التي كانت لغة البلاد الرسمية ، توفي بدهلي سنة ١١٧٦هـ له مؤلفات كثيرة منها: حجة الله البالغة في علم أسرار الشريعة ، الفتح المنير في غريب القرآن ، وتراجم البخاري ، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، وحسن العقيدة ، والمقدمة السنية في انتصار الفرقة السنية ، وشفاء القلوب في الحقائق والمعارف ، وغيرها. انظر ترجمته: إيضاح المكنون ٣/ ٦٥ ، ٩٨ ، ١٣٤ ، ٣٩٢ ، ٤٤٥ و٤/ ١٠٧ ، هدية العارفين٥/ ١٧٧ ، الفتح المبين ٣/ ١٣٠-١٣١ ، معجم المؤلفين١/ ٢٧٢ ، مقدمة أحمد راتب عرموش لكتاب الدهلوي الإنصاف ٧-١٢ ، ومقدمة محمد شريف سكر لكتاب حجة الله البالغة١/ ١٣-١٦.

(١) حجة الله البالغة ١/ ٢٦١.

للتمرن على الجدال والمناظرات ، أما بغيره فلا»[1]. فمعرفة سبب الخلاف الأصولي ومبناه مما لا بد منه في الجدل في مسائل أصول الفقه ؛ لأن مدار المناظرة عليه ، فإن على « المجيب أن يبني مذهبه – الذي سئل عنه – على أساس قويم وأصول صحيحة من الأدلة وغيرها ، وحق السائل ومرتبته في سؤاله – إن رام تصحيحاً – أن يكشف عن عجز المسؤول من بناء مذهبه على أصل صحيح »[2] ، فمبنى الخلاف ذو أهمية مشتركة لكل من السائل والمجيب على حد سواء ، ومبناه من أهم أسباب وقوعه ، والله أعلم .

* * *

(١) نفائس الأصول ١/ ٩٦ ، وانظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٩ .

(٢) الكافية في الجدل ص ٥٣٩ .



الباب الأول

أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اتجاهاتهم الفكرية





الباب الأول
أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اتجاهاتهم الفكرية

إن القناعات والمسلمات التي يؤمن بها المرء، والتي تنشأ من تصوراته الفكرية للشيء المنظور، واصطلاحاته اللفظية المعبرة عنها، وما يسلكه من مناهج في النظر والاستنتاج، من أهم ما يحمله على موافقة غيره أو مخالفته، ولهذا صار تعدد اتجاهات الأصوليين الفكرية وتمايزها من أول أسباب نزاعاتهم في مسائل أصول الفقه وأوسعها تأثيراً.

والاتجاهات جمع اتجاه، وهو افتعال من اتجه يتجه، تقول: اتجه له رأي في كذا، أي: سَنَح وعرض، وتجَهت إليك أتجه، أي: توجهت[١]. والاسم الوِجهة والوُجهة - بكسر الواو وضمها - وهو الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده[٢]، قال تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾[٣]، ووجهت الشيء إذا أرسلته في جهة واحدة فتوجه. والجهة: الناحية والمقصد. والوجه: مستقبل كل شيء[٤]، ويستعار للمذهب والطريق[٥].

---

(١) انظر مادة " وجه " في : مختار الصحاح ص ٢٩٦ ، لسان العرب١٣/ ٥٥٦- ٥٥٧ ، القاموس المحيط ص١٦٢٠ .

(٢) انظر مادة " وجه " في : معجم مقاييس اللغة ٦ / ٨٩ ، المفردات ص ٥٢٩ ، مختار الصحاح ص ٢٩٦ ، لسان العرب ١٣/ ٥٥٦ .

(٣) من الآية (١٤٨) من سورة البقرة .

(٤) انظر مادة " وجه " في: معجم مقاييس اللغة ٦/ ٨٨ ، المفردات ص ٥٢٩ ، مختار الصحاح ص ٢٩٦ ، لسان العرب ١٣ / ٥٥٥ ، المصباح المنير ص ٢٤٨ ، القاموس المحيط ص١٦٢٠ .

(٥) انظر مادة " وجه " في: المفردات ص ٥٢٩ .

وأما الفكرية فمنسوب الفكر مقلوب الفرك ، غير أن الفكر لا يستعمل إلا في المعاني ، بفرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها[١] ، وهو: «تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني» ، أو هو: « ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً»[٢].

وهو أعم من النظر ، كما جاء في البحر المحيط: « الفكر: هو انتقال النفس من المعاني انتقالاً بالقصد. وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن ، فيسمى نظراً ، وقد لا يكون كأكثر حديث النفس ، فلا يسمى نظراً بل تخيلاً وفكراً »[٣]. وقيل: بل هما بمعنى واحد[٤].

فالمقصود باتجاهات الأصوليين الفكرية: توجهاتهم المسلّمة ومناهجهم المتبعة وطرقهم المستعملة في النظر والتدبر والتأمل في المسألة الأصولية المنظورة ؛ طلباً لمعرفة حقيقتها وما يتعلق بها ، وهي تفضي إلى الصواب إذا رتبت على مقدمات صحيحة ، وقد تكون خطأ إذا خولف ترتيبها[٥].

والاتجاهات الأصولية الفكرية تشمل أموراً ثلاثة : التصورات والاصطلاحات

(١) انظر مادة " فكر" في: المفردات ص ٣٨٦ .

(٢) انظر مادة " فكر " في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٦ ، المصباح المنير ص ١٨٢ ، الفروق اللغوية ص ٥٨ ، بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٩.

(٣) البحر المحيط ١ / ٤٢ .

(٤) انظر: الكافية في الجدل ص ١٧.

(٥) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٣ ، ومادة " فكر " في: مختار الصحاح ص ٢١٣ ، القاموس المحيط ص ٥٨٨.

والمناهج ، ولهذا ناسب تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية.

الفصل الثاني : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية.

الفصل الثالث : في رجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية.

الفصل الأول
رجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية

إنّ من أهم ما يحدد اتجاه الأصولي واختياره – عند نظره المسائل الأصولية – تصوراته العقلية للشيء المنظور وما يتعلق به. ولبيان تأثيرها في خلافات الأصوليين قسّمت هذا الفصل إلى مبحثين، على النحو التالي:

المبحث الأول : في المراد بالتصورات العقلية والبيان النظري لأثرها في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية.

المبحث الأول

المراد بالتصورات العقلية والبيان النظري لأثرها في الخلافات الأصولية

لتقعيد جعل تصورات الأصوليين العقلية أحد أسباب نزاعاتهم في أصول الفقه ، فصّلت الكلام عنها في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: في المراد بالتصورات العقلية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى تصوراتهم العقلية.

المطلب الثالث: في حكم التصورات العقلية وتأثيرها في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول

المراد بالتصورات العقلية في اللغة والاصطلاح

التصورات جمع تصور، «مشتق من الصورة؛ لأن للحقائق أشكالاً في الذهن، كما لها أشكال وصور في الخارج. والصورة مشتقة من التصيير؛ لأن الصورة لا تكون صورة حتى تصير إلى حال بعد حال بالنجر أو البناء أو الخرط أو نوع من الصناعات أو بالخلق الرباني بتنقلها في الأطوار»[1].

والأصل أنها في اللغة بمعنى: «ما تنتقش به الأعيان وتميزها عن غيرها»[2].

وهي على نوعين:

النوع الأول : الصورة المحسوسة: وهي التي يدركها - بالمعاينة - الخاصة والعامة. مثل صورة الإنسان والفرس.

والنوع الثاني : الصورة المعقولة: وهي التي يدركها - بالعقل - الخاصة دون العامة. كالمعاني التي خُص بها شيء بشيء، مثل اختصاص الإنسان بصورة العقل والإدراك[3]. جاء في الكليات: «وقد تطلق على تركيب المعاني التي ليست محسوسة؛ فإن للمعاني ترتيباً أيضاً وتركيباً وتناسباً، ويسمى ذلك صورة، فيقال: صورة المسألة، وصورة الواقعة، وصورة العلوم الحسابية والعقلية كذا وكذا، والمراد: التسوية في هذه الصورة المعينة»[4].

---

(١) نفائس الأصول ١/ ٢١١.

(٢) الكليات ص ٥٥٩.

(٣) انظر مادة «صور» في: المفردات ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٤) الكليات ص ٥٥٩.

وتطلق في اللغة على معان أخر متباينة الأصول[1]، منها ما يلي:

١ - التمثيل. تقول: تصورت الشيء، بمعنى: مثّلت صورته وشكله في الذهن[2]. وفي الفروق اللغوية: «التمثل مثل التصور إلا أن التصور أبلغ؛ لأن قولك: تصورت الشيء، معناه: أني بمنزلة من أبصر صورته، وقولك: تمثلته، معناه: أني بمنزلة من أبصر مثاله. ورؤيتك لصورة الشيء أبلغ في عرفان ذاته من رؤيتك لمثله»[3].

٢ - الصفة. تقول: صورة المسألة كذا، أي: صفتها[4].

٣ - الميل والعوج. يقال: أصار الشيء فانصار، أي: أماله فمال[5].

٤ - القطع والفصل. تقول: صار الحاكم الحكم، أي: قطعه وفصله[6].

٥ - الصور: القرن[7]. ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[8]، أي: القرن

---

(١) انظر مادة "صور" في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠.

(٢) انظر مادة "صور" في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠، مختار الصحاح ص ١٥٦، المصباح المنير ص ١٣٤.

(٣) الفروق اللغوية ص ٧٩.

(٤) انظر مادة " صور " في: المصباح المنير ص ١٣٤، القاموس المحيط ص ٥٤٨ .

(٥) انظر مادة "صور" في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠، المفردات ص ٢٩٢، أساس البلاغة ص ٢٦١، مختار الصحاح ص ١٥٦، المصباح المنير ص ١٣٤، القاموس المحيط ص ٥٤٨.

(٦) انظر مادة " صور "في: المفردات ص ٢٩٢، أساس البلاغة ص٢٦١، مختار الصحاح ص ١٥٦، القاموس المحيط ص ٥٤٨.

(٧) انظر مادة "صور" في: مختار الصحاح ص ١٥٦.

(٨) من الآية (٧٣) من سورة الأنعام، ومن الآية (١٠٢) من سورة طه، ومن الآية (٨٧) من سورة النمل، ومن الآية (١٨) من سورة النبأ.

الذي ينفخ فيه ، فيكون سبباً لعود الصور والأرواح إلى أجسامها[١].

٦- وصورة كل مخلوق: هيئة خلقته[٢]. وفي الفروق: « الصورة اسم يقع على جميع هيئات الشيء لا على بعضها»[٣].

أما **التصور في اصطلاح الأصوليين** فيظهر لمن تأمله على معنيين:

الأول- التصور المنطقي ، ويعنون به: إدراك المفردات من غير حكم عليها بنفي أو إثبات[٤].

ويجعلونه – تبعاً لأهل المنطق[٥] – في مقابلة التصديق ، مثلما قال حلولو في الضياء اللامع: «إدراك الحقائق المفردة ، ويسمى تصوراً عند المناطقة ، ومعرفة عند غيرهم»[٦] ، «كمعرفة معنى الجسم والحركة والحيوان والجماد والحادث والقديم وغير ذلك. وأما التصديق فهو: إسناد أمر إلى ذات بالنفي أو الإثبات. كقولنا: الجسم حادث ، والجسم ليس بقديم»[٧]. وقد فرقوا بينهما بأمور من بينها ما يلي:

---

(١) انظر: المفردات ص ٢٩٢.

(٢) انظر مادة " صور " في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠ ، المفردات ص ٢٩٢ .

(٣) الفروق اللغوية ص ١٣٢.

(٤) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص٨١ ، المختصر وبيانه للأصفهاني١ / ٥٥-٥٦ ، مجموع الفتاوى ٩/ ٢٥٥ ، جمع الجوامع مع شرحه ضياء اللامع ١ / ٢٧٣ ، البحر المحيط ١/ ١٥.

(٥) انظر: المستصفى ١/ ٣٢ ، بيان المختصر ١/ ٥٦.

(٦) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٧٣ ، وانظر: المستصفى ١/ ٣٢.

(٧) تقريب الوصول بتحقيق الشنقيطي ص ٩٥.

١- أن التصور إدراك الجزئيات ، والتصديق إدراك الكليات.

٢- أن التصور إدراك بلا حكم ، والتصديق إدراك مع الحكم.

٣- أن التصور مقدم على التصديق ، بدون العكس.

٤- أن التصديق متوقف على التصور ، بدون العكس[1].

وبناء على تخصيص التصورات بإدراك المفردات[2] ، حصر المناطقة ومن اقتدى بهم من الأصوليين طريق استفادة التصور في الحدود[3] ، فقالوا: «إن التصورات لا تحصل إلا بالحدود »[4].

وقد تعقبهم ابن تيمية ورد دعواهم بستة عشر وجهاً[5] ، ثم خلص إلى أن التصورات - مثل غيرها من المدركات - تحصل بأسباب الإدراك المختلفة ، من العقل والحس والخبر وغيرها[6] ، وأن « إدراك الحقائق المتصورة المطلقة ليس موقوفاً على الحد - لو فرض أنها تعرف بالحد - بل تحصل بأسباب الإدراك المعروفة ، وقد تحصل من الكلام بالأسماء المفردة ، كما تحصل بالحد ، وربما كان الاسم فيها أنفع من الحد»[7].

---

(١) انظر: تقريب الوصول بتحقيق الشنقيطي ص ٩٣ ، البحر المحيط ١/ ١٥ ، الكليات ص ٢٩١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٩/ ٢٥٥.

(٣) انظر: نهاية السول ١/ ٥ ، البحر المحيط ١/ ٩٥-٩٦ .

(٤) مجموع الفتاوى ٩/ ٤٣-٤٤.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥ و٩/ ٤٤- ٦٧ .

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٩/ ٤٧ ، الكليات ص ٦٦-٦٧.

(٧) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٦٧-٢٦٨.

وهذا الاصطلاح هو المشهور من صريح لفظ أكثر الأصوليين[١]، حتى قال القرافي: « اتفق الناس على صحة تقسيم العلم إلى التصور والتصديق»[٢]. غير أن من تأمل استعمالاتهم للتصور، وجد له عندهم معناً أشمل من الإدراك المجرد للمفردات، وهو ما يمكن أن نصطلح على تسميته:

المعنى الثاني: التصور اللغوي المطلق[٣]، ويقصد به: « حصول صورة الشيء في العقل»[٤]. والتصور بهذا المعنى يتناول كل ما يخطر بالبال، ويدركه الذهن ويحصل فيه، من صور الماهيات أو التصديقات أو الاعتقادات بمطابقة تلك الصور[٥]. وعليه يصير «الإدراك ومطلق التصور واحداً»[٦].

وفي الفروق اللغوية: «التصور يستعمل في المدرك دون غيره»[٧]، ومصداق هذا الاصطلاح – مما ينقل كثيراً عن الأصوليين ويوجد في مصنفاتهم – ما جاء في النفائس مثلاً من قول القرافي: « أمّا العامي فمتصف بالإيمان الفعلي، والإسلام الفعلي، وأهل للتصور، فيتصور ما قاله تصوراً صحيحاً»[٨]، ويقول

---

(١) انظر مع المراجع السابقة: المستصفى١/ ٣٢-٣٣، المحصول١/ ١/ ١٠١، روضة الناظر ١/ ٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨.

(٢) نفائس الأصول ١/ ١٦٧.

(٣) انظر الإشارة إلى ذلك في: مجموع الفتاوى ٩/ ٢٦٧، الكليات ص ٢٩١.

(٤) السراج الوهاج ١/ ٨٦، التعريفات ص ٥٩، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨، الكليات ص ٢٩١.

(٥) انظر: الكليات ص ٢٩١.

(٦) الكليات ص ٦٦.

(٧) الفروق اللغوية ص ٧٩.

(٨) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٥٢.

الزركشي: «فيستفسر عن صورة المسألة»[١] ، ويقول ابن تيمية: «فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاماً ، ظهر لهم الصواب»[٢] ، ويقول أيضاً: «قد يكون ثبوت المعلوم في ذهن العالم وتصوره قبل وجوده في الخارج ، كتصور الإنسان لأقواله وأعماله»[٣]. وقد اختلف الأصوليون في تصور وقوع مسائل أصولية بأكملها ، كالحال في تصور وقوع الإجماع[٤] ، يقول إمام الحرمين ؛ تقريراً لمستند من منع تصوره : « فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون ، بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم على القيام أو القعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة»[٥]. ثم قال بعد ذلك: « لو فرض الإجماع ، فكيف يتصور النقل عنهم تواتراً؟»[٦].

فهذه النصوص ونظائرها الكثيرة تؤكد أن الأصوليين استعملوا التصور فيها بمعناه اللغوي المطلق ، الذي يشمل كل ما أدركه العقل وحصّله من صور المفردات والجزئيات ، أو المركبات والكليات ، وإن كانت مسألة أصولية تامة.

وهذا الاصطلاح هو المراد من قولنا : تصورات الأصوليين من أسباب اختلافهم ، فإن معناه : مقدار ما أدركته عقولهم وأحاطت به أذهانهم من

---

(١) البحر المحيط ٥/ ٣١٨.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٦.

(٣) قاعدة في توحيد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموع الرسائل المنيرية ٢/ ١٥٣.

(٤) انظر: المحصول ٢/ ١/ ٢٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٩٨ ، المختصر وبيانه للأصفهاني ١/ ٥٢٧ ، شرح الأصفهاني للمنهاج ٢/ ٥٨٢ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٥١ ، نهاية السول ٣/ ٢٤٢.

(٥) البرهان ١/ ٦٧١-٦٧٢.

(٦) البرهان ١/ ٦٧١-٦٧٢.

الصورة الحقة للمسألة الأصولية واستمدادها وآثارها وما يتعلق بها.

وإنما نُسبت إلى العقل ، فقيل: التصورات العقلية ؛ لأنه محل التصورات ، مثل ما يقول ابن خلدون[1]: « أما التصورات فنطاقها أوسع من النفس ؛ لأنها للعقل الذي فوق طور النفس»[2]. ونسبت إليه أيضاً لبيان التصورات المؤثرة في اختلافهم ؛ احترازاً من التصورات الحسية ، وللإشارة إلى ارتباط الاختلاف فيها بتفاوت الناس في قوة العقل ، وفكر القلب ، ومقدار التدبر والتأمل في حقيقة المسألة الأصولية وما يتعلق بها.

وقد اختلف في تعريف العقل و محله اختلافاً واسعاً[3] ، مع أنه معلوم يقيناً لكل عاقل، ومما قيل في تعريفه: العقل هو « القوة المتهيئة لقبول العلم»[4].

---

(١) ابن خلدون: هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن خلدون الأشبيلي الحضرمي المالكي ، أبو زيد ، المؤرخ الفيلسوف ، ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ وحفظ القرآن ومختصر ابن الحاجب والتسهيل في النحو وغيرها ، وتفقه بجماعة من أهل بلده وسمع الحديث هنالك ، وقرأ في كثير من الفنون ، وولي قضاء المالكية بالديار المصرية ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٨هـ وله مصنفات أشهرها: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، المعروف بتاريخ ابن خلدون ، وله شرح البردة ، وطبيعة العمران وغيرها. انظر ترجمته في: تاريخ ابن خلدون ٣٧٩/٧ وما بعدها ، الدليل الشافي على المنهل الصافي١/ ٤٠٣-٤٠٤ ، البدر الطالع ١/ ٣٣٧-٣٣٩ ، هدية العارفين٥/ ٥٢٩ ، الفتح المبين٣/ ١٣-١٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٢ .

(٣) انظر مثلاً: البرهان ١/ ١١١- ١١٢ ، العدة ١/ ٨٣-٩٤ ، الواضح لابن عقيل١/ ٢٢-٢٧ ، التعريفات ص١٥١-١٥٢ ، ومادة " عقل " في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٦٩-٧٥ ، مختار الصحاح ص ١٨٧-١٨٨ ، المصباح المنير ص ١٦٠-١٦١ ، القاموس المحيط ص ١٣٣٦-١٣٣٧ ، الكليات ص ٦١٧-٧٢٠.

(٤) المفردات ص ٣٤٥.

* **أنواع التصورات:**

والتصورات العقلية ليست نوعاً واحداً ، على رتبة واحدة لجميع الناظرين ، وإنما تختلف وتتنوع بالنظر إلى أمور متعددة:

أولاً : فإن التصورات بالنظر إلى مطابقتها للخارج والواقع على نوعين: تصورات صحيحة صادقة ، وتصورات خاطئة كاذبة ، « فإن كانت النسبة في الذهن ناشئة عما في الأعيان كانت صادقة ، وإلا كانت كاذبة»[١].

ثانياً : والتصورات بالنظر إلى طريقها على نوعين: تصورات ضرورية بدهية، وتصورات نظرية كسبية. فالتصور البدهي: هو الذي « لا يحتاج إلى طريق»[٢] ، وإنما يعرفه كل أحد بالبديهة والضرورة[٣]. ومن أمثلته في أصول الفقه الطلب ، فإنه «بديهي التصور؛ لأن كل واحد يدرك بالضرورة التفرقة بين الخبر والطلب، والتفرقة بين الشيئين يقتضي تصورهما ، فيكون تصوره بديهياً»[٤]. ومن لم ير من الأصوليين تحديد الخبر علل ذلك بقوله: « لأن تصوره ضروري ... ولأن كل واحد يفرق بالضرورة بين معنى الخبر وغيره ، والضروري لا يحد ، فكذا الخبر»[٥].

وأما التصور الكسبي «فمفتقر إلى الطريق»[٦] ، ويحصل « بأسباب الإدراك

---

(١) الكليات ص٢٩٠ ، وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٧٥٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٥٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤٨ .

(٤) السراج الوهاج ١/ ٤٤١ ، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٤٨ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢١٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٥٥ .

المعروفة»[١]، وذلك كمعرفة مسالك العلة والملَك والروح وأمثالها[٢].

وهذا تقسيم الجمهور[٣]، خالفهم فيه بعض الأصوليين كالرازي الذي يقول: إن التصورات كلها بدهية لا تكتسب بالنظر[٤].

والصحيح أن كون التصور بدهياً أو كسبياً أمر إضافي « فقد يكون النظري عند رجل بديهياً عند غيره؛ لوصوله إليه بأسبابه، من مشاهدة أو تواتر أو قرائن، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا ينضبط ، فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك»[٥].

ثالثاً : والتصورات بالنظر إلى وقتها وتأثيرها على نوعين: تصورات متبوعة سابقة ، وتصورات تابعة لاحقة. فالتصور السابق هو أن يكون « ثبوت المعلوم في ذهن العالم وتصوره قبل وجوده في الخارج »[٦]، مثل تصور الإنسان لأقواله وأعماله ، واعتقاد المعتقد أو ظنه أن هذا العمل يجلب له منفعة ، أو يدفع عنه مضرة في الدنيا والآخرة. وهذا التصور مؤثر في المعلوم وأصل للمعتقد متبوع له[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٦٧ .

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٨٣ ، البحر المحيط ١/ ٥٩ ، الكليات ص ٢٩٠.

(٣) انظر: بيان المختصر ١/ ٦٠ .

(٤) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٨١ ، البحر المحيط ١/ ٥٨ .

(٥) مجموع الفتاوى ٩/ ٨٧ .

(٦) قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢ / ١٥٣ .

(٧) انظر: قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ١٥٣ .

والتصور اللاحق هو أن « يكون وجوده في الخارج ، قبل تصور الإنسان له وعلمه ، أو بدون تصور الإنسان له » ، مثل تصور « الأمور الخارجة عن كسب العبد ، كاعتقاد المؤمنين والكفار في الله تعالى وفي اليوم الآخر »[١]. فهذا التصور فرع للمعتقد تابع له ، غير مؤثر في المعلوم[٢].

رابعاً : والتصورات بالنظر إلى ما تحصّل منها على ثلاثة أنواع: تصورات قوية تامة ، وتصورات ضعيفة قاصرة ، وتصورات معدومة غير مشعور بها.

فالتصور التام هو: ما عرفت به حقيقة المتصوَّر كاملة[٣]. و قد حدّه حلولو في الضياء اللامع بأنه: « وصول النفس إلى المعنى بتمامه»[٤].

والتصور القاصر هو: ما عرفت به من وجه دون وجه[٥]. أو كان تصوره «بوجه من الإجمال »[٦] ، لا يكفي لفهم حقيقته تامة. يقول الرازي: « فالوجه المتصور مغاير لما ليس بمتصور ، فهما أمران: أحدهما- متصور بتمامه ، والآخر- غير متصور بتمامه»[٧] .

ويقول الأصفهاني[٨]: « الحاصل أن تصور الشيء قد يكون ضعيفاً ، بحيث

---

(١) قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ١٥٣ .

(٢) انظر: قاعدة في توحد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ١٥٣.

(٣) انظر: المحصول ١/ ٢/ ٣٩٦ ، السراج الوهاج ١/ ٤٤١.

(٤) الضياء اللامع ١/ ٢٧٣.

(٥) انظر: المحصول١/ ٢/ ٣٩٦.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦-٣٧ .

(٧) المحصول ١/ ٢/ ٣٩٦ .

(٨) الأصفهاني: هو شمس الدين محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني الشافعي ، أبو الثناء ،

لا تتعين حقيقته بذلك التصور في الذهن ، ولا يتميز عن غيره فيه ، وقد يكون بحيث يتعين به حقيقته ويتميز عن غيره فيه»(١).

وأما التصور غير المشعور به فهو: ما انعدم تصوره البتة(٢) ، كمن لم يتصور وقوع الإجماع.

وبناء على تفاوت درجات ما تحصّل من التصورات ، يظهر الصواب أو يدق أو لا يتبين ، فيقع الخلاف بين أهله ، وعن هذا قال ابن تيمية: « معلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان ، فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة، وحينئذ فيتصور الطرفين تصوراً تاماً ، بحيث يتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبين لمن لم يتصوره»(٣).

* * *

أصولي نحوي منطقي فقيه شافعي ، ولد بأصفهان سنة ٦٧٤ هـ اشتغل على والده وغيره ، وأثنى عليه العلماء ، وأخذ عنه خلق كثير ، كان موصوفاً بالتواضع وحسن الخلق وصحة الاعتقاد ، توفي بالطاعون في مصر سنة ٧٤٩هـ له مصنفات كثيرة منها: بيان المختصر ، وشرح المنهاج ، وبيان معاني البديع في أصول الفقه، وناظر العين في المنطق، وشرح قصيدة النساوى في العروض، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي١٠/ ٣٨٣-٣٨٤ ، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٨٠-٨١ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة٣/ ٧١-٧٢ ، البداية والنهاية١٤/ ١١٧ ، الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٧-٣٢٨ ، البدر الطالع٢/ ٢٩٨-٢٩٩ ، كشف الظنون١/ ٢٣٥-٢٣٦.

(١) بيان المختصر ١/ ٦١ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٣/ ١٢٦٨ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧ .

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ١٠٣ ، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٦ .

المطلب الثاني

أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى تصوراتهم العقلية

إن قصد الأصولي المخالفة في مسائل أصول الفقه أو غيرها ، أمر نفسي ناشئ « في الغالب عن تصورات سابقة ، يتلو بعضها بعضاً ، وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل، وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى»[١] ، وقد ترجع إلى القدرة العقلية للمتصوِّر ، أو طبيعة المسألة المتصوَّرة.

ومع أن مبادئ الأمور النفسانية أو ترتيبها مما يصعب الإحاطة بها ، حتى قال ابن خلدون: « كل ما يقع في النفس من التصورات فمجهول سببه ؛ إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية»[٢] ، لكن حسبنا هنا رصد ما ظهر من أسباب اختلاف التصورات العقلية للأصوليين ، أثناء النظر إلى اختلافهم في مسائل أصول الفقه.

وقد تبين أن بعضها عائد إلى المتصوِّر ، وهو الأصولي المخالف ، وبعضها عائد إلى المتصوَّر، وهو المسألة الأصولية المختلف فيها. ومن أهمها ما يلي:

أولاً : تفاوت استعدادات الأصوليين الفكرية وقدراتهم العقلية وآلة الإدراك، « من وفور العقل ، وصفاء الذهن ، وصحة الغريزة ، واتقاد القريحة ، وحدة الخاطر ، وجودة الذكاء والفطنة»[٣] ، وتفاوت «طباعهم الداعية إلى

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٢ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٢ .

(٣) شفاء الغليل للغزالي ص ٥ .

اختيار ما يختارونه، وينفرون عما سواه»[١]، فمنهم من يميل إلى التشديد، ومنهم من يميل إلى التخفيف، ومنهم معتدل يميل إلى التوسط، ومنهم الغضوب الذي يميل إلى الإنكار، ومنهم الحليم الذي يميل إلى العفو، وهكذا[٢]، فيختلفون في مسائل أصول الفقه اختلافاً متبايناً بحسب تباينهم في كل ذلك[٣].

يقول ابن تيمية: «معلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان، فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كثيرة، وحينئذ فيتصور الطرفين تصوراً تاماً، بحيث يتبين بذلك التصور التام، اللوازم التي لا تتبين لمن لم يتصوره»[٤]. وهو سبب غريزي ومؤثر جبلي، لا ينال ببذل الجهد والاكتساب[٥].

ويمثل له السرخسي[٦] في أصول الفقه، بالخلاف في إفادة المتواتر العلم،

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤/ ١٣٨.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ١٣٨.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم ٥/ ١٣٠، العدة١/ ٩٤، البرهان١/ ٦٧١، المنخول ص ٤٩٦، شفاء الغليل للغزالي ص٣٠٨، نفائس الأصول ٥/ ٢٣٠٤ و٨/ ٣٤٥٠، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٣، إعلام الموقعين ١/ ٣٠٤-٣٠٥، الكليات ص ٦١٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٩/ ١٠٣، وانظر: البرهان ١/ ٨٩، ٥٦٧- ٥٦٨.

(٥) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٥.

(٦) السرخسي: هو شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أبو بكر، قاض متكلم أصولي فقيه، من كبار أئمة الحنفية، من أهل سرخس من بلاد خراسان، سُجن في فرغانة، وسكن بها بعد خروجه منه، إلى أن توفي سنة ٤٨٣هـ على الأشهر، من مصنفاته: المبسوط في الفقه، وشرح الجامع الكبير، والسير الكبير، والأصول في الأصول، المشهور بأصول

فيقول: « قد بيّنا أنه لا خلاف بين من لهم عقول كاملة في العلم الواقع بخبر المتواتر، وإنما الاختلاف ناشئ من نقصان العقل لبعض الناس، وترك التأمل، وذلك دليل وسواس يعتري بعض الناس، كما يكون في المعلوم بالحواس»[١] . ويقول ابن عقيل: «كم من صحيح اختلف فيه ؛ لاختلاف الناس في إدراك الصحة والفساد»[٢] ، ويقول القرافي عن مسألة الشرطين إذا دخلا على جزاء واحد: «قال الفضلاء: هذه المسألة صعبة التصور على أذهان الضعفاء»[٣] ، وبيّن الزركشي منشأ الخلاف في تحديد الكلام فقال: « سبب الخلاف في حده: أن من لم يتعقل اشتراك الخبر والطلب في جنس أعم ، قال: هو اسم لصفتين لا لنوعين ، فلا يمكن تحديده. ومن نظر إلى لفظ القول الكامل الشامل ، اعتقد أنه اسم لمعقول يعمهما ، فشرع في الحد»[٤].

ثانياً- تفاوتهم في العلم بقواعد أصول الفقه وما يتعلق بها ، والخبرة بمناهج الحجاج ، والارتياض بمجاري كلام المتناظرين ، والدربة بمصنفات الأصوليين وأدلة مسائلهم[٥] ، كما يفهم من قول القرافي: « العلماء يقولون: إن

السرخسي ، وغيرها. انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٣/ ٧٨-٨٢ ، الفوائد البهية ص١٥٨-١٥٩ ، مفتاح السعادة٢/ ١٦٥ ، كشف الظنون١/ ٤٦ ، ١١٢ ، ٥٦١ ، ٥٦٨ و٢/ ٩٦٣ ، ١٠١٤ ، هدية العارفين٦/ ٧٦ ، الفتح المبين١/ ٢٦٤-٢٦٥ ، الأعلام٥/ ٣١٥.

(١) أصول السرخسي ١/ ٢٩١ .

(٢) الواضح لابن عقيل ١/ ٣٢٥ .

(٣) نفائس الأصول ٥ / ٢٠٥١ .

(٤) سلاسل الذهب ص ١٦٢ .

(٥) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٨ ، نفائس الأصول ٩/ ٤١٢٠، شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٥٧ ، البحر المحيط ٦/ ٢٢٨.

مسائل أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطلاعه واشتد بحثه في موارد الشريعة وأقضية الصحابة – رضوان الله عليهم – ومناظرتهم وفتاويهم وغير ذلك. ومعلوم أن هذا البحث من الاطلاع لا يحصل لكل أحد، بل ولا لأكثر الناس، وإنما يحصل للأفراد القليلة»[1]، وقال أيضاً: «إن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة – رضوان الله عليهم – ومناظرتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها، حصل له القطع بقواعد الأصول، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن»[2].

فالجهل بهذه الأمور سبب لوقوع الخلاف؛ فإن «من جهل شيئاً أنكره»[3]، و«كثرة الخلاف تدل على كثرة الجهالة»[4]، ويقرر الرازي تأثير المعرفة في زوال الخلاف في مسألة وضع صيغة «افعل» للوجوب، فيقول: «لو عرفه كل أحد لزال الخلاف»[5].

ومن أمثلة تأثير هذا السبب في أصول الفقه خلاف بعض أصحاب مالك في حجية النقل المتأخر عن أهل المدينة، فقد بيّن الزركشي سبب مخالفتهم فيها، فقال: «وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس هؤلاء من أئمة النظر والدليل، وإنما هم أهل تقليد»[6]، ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن تيمية

---

(١) نفائس الأصول ٣/ ١٢٦٧-١٢٦٨.

(٢) نفائس الأصول ٣/ ١٢٤٧ – ١٢٤٨، وانظر أيضاً ١/ ١٤٧ – ١٤٨ و٧/ ٣١٠٦ من نفس المرجع.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٥٢.

(٤) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٩٤.

(٥) المحصول ١/ ٢/ ١٤٣.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٤٨٧.

بقوله: « ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك ، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس ؛ لعدم دلالة النصوص عليها ، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام»[١] ، ومثل اختلاف الأصوليين: « في خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول والتصديق ، والذي اتفقت على العمل به ، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم. وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيده. وكذلك الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضاً من أناس مخصوصين ، قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالماً بتلك الجهات وبحال أولئك المخبرين وبقرائن وضمائم تحتف بالخبر ، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشاركه في ذلك ، ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه ، المتبحرين في معرفته ، قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار ، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلاً عن العلم بصدقها»[٢].

ثالثاً : تفاوت الاجتهاد في النظر والتأمل والفهم ، بين من استعمل الفكر واستثمر العقل ، فأطال التأمل وأمعن النظر وواظب على البحث والمراجعة ، وبين من قنع بأدنى التأمل واكتفى بأول النظر ، فتساهل في الجد والبحث[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٠ .

(٢) مجموع الفتاوى٢٠/ ٢٥٧ - ٢٥٨ ، وانظر أمثلة أخرى في: نفائس الأصول ٩/ ٣٩٥٨ ، البحر المحيط ٣/ ٣٩٢.

(٣) انظر: الفصل لابن حزم ٥/ ١٢٩ ، البرهان ١/ ٨٩ ، أصول السرخسي ١/ ٢٩١ ، شفاء الغليل للغزالي ص ٥-٦ ، قواطع الأدلة ٢/ ٣٩٨.

يقول ابن حزم في تقرير ذلك: « يتزايد الناس في الفهم ، فتفهم طائفة شيئاً لا تفهمه المجانين ، وتفهم أخرى ما لا تفهمه هؤلاء ، وهكذا إلى أرفع مراتب العلم ، فكل ما اختلف فيه ، فقد وقف على الحقيقة فيه من فهمه ، وإن كان خفي على غيره ، هذا أمر مشاهد محسوس في جميع العلوم ، وآفة ذلك ما قد ذكرنا قبل: وهو قصور الفهم والبلادة، وإما الكسل عن تقصي البرهان»[1].

ويقول الغزالي: « من تقاعدت رتبته عن درك الجليات ، كيف ترتقي قريحته إلى فهم هذه الدقائق التي لا يكشفها فضل التقرير ، وإنما تدرك بجد التأمل واتقاد القريحة»[2] ، وقد صرّح السرخسي بتأثير اختلاف التأمل في اختلاف الأصوليين ، فقال عند كلامه في الدلالات: « لكن لما كان لا يتبين ذلك إلا بالتأمل ، اختلف العلماء فيه ؛ لاختلافهم في التأمل»[3] ، وأرجع إليه سبب المخالفة في بعض طرق التعليل، فقال: «هذا وَهْمٌ ابتلي به لقلة تأمله»[4]، وبين أنه « مخطئ غير متأمل في مورد النص ولا فيما هو طريق التعليل في الفقه»[5]. وجاء في المسودة عن خلاف الأصوليين في مسألة هل نقطع بصحة قولنا وخطأ مخالفه ، أو يجوز أن يكون الحق في غير ما قلناه؟ قوله: « ولا أظن يخالف في هذا من فهمه»[6]. وقال الزركشي عن الخلاف في مسألة هل

---

(١) الفصل لابن حزم ٥/ ١٣٠.

(٢) شفاء الغليل للغزالي ص ٣٣٧ ، وانظر أيضاً ص ٣٧٤ من نفس المرجع .

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٣٦.

(٤) أصول السرخسي ٢/ ١٨٠–١٨١ ، وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٤١٨.

(٥) أصول السرخسي ٢/ ١٨٠ – ١٨١ ، وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٤١٨.

(٦) المسودة ص ٤٤٨ .

يسمى الاسم المسمى أو غيره؟: «كل ذلك ناشئ عن عدم فهم المسألة»[١].

فسبب الخلاف إذاً في هذه المسائل وأمثالها[٢] عدم التأمل في فهمها ؛ إذ لو صاحب تصورها طول النظر والتحقيق من جميع المخالفين لزال الخلاف ؛ لأن « المحقق الفاهم يعرف المراد ، ويضع كل شيء في موضعه»[٣].

رابعاً : تمكّن شيء من مفسدات التصور في حق بعض المختلفين ، كالبناء على أصل فاسد أو تقليد الاعتقاد أو العناد أو الاعتياد أو اتباع الهوى ، فإن هذه وأمثالها إذا تمكّنت من بعض المتناظرين ، أفسدت تصوره ونظره ، فنشأت منها المخالفة في مسائل أصول الفقه كغيرها[٤] ، مثلما يقول إمام الحرمين: «من أعظم أسباب اختلافهم اعتراض القواطع والموانع قبل استكمالها النظر»[٥] ، ويقول الغزالي: « إنما يؤتى الناظر إذا فسد نظره لأحد أمرين: إما اختلال أصل من الأصول ، أو لإساءة نظر في التفريع»[٦] ، وبيّن ابن حزم تأثير ذلك في الخلاف ، حين قال: « إن كل طائفة تتبع إما ما نشأت عليه ، وإما ما يخيل لأحدهما أنه الحق ، دون تثبت ولا يقين»[٧] ، ثم خلص إلى « أن من عرف البرهان وميزه وطلب الحقيقة - غير مائل بهوى ولا ألف ولا نفار ولا

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٦٨ ، وانظر مثالاً آخر في: ص ٢٩٧ من نفس المرجع .

(٢) انظر مثلاً: إحكام الفصول للباجي ص ٤٨٢-٤٨٣ .

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٧١.

(٤) انظر: الفصل لابن حزم ٥/ ١٣٠ ، شفاء الغليل ص٧، ٣٣٧، ٣٥٤ ، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٠ .

(٥) البرهان ١/ ٥٦٨ .

(٦) المنخول ص ٤٩٧ ، وانظر: الموافقات ١/ ٦٥.

(٧) الفصل ٥/ ١٢٧ .

كسل – فمضمون له تمييز الحق »[1].

وكثيراً ما نرى الأصوليين يصرّحون بأن سبب المخالفة في بعض مسائل أصول الفقه العناد والمكابرة ، وهو ما قرره ابن عقيل بقوله: «الخلاف قد يقع عناداً»[2] ، ويمثّل ابن قدامة له بمن خالف في إفادة المتواتر العلم ، فيقول: «إنما يخالف في هذا معاند يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله»[3] ، ومثّل الشاطبي – لما رآه خلافاً مبنياً على اتباع الهوى – بمسألة التحسين والتقبيح العقليين[4].

خامساً : عدم تصور بعض المخالفين ما بنيت عليه المسألة الأصولية أو ما يترتب عليها من آثار و محاذير[5] ، ومعرفة ذلك تساعد في تصورها وتبين الصواب فيها من الخطأ ، يقول ابن تيمية: « فافهم الفرق بين هذه المقالات وأصولها وفروعها تتبين الصواب من الخطأ»[6]. ومن لم يتصور ذلك يكون عرضة للوقوع في المخالفات ، التي قد تؤدي به إلى ملابسة المحاذير والمنهيات ، ومن ذلك ما نقله الزركشي في مسألة وجوب شكر المنعم ، حيث قال: « اعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا- ابن سريج وغيره – كانوا برعوا في فن الفقه ، ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام ، وطالعوا على الكبر كتب

---

(١) الفصل ٥/ ١٢٩ .

(٢) الواضح ١/ ٢٠٢.

(٣) روضة الناظر ١/ ٣٤٧-٣٤٨ .

(٤) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٦.

(٥) انظر: المنخول ص ٤٩٧ .

(٦) المسودة ص ٥٨ .

المعتزلة ، فاستحسنوا عبارتهم وقولهم في شكر المنعم عقلاً ، فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح القول»[١] ، وقال عن خلاف الأصوليين في مسألة القدرة مع الفعل أو قبله ، وبنائه على أصلين من علم الكلام: « بناء هذه المسألة على هذا الأصل فاسد ؛ فإنه يفضي إلى أمر شنيع لا يرتضيه محصّل لنفسه ، وهو أنه يؤدي إلى أن لا نكون مأمورين بالصوم والصلاة والحج قبل فعلها ، ومن قال ذلك فقد انسل عن الدين»[٢].

سادساً : ما تمتاز به بعض المتصوَّرات من موضوعات أصول الفقه ومسائله من غموض وخفاء ، مما يورث صعوبة في التصور وزيادة في وقوع الخلاف. ومصداق ذلك أنك ترى الأصوليين يُرجعون سبب وقوع الخلاف في بعض مسائل الأصول إلى صعوبة المتصوَّر ؛ إما لطبيعته أو خفاء مدركه أو قلة خبرة متصوِّره. ومن ذلك الخلاف في الحدود ، فمن الأصوليين من يرى أن «الحدود في غاية الصعوبة»[٣] ، وأنها على ما شرطه أربابها «يتعذر الإتيان بها»[٤] ، وبسبب صعوبة التحديد يكثر خلاف الأصوليين عند وضع الحدود الأصولية ، ويقرر الزركشي أن «عسر الحد مبني على اعتقادهم أن المراد

---

(١) سلاسل الذهب ص ١٠٦-١٠٧ .

(٢) سلاسل الذهب ص ١٤٦ ، وانظر المسألة وأمثالها في: نفائس الأصول ٣/ ١٠٠٥ ، البحر المحيط ١/ ١٤٠- ١٤١ و٦/ ١٣١-١٣٢ ، ١٤٤.

(٣) ومنهم من يرى أنها في غاية السهولة ، ومنهم من يفصّل. انظر هذا الخلاف ومستند كل منهم في : البحر المحيط ١/ ٩٤-٩٥.

(٤) الموافقات ١/ ٤٠ .

بالحد تصوره»[١]. ومن ذلك أيضاً قواعد التعارض والترجيح، فإنها على ما ذكره الغزالي: « من مغمضات علم الأصول، ولا سبيل إليها إلا ببيان المراتب والدرجات»[٢]، ولهذا قال ابن حزم عن بعض أوجه التعارض بين النصوص: «هذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه ... وما وجدنا أحداً قبلنا شغل باله – في هذا المكان – بالشغل الذي يستحقه هذا الباب، فإن الغلط والتناقض فيه يكثر جداً إلا من سدد الله»[٣]، وجاء في البحر المحيط عن مسألة التعارض بين دليلين كل منهما عام من وجه وخاص من وجه آخر: «هذه المسألة من مشكلات الأصول»[٤]، وقال الزركشي عن مسألة وقت توجّه التكليف[٥]: «هذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصويراً ونقلاً»[٦]، وأرجع سبب المخالفة في تعليل الأحكام إلى ذلك، فقال: «ولخفاء الغرض وقع الخبط»[٧]. وقال ابن القيم[٨] عن مسألة اعتبار المصالح:

---

(١) البحر المحيط ١/ ٩٥، وانظر: روضة الناظر ١/ ٨٩.

(٢) المنخول ص ٥.

(٣) الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٦.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٤٥.

(٥) يعني: حال مباشرة الفعل أو قبلها.

(٦) البحر المحيط ١/ ٤١٨.

(٧) البحر المحيط ٥/ ١٢٤.

(٨) ابن القيم: هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي، أبوعبدالله، المشهور بابن قيم الجوزية، نسبة إلى والده الذي كان قيم المدرسة الجوزية بدمشق، فقيه أصولي مفسر نحوي، ولد سنة ٦٩١هـ تتلمذ على يد أستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية، ونشر

«هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، في معترك صعب»(١). وكان إمام الحرمين قد بيّن أن النظريات محل للخلاف واضطراب العقول، فقال: «وإنما ينشأ الخلاف في النظريات؛ لانقسام الناس إلى الناظرين والمضربين، ثم ينقسمون بعد افتتاح النظر؛ لاختلاف القرائح والطبائع، ولهذا لا يجوز اتفاق العقلاء في نظري عقلي»(٢).

وقرر الغزالي أن مرجع اختلاف الأصوليين إلى أمرين، أحدهما صعوبة تمييز القطعي من الظني وما يتعلق بهما، سواء في المسائل أو المدارك، فقال عن أصول الفقه: «منبع الخلاف فيه أمران: أحدهما: تعارض الأدلة والشبهات. والثاني: امتزاج القطع فيها بالظنيات»(٣).

ولا يختص تأثير صعوبة التصور وإشكال المسألة الأصولية بمن ضعف إدراكه أو قلت خبرته - كما في قول القرافي عن مسألة الشرطين إذا دخلا على

علمه من بعده، ودرّس بالصدرية، وأمّ بالجوزية، وبرَع في جميع الفنون، كان عالماً ورعاً ديّناً جريئاً محارباً للبدع، توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ وله مؤلفات كثيرة منها: زاد المعاد في هدي خير العباد، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية، وبدائع الفوائد، والتبيان في علوم القرآن، وغيرها. انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٤/ ٤٤٧-٤٥٠، البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٤-٢٣٥، الدليل الشافي على المنهل الصافي ٢/ ٥٨٣، البدر الطالع ٢/ ١٤٣-١٤٦، مفتاح السعادة ٢/ ٤٩٧، كشف الظنون ١/ ١٢٥-١٢٦، ٣٤١، هدية العارفين ٦/ ١٥٨-١٥٩.

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٠٩.

(٢) البرهان ١/ ٨٩، وانظر أيضاً ص ٥٦٧ من نفس المرجع.

(٣) المنخول ص ٦.

جزاء واحد : « قال الفضلاء : هذه المسألة صعبة التصور على أذهان الضعفاء »[١]، وقول الطوفي[٢] عن مسألة جريان القياس في النفي: «وقد استرسلت في هذه المسألة ، وأطلت فيها ؛ طلباً للكشف عنها ؛ إذ تصورها وتركيب أمثلتها من المشكلات على كثير من الناس ، خصوصاً المبتدئ في هذا العلم»[٣] – بل قد تزداد حتى يعم تأثيرها المحققين من الأصوليين ، كما قال الزركشي عن مسألة النهي هل يقتضي الفساد؟: « اعتاصت هذه المسألة

---

(١) نفائس الأصول ٥/ ٢٠٥١ .

(٢) الطوفي: هو نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي ، أبو الربيع ، أصولي فقيه حنبلي شيعي أديب نحوي ، ولد بقرية طوفى من أعمال صرصر بالعراق سنة ٦٥٧هـ وحفظ فيها مختصر الخرقي في الفقه ، ولمُع ابن جني في النحو ، ثم رحل إلى بغداد فحفظ المحرر في الفقه ، وقرأ العربية والتصريف على محمد بن الحسين الموصلي ، ودرس الأصول على النصير الفارقي ، وسمع الحديث من ابن الطبال ، ثم سافر إلى دمشق لسماع الحديث من ابن حمزة ، ثم سافر إلى مصر ، وأقام بالقاهرة مدة ، وولي بها الإعادة بالمدرستين: المنصورية والناصرية ، وحج وجاور بالحرمين الشريفين وسمع بهما ، كان قوي الحافظة شديد الذكاء ، توفي في الخليل بفلسطين سنة ٧١٦هـ وله مصنفات كثيرة ، منها: شرح الأربعين النووية ، والبلبل في اختصار روضة الناظر لابن قدامة ، وشرح مختصر الروضة في أصول الفقه ، وبغية السائل في أمهات المسائل ، والرياض النواضر في الأشباه والنظائر ، والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة ، وغيرها. انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٤/ ٣٦٦-٣٧٠ ، بغية الوعاة ١/ ٥٩٩-٦٠٠ ، كشف الظنون في مواضع منها ١/ ٥٩ ، ٧١ ، ١٧٤ ، ٢١٩ ، ٢٤٨ و٢/ ١٠٣٩ ، ١١٥٣ ، ١٢٩٣ ، ١٣٤٣ ، ١٣٥٩ ، إيضاح المكنون ٣/ ٨٣ ، ٤٤٣ و٢/ ٦٧ ، ٩٦ ، ٦٨٨ ، الأعلام ٣/ ١٢٧-١٢٨ ، الفتح المبين ٢/ ١٢٠-١٢١ ، معجم المؤلفين ٤/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٥٧ .

على قوم من المحققين - منهم الغزالي - فذهبوا إلى آراء معضلة»[١] .

وقال عن مسألة الواجب المخير: « قد أعيت هذه المسألة العلماء من قبل ومن بعد ، فما أحد يتصور الخلاف فيها»[٢] ، وأكد ذلك بقوله: «دارت رؤوس المختلفين في هذه المسألة وأعيتهم»[٣].

وتحدث الغزالي عن مدى الصعوبة التي يجدها من أراد تحقيق الكلام في أوصاف العلة ، فقال: « استبهم على جماهير العلماء والأفاضل - إلا من شاء الله - درك الميز والفصل بين هذه الوجوه ، واعتاص عليهم طريق الوقوف على حقائقها ، بحدودها وخواصها»[٤].

ويقول الرازي عن قياس الرواية على الفتوى: « دقيق صعب يغلط فيه الأكثرون»[٥].

واستصعب الآمدي الجواب عن المخالف في مسألة هل المباح مأمور به؟ وقال: «وبالجملة وإن استبعده من استبعده ، فهو في غاية الغوص والإشكال ، وعسى أن يكون عند غيري حله»[٦].

واستشكل القرافي تصور الخلاف - في مسألة أقل الجمع - مدة طويلة ، وقال: « لهذه القاعدة إشكال كبير في هذه المسألة من نحو عشر سنين ، أورده

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٤٧ .

(٢) البحر المحيط ١/ ١٩١ .

(٣) البحر المحيط ١/ ١٩١ .

(٤) شفاء الغليل ص ١٤٣- ١٤٤ ، وانظر: ص ٣١١ من نفس المرجع ، روضة الناظر ٣/ ٨٣٢ .

(٥) المحصول ٢/ ١/ ٥٥٤ .

(٦) الإحكام للآمدي ١/ ١٢٥ .

عليّ بعض الفضلاء ، وما حصل لي ولا لهم جواب عنه ، وهو أن الخلاف في هذه المسألة غير منضبط ولا متصور»[١].

وعلى من واجهته تلك الغوامض أن يكشفها ، كما يقول الغزالي: «بطول التأمل ، وإمعان النظر ، والمواظبة على المراجعة ، والمثابرة على المطالعة ، والاستعانة بالخلوة وفراغ البال ، والاعتزال عن مزاحم الأشغال»[٢] ، ويؤكد في موضع آخر أن من أراد « فهم هذه الدقائق التي لا يكشفها فضل التقرير » ، أن يدركها « بجدّ التأمل واتقاد القريحة ، بعد الانقباض عن كدورة المألوفات وشوائب التقليدات»[٣].

سابعاً : أن يكون للمسألة الأصولية المتصوَّرة أكثر من جهة ، فيختلف المتناظرون في تصورها ، بحيث يتصور كل منهم جهة ويغفل غيرها ؛ لذهوله عنها أو لأنها ليست من موضوعات اهتمامه وتخصصه. ومن ذلك الخلاف فيمن غلب على ظنه عدم البقاء ، فتعين عليه فعل الواجب الموسع ، هل يسمى ما يفعله بعده قضاء أو أداء؟ فإن سببه اختلاف جهات التصور والنظر ، مثلما

---

(١) نفائس الأصول ٤/ ١٨٦٧ – ١٨٦٩ ، وقد شرح هذا الإشكال بتفصيل في العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ١٦١- ١٦٣ ، وانظر أمثلة أخرى لتأثير هذا السبب في التصور والخلاف في : البرهان ١/ ٩٦ ، ٦٧٢ ، المحصول لابن العربي ص ٦٢ ، نفائس الأصول ٤/ ١٦١٤ و٦/ ٢٥٨٤ و٧/ ٣٣٢٥ و٨/ ٣٧٣٩ و٩/ ٣٩١٠ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ٤٧٠ ، مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤١ و٢٠/ ٥٦٧- ٥٦٨ ، سلاسل الذهب ص٢٢١ ، البحر المحيط ٦/ ٢٤١.

(٢) شفاء الغليل ص ٦.

(٣) شفاء الغليل ص ٣٣٧.

يقول الزركشي: « منشأ الخلاف النظر إلى الحال أو المآل؟ فإن نظرنا إلى الحال ، فقد ضاق الوقت ، أو إلى المآل ، فقد زالت غلبة الظن ، وانكشف خلاف ذلك ، فبقي الأمر على التوسع »[1].

ومثله اختلاف الأصوليين في المكلّف به في النهي هل هو ضد المنهي عنه أو عدم الفعل؟ فإنّ « منشأ الخلاف في هذه المسألة: أن النظر هل هو إلى صورة اللفظ؟ فليس فيه إلا العدم ، فإذا قال: لا تتحرك ، فعدم الحركة هو متعلق النهي. أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور مما ليس بمقدور ، ولا يطلب عدمه؟ والعدم نفي صرف ، فلا يكون مقدوراً ، فلا يتعلق به طلب ، فتعين تعلق الطلب بالضد. فالجمهور لحظوا المعنى ، وأبو هاشم[2] لحظ اللفظ »[3] ، فسبب الخلاف في هذه المسألة اختلاف جهات التصور بين الجمهور - الذين نظروا إلى المعنى ، فرأوا أن المكلف به في النهي ضد المنهي عنه - وأبي هاشم الذي نظر إلى اللفظ ، فرأى أن المكلف به عدم

---

(١) البحر المحيط ١/ ٣٣٧.

(٢) أبو هاشم: هو عبدالسلام بن أبي علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي البغدادي، هو وأبوه من كبار المعتزلة والمتكلمين ، ولد سنة ٢٤٧هـ وأخذ العلم عن والده ، ذو ذكاء وقوة مجادلة ، رئيس طائفة تنسب له تسمى البهشمية ، له آراء خاصة ، توفي سنة ٣٢١هـ من مصنفاته: كتاب الأبواب الصغير ، والأبواب الكبير ، وكتاب الجامع الصغير والكبير ، والنقض على أرسطاليس. انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١٠٠-١٠٣ ، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٦٣-٦٤، البداية والنهاية ١١/ ١٧٦، الفهرست ص٢٢٢ ، وفيات الأعيان ٣/ ١٨٣-١٨٤، هدية العارفين ٥/ ٥٦٩.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٤٣٥.

الفعل لا غير[١].

ومن ذلك أيضاً البيان فإنه يطلق في الاصطلاح على ثلاثة أمور: « فيطلق على الدال على المراد بخطاب ثم يستقل بإفادته ، ويطلق ويراد به الدليل على المراد ، ويطلق على فعل المبيِّن»[٢] ، وبناء على هذه الجهات المختلفة للبيان ، اختلف الأصوليون في تعريفه ، كما يقول الزركشي: «ولأجل إطلاقه على المعاني الثلاثة ، اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها»[٣] ، فمن تصوّر معناً عرّف البيان به ، ومن تصورها جميعاً ، عرّفه بما يتناول « مجموع هذه الأمور الثلاثة»[٤].

ومثله النص فإنه لأجل إطلاقه على « ثلاثة معان: ما دلّ على معنى قطعاً ، ولا يحتمل غيره قطعاً ، كأسماء الأعداد. وما دلّ على معنى قطعاً ، وإن احتمل غيره ، كصيغ الجموع في العموم ، فلا بدّ فيها من ثلاثة ... وما دلّ على معنى كيف كان ، وهو غالب استعمال الفقهاء»[٥] ، اختلف الأصوليون في تفسيره بالنظر إليها ، « فمن لاحظ أعلى مراتب رفع الشيء إلى غايته ، قال بالتفسير الأول. أو أدنى مراتبه فالثالث. أو المتوسط فالمتوسط»[٦].

ومن ذلك أيضاً خلاف النحاة والمناطقة في معنى المفرد والمركب اللذين

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٣٤-٤٣٥ .

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٧٧ .

(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٧٧ .

(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٧٨ .

(٥) نفائس الأصول ٥/ ٢١٨٥ .

(٦) نفائس الأصول ٥/ ٢١٨٦ .

يستعملهما الأصوليون ؛ فإن: «مأخذ الخلاف بينهم أن النحاة يترجح نظرهم في جانب الألفاظ ، وأولئك يترجح نظرهم في جانب المعاني»[١].

ومنه اختلاف الفقهاء والأصوليين في مسألة تردد اللفظ بين العرف واللغة أيهما يقدم؟ فإن مرجع خلافهم فيها إلى اختلاف جهات النظر والاهتمام ؛ فإن «كلام الفقهاء في الضوابط، وهي في اللغة أضبط ، فتقدم اللغة بالنسبة إليها. وكلام الأصوليين في أصل المعنى، وهو في العرف أظهر ، فيقدم بالنسبة إليه»[٢].

ومنه اختلاف الأصوليين في مسألة جواز انقسام الأمة إلى قسمين ، كل قسم يخطئ في شيء ؛ فإنه عائد إلى اختلاف جهات التصور والنظر ؛ فإن « من لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد باعتبار أصل المانع المنقسم ، منع المسألة. ومن لاحظ تنوع الأقسام وتعددها ، وأعرض عن المنقسم ، جوّز ذلك ؛ لأنه في شيئين من نوع المجمع عليه»[٣].

والأمثلة التي تثبت تأثير هذا السبب في تصور الأصوليين واختلافهم كثيرة معروفة[٤].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٩ .

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٧٦ .

(٣) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٦٣-٢٧٦٤ .

(٤) انظر مزيداً منها في : البرهان ١/ ٥٧٨ ، نفائس الأصول٤/ ١٦٠١- ١٦٠٣ و٥/ ١٩٤٨- ١٩٤٩ و٦/ ٢٣٩٧ و٨/ ٣٣٤٥ ، روضة الناظر ١/ ٢٧٦ ، مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٩-٢٠٠ ، البحر المحيط ١/ ١١٨ ، ١٢٤ ، ١٤٢ ، ٢٦٥ و٢/ ٥٥ ، ٦٨ ، ١٧١-١٧٢ ، ٢٨٦ ، ٤٠٤ و٣/ ٥٠١ و٤/ ٢٣٩ ، شرح الكوكب المنير٢/ ٢٨٥.

المطلب الثالث

حكم التصورات العقلية وتأثيرها في الخلافات الأصولية

إن التصورات العقلية هي المقدمة الطبيعية لكل قصد صادق، ولها أهمية بالغة في فهم حقيقة كل مطلوب ومعرفته، ولهذا نص الأصوليون في أكثر من مقام على وجوب تقدم تصور كل مالا يتم المطلوب إلا به، قبل الشروع فيه. من ذلك قولهم: « إن الشارع الطالب يجب أن يتصور العلم بأمر مختص به، وإلا لم يكن طالباً له ... ويجب أن يتصور له فائدة؛ لأن الشروع فعل اختياري ولابد فيه من تصور فائدة»[١].

ويقول الأسنوي[٢]: « اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلاّ بعد تصور ذلك العلم»[٣].

---

(١) حاشية الجرجاني على العضد ١/ ١٣.

(٢) الأسنوي: هو جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الأسنوي، أبو محمد، فقيه أصولي نحوي متكلم، ولد بأسنا من صعيد مصر سنة ٧٠٤هـ ونزل القاهرة، وانتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره، جلس للتدريس والفتوى، وتولى الحسبة ووكالة بيت المال، ثم تفرغ للعلم والتصنيف، وتوفي بمصر سنة ٧٧٢هـ وله مصنفات كثيرة منها: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية، وطراز المحافل في الغاز المسائل، وطبقات الشافعية، وغيرها. انظر ترجمته في: بغية الوعاة للسيوطي٢/ ٩٢-٩٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩٨-١٠١، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص ٢٣٦-٢٣٧، البدر الطالع ١/ ٣٥٢-٣٥٣، هدية العارفين٥/ ٥٦١.

(٣) نهاية السول ١/ ٥، وانظر: الأنجم الزاهرات ص ٧٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦-٣٧.

ولما بيّن أبو الحسين البصري مسألة تعدد الأقوال لقائل واحد في مسألة واحدة، قال: «وهذه الجملة قد تبين بها ما يجب تصوره في هذه المسألة»[١].

ويقول القرافي مؤكداً وجوب تصور الأصولي للأحكام الشرعية: « أما الأحكام الشرعية فلا بد من تصورها ؛ ليعلم كيف يفيدها أصول الفقه»[٢].

وبيّن ابن تيمية وجوب تصور المعاني لمن شاء فهم الألفاظ، فقال: «فتصور المعاني المفردة يجب أن يكون سابقاً على فهم المراد باللفظ»[٣]، ويجب على من أراد مناقشة خصمه أن يتصور مراده ؛ « فإن الجواب لا يصح عما لم يفهمه ولم يتصور مراد خصمه منه»[٤].

فالتصور لما يتوقف عليه العلم أو المسألة أو أدلتها أو الخلاف فيها، واجب عند الأصوليين لابدّ منه لمن شاء تحصيل ذلك وطلبه أو الجواب عن أدلة خصومه[٥].

ولهذا اعتاد جمع من كبار الأصوليين بدء تآليفهم في أصول الفقه ببيان الألفاظ والحدود والمصطلحات الدائرة في هذا العلم ؛ لأنها من أسباب تصوره قبل الشروع فيه. كصنيع ابن حزم في الإحكام[٦]، وأبي يعلى في العدة[٧]، وأبي

---

(١) شرح العمد ٢/ ٣٣٣.

(٢) نفائس الأصول ١/ ٩٩، وانظر: نهاية السول ١/ ٢٤، السراج الوهاج ١/ ٨٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٤٩.

(٤) الفقيه والمتفقه ٢/ ٧١.

(٥) انظر: المحصول ١/ ١/ ٩٧، الإحكام للآمدي ١/ ٥، نهاية السول ١/ ٤٦.

(٦) الإحكام لابن حزم ١/ ٣٥.

(٧) العدة ١/ ٧٤.

الخطاب[1] في التمهيد[2]، والرازي في المحصول[3]، والآمدي في الإحكام[4]، وغيرهم[5]؛ معللين اهتمامهم بها بالفوائد التي يجنيها من أدركها، ومنها ما يلي:

١- أن تصور المطلوب يمكّن من معرفته وإثباته وطلبه على بصيرة؛ فإن «طلب الإنسان مالا يتصوره محال ببديهة العقل»[6]، ولهذا قال الآمدي: «حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناه أولاً ... ليكون على بصيرة فيما يطلبه»[7].

---

(١) أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي، أبو الخطاب، أصولي فرضي أديب فقيه حنبلي، ولد سنة ٤٣٢هـ وسمع الحديث من القاضي أبي يعلى وخلق من طبقته، وتفقه عليه ولازمه، حتى بَرَع في المذهب والخلاف، ودرس الفرائض على أبي عبدالله الونّي حتى صار إمام وقته، كان حسن الخلق شاعراً أديباً، تولى الإفتاء والتدريس، تخرّج عليه جماعة من شيوخ الحنابلة، منهم الشيخ عبدالقادر الجيلي وغيره، توفي ببغداد سنة ٥١٠هـ وله مصنفات عديدة، منها: التمهيد في أصول الفقه، والهداية في الفقه، والتهذيب في الفرائض، والانتصار في المسائل الكبار في الخلاف، وكتاب العبادات الخمس، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة٢/ ٢٥٨، تذكرة الحفاظ ١٢٦١، مناقب الإمام أحمد ص٥٢٧، البداية والنهاية ١٢/ ١٨٠، ذيل على طبقات الحنابلة ٣/ ١١٦-١٢٧، المنهج الأحمد ٢/ ٢٣٣-٢٤٢، هدية العارفين ٦/ ٦، الفتح المبين٢/ ١١.

(٢) التمهيد ١/ ٣.

(٣) المحصول ١/ ١/ ٩٧.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ٥.

(٥) انظر مثلاً: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢٥-٦٦، المحصول لابن العربي ص ٢٨، الواضح لابن عقيل ١/ ١٠-٦٤.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧.

(٧) الإحكام للآمدي ١/ ٥.

وجاء في السراج الوهاج: « إنما احتاج الأصولي إلى تصور الأحكام ؛ لأن المقصود من هذا العلم: إثبات الحكم ونفيه ، فلو لم يتصوره لا يمكنه إثباته ؛ لأن إثبات الشيء ونفيه فرع تصوره»[١] ، وفي الصعقة الغضبية: « لا يتصور معرفة الحكم إلا في حق من يتصور المحكوم عليه »[٢].

٢- أن تصور المطلوب يظهر فائدته والغاية من طلبه ، فيكون ذلك عوناً على تحمّل ما يبذل من أجله؛ فإن «من تصور ما يطلب هان عليه ما يبذل»[٣].

٣- أن تصور المسألة المنظورة وما يتعلق بها حق التصور ، يبين موضع النزاع فيها ، ويرفع ما قد يظهر من إشكال ، ويكشف وجه الصواب فيها وفي نظائرها ، فيساعد ذلك على اختيار الراجح من الأقوال ، ولهذا قال إمام الحرمين: «ونحن نصور هذه المسألة ... حتى يستبين الناظر وجوه مجاري الكلام في نظائرها»[٤] .

ويقول ابن تيمية: «فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاماً، ظهر لهم الصواب ، وقلّت الأهواء والعصبيات ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من ذلك اتبعه ، ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له»[٥] .

---

(١) السراج الوهاج ١/ ٨٨ .

(٢) الصعقة الغضبية ص ٢٦٢ .

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩ .

(٤) البرهان ١/ ٧٠٢ .

(٥) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٦ ، وانظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٦١ .

وفي السراج الوهاج: « لابد من بيانه ؛ ليظهر صحيحه من فاسده ؛ لأن الكلام على الشيء إنما يكون بعد تصوره»[1] .

ويقول الزركشي عن الخلاف في مسألة أن المعدوم الذي تعلق العلم بوجوده مأمور: « الحق في هذه المسألة إنما يصفو بعد تصور أحكام التعلقات ومتعلقاتها»[2] .

ولما بيّن موضع الخلاف في مسألة العمل بالعام قبل البحث عن مخصص ، قال: «وبهذا التصوير يرتفع الإشكال في المسألة»[3].

٤- أن تصور المسألة حق التصور يمكن أن يؤدي إلى إزالة الخلاف فيها ، كما قال القرافي عن الخلاف في حقيقة النسخ وأنه رفع أو بيان: «هذه المباحث لو حصل فيها التأمل اجتمعت ولم يبق خلاف»[4] .

ويقول الزركشي عن خلاف الدقاق[5] في مفهوم اللقب : «لو تصور دليل

---

(١) السراج الوهاج ١/ ١٠٠٥.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٨٢ .

(٣) البحر المحيط ٣/ ٥٥ .

(٤) نفائس الأصول ٦ / ٢٤١٨ .

(٥) الدقاق: هو محمد بن محمد بن جعفر بن محمد البغدادي ، أبو بكر ، المعروف بالدقاق ، والملقب بخباط ، فقيه شافعي أصولي ، ولد في جمادى الآخرة سنة ٣٠٦هـ وولي قضاء الكرخ ببغداد ، وتوفي في شهر رمضان سنة ٣٩٢هـ له: شرح على مختصر المزني ، وكتاب في الأصول على مذهب الشافعي ، وفوائد الفرائد في التعبير. انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٢٥٣ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١٦٧ ، طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/ ٣٣٦-٣٣٧ ، كشف الظنون ٢/ ١٣٠٠ .

الخطاب لم يصر على ذلك»[١].

٥- أن للتصورات الأثر البالغ في اختلافات الأصوليين في مسائل أصول الفقه ، بل إنها السبب المقدم لكل ما يصدره الأصولي من أحكام وما يتخذه من آراء ، يوافق غيره فيها أو يخالفه.كما يفهم ذلك من قول ابن خلدون: «التصورات أسباب قصد الفعل»[٢].

ولهذا قرر الأصوليون قاعدتهم المشهورة التي تقول: الحكم على الشيء فرع عن تصوره[٣] ، ويبين الأسنوي معناها بقوله: «الحكم بالإثبات أو النفي موقوف على التصور»[٤] ، وهذا يقتضي أمرين:

أحدهما : « أن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصوراً »[٥].

والثاني : أن مبنى الحكم على التصورات ، ومن ذلك قول الأصولي وحكمه في المسألة الأصولية خلافاً أو وفاقاً ، فإنه مبني على الصورة التي رسمها أو ارتسمت في ذهنه عنها.

ومن أجل ذلك عدّ ابن النجار التصور أحد الأمور الثلاثة التي يستمد أصول الفقه منها مادته ، حيث قال: « يُستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء: من

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٦.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٢ .

(٣) انظر: نفائس الأصول ٧/ ٢٩٦٨-٢٩٦٩ ، الصعقة الغضبية ص ٢٦٢ ، السراج الوهاج ١/ ٨٨ ، ١٠٠٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٠ .

(٤) نهاية السول ١/ ٤٦ ، وانظر: السراج الوهاج ١/ ٨٨ .

(٥) نفائس الأصول ٤/ ١٥٥٥.

أصول الدين، ومن العربية، ومن تصور الأحكام»[1].

ثم بيّن وجه استمداده منه، فقال: «أما توقفه من جهة تصوّر ما يدل به عليه - من تصور أحكام التكليف - فإنه إن لم يتصورها لم يتمكّن من إثباتها ولا من نفيها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[2]، ومصداق ذلك النظر في **مظاهر تأثير التصورات العقلية في الخلافات الأصولية**، والتي من أهمها ما يلي:

أولاً- ما نراه من اختلاف الأصوليين في تصور مسائل من أصول الفقه جوازاً أو وقوعاً، بحيث يُصرّح فيها بأن موضع النزاع في إمكان تصورها أو نوعه أو وقوعها، فيكون ذلك نصّاً في أن مرجع الخلاف وسببه التصورات العقلية. ومن ذلك خلاف الأصوليين في تحديد الخبر، فإن من رأى منهم أنه غني عن التعريف قال: «إن تصوره ضروري؛ إذ تصورنا موجود ضروري، وهو خبر خاص، والعام جزؤه، فتصوره تابع لتصور الكل، ولأن كل واحد يفرق بالضرورة بين معنى الخبر وغيره، والضروري لا يحد، فكذا الخبر»[3]، أما الجمهور فرأوا أن تصوره نظري، ولهذا قالوا: لا بد من اقتناصه بالحد[4].

ومنه أيضاً خلاف الأصوليين في دلالة تلقي الأمة لخبر الواحد بالقبول على القطع بصدقه؛ فإن الجمهور على تصوره وأنه يدل على الصدق قطعاً،

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨، وانظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٥٠.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢١٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٤، البحر المحيط ٤/ ٢١٦.

وخالفهم طائفة من الأصوليين ، وقالوا: « لا تتصور هذه المسألة ؛ لأن خبر الواحد إذا لم يوجب العلم ، فلا يتصور اتفاق الأمة على انقطاع الاحتمال» .

وقالوا أيضاً : « لا يتصور هذا ؛ لأن خبر الواحد مظنون ، والظني لا ينقلب قطعياً»[١].

ومما اشتهر في ذلك خلاف الأصوليين في تصور وقوع الإجماع ؛ فإن الذين منعوا تصوره قالوا: « قد اتسعت خِطة الإسلام ورقعته ، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار ، ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها ... فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسألة إلى جميع علماء العالم؟! ثم كيف يُفرض اتفاق آرائهم فيها ، مع تفاوت الفطن والقرائح ، وتباين المذاهب والمطالب ، وأخذ كل جيل صواباً في أساليب الظنون؟! فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون ، بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام أو قعود أو أكل مأكول ، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة »[٢] .

وقالوا أيضاً: « لو فرض الإجماع ، فكيف يتصور النقل عنهم تواتراً ، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله؟»[٣].

ومنه كذلك خلاف الأصوليين في مسألة التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته ، وحاصلها: « أن الله إذا علم أن زيداً سيموت غداً ، فهل يصح

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٤٥ .

(٢) البرهان ١/ ٦٧١ .

(٣) البرهان ١/ ٦٧٢ .

أن يقال: إن الله أمره بالصوم غداً بشرط أن يعيش غداً أم لا؟»[١]، وسبب هذا الخلاف التصور؛ فإن من جوّزه، تصور تحقق الأمر بالشرط في حق الله تعالى[٢]، «ومأخذ المانع فيها عدم تصور الشرط في حقه تعالى»[٣]، وأمثال ذلك كثير[٤].

ثانياً- ما نراه من اختلاف الأصوليين في تصوير عدد من المسائل الأصولية وتفسيرها، بحيث يترجم بعضهم للمسألة بترجمة[٥] تخالف ترجمتها عند غيره، فيؤثر ذلك في تخصيصها ببعض صورها، أو اشتمالها على صور لا تتناولها ترجمة غيره، واختلاف التصوير مبني على اختلاف التصور، يقول ابن تيمية: «إن التعبير يتبع التصور»[٦]، وشرح كيفية ذلك عند بيانه للقياس، فقال: «فهو يتصور المعنيين أولاً، وهما الأصل والفرع، ثم ينتقل إلى لازمهما، وهو المشترك، ثم إلى لازم اللازم، وهو الحكم ... ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين، فهذا هو هذا في الحقيقة، وإنما

---

(١) البحر المحيط ١/ ٣٧٠.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٠.

(٣) البحر المحيط ١/ ٣٧٥.

(٤) انظر المزيد منها في: المحصول لابن العربي ص ٢٦، ٥٩، ٦٣، أصول السرخسي ١/ ٣٦٨، نفائس الأصول ٤/ ١٨٦٧-١٨٦٩، البحر المحيط ١/ ٩٤، ١٩١، ٤٤٨ و٢/ ٤٢١.

(٥) ترجمة المسألة أو فهرستها: يعني تصويرها وبيان معناها، بالتعبير عنها والإعلان عن موضوعها. تقول: «ترجم فلان كلامه إذا بينه وأوضحه» انظر مادة "ترج" في: المصباح المنير ص ٢٩، المعجم الوسيط ص ٨٣، ونفائس الأصول ٤/ ١٨٩٤.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥.

يختلفان في تصوير الدليل ونظمه»[1].

ومن أمثلة خلاف الأصوليين في تفسير المسائل الأصولية وتصويرها مسألة الفعل في سياق النفي ، فقد قال القرافي: « اختلفت عبارة العلماء في فهرسة هذه المسألة ، فالغزالي في المستصفى[2] وسيف الدين[3] وغيرهم يقولون: الفعل المتعدي هل يعم بفاعله ويقبل التخصيص أم لا؟ فعلى هذا لا تتناول هذه المسألة الأفعال القاصرة» وقال آخرون في ترجمتها: « الفعل في سياق النفي ، هل يقتضي العموم ؛ كالنكرة في سياق النفي ؛ لأن نفي الفعل نفي لمصدره؟ ... وعلى هذا التفسير تعم المسألة القاصر والمتعدي»[4].

وفي مسألة نسخ الفعل قبل التمكن ، ذكر القرافي أقوالاً كثيرة في فهرستها وتصويرها عن إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي ، والرازي ، وشرّاح كتابه ، ثم قال: « المسألة مشوشة الفهرسة في أصلها»[5].

ثالثاً : ما نراه من اختلاف الأصوليين في تكييف طائفة من المسائل الأصولية المنظورة وتصوّر حقيقتها ، فإنه دليل على اختلاف صورها في أذهانهم ، وسبب لوقوع الخلاف في كثير منها. كما قال القرافي عن خلاف الأصوليين في متعلق النهي: « ومتعلقه فعل ضد المنهي عنه ؛ لأن العدم غير مقدور عليه ،

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/ ١٢٠-١٢١ .

(٢) انظر: المستصفى ٣/ ٢٧٢ .

(٣) يعني: الآمدي في الإحكام ٢/ ٢٥١ .

(٤) نفائس الأصول ٤/ ١٨٩٤ .

(٥) نفائس الأصول ٦/ ٢٤٥٦- ٢٤٥٧ ، وانظر أمثلة أخرى في: نفائس الأصول ٣/ ١٠٥٩ ، البحر المحيط ١/ ٣٧٥ .

وعن أبي هاشم عدم المنهي عنه. منشأ الخلاف في هذه المسألة النظر إلى صورة اللفظ، وليس فيه إلا العدم، فإذا قال له: لا تتحرك، فعدم الحركة هو متعلق النهي عند أبي هاشم، أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور، فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه ... فملاحظة المعنى مدرك الجمهور، وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك أبي هاشم»[١].

ومن ذلك أيضاً الخلاف في مسألة ذكر سبب الجرح والتعديل؛ فإن سبب الخلاف فيها اختلاف الأصوليين في تصوّر حقيقة المعدِّل والمجرِّح، مثل ما قال الزركشي: «خلاف منشؤه أن المعدِّل والمجرِّح هل هو مخبر؟ فيُصدق، أو حاكم و مفت؟ فلا يقلد»[٢]، يعني: دون أن يذكر السبب.

وقال عن خلاف الأصوليين في مسألة اشتراط الاتصال في الاستثناء: «اعلم أن سبب الخلاف في هذه المسألة: أن الاستثناء هل هو حالّ لليمين أو مانع من الانعقاد لا حالّ؟ فمن قال: مانع، شرط الاتصال. واختلف القائلون بأنه حالّ»[٣]، فبسبب اختلاف الأصوليين في تصور هذه المسائل وأمثالها[٤] وتكييف حقائقها، تنازعوا فيها.

هذا ولا يكاد ينفك خلاف في مسائل أصول الفقه من تأثير التصورات،

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧١-١٧٢.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٢٩٣.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٨٦.

(٤) انظر مثلاً: أصول السرخسي ١/ ٢٦٢، الفروق للقرافي ١/ ٥، نفائس الأصول ٤/ ١٦٠٠ و٦/ ٢٥١٠، ٢٨٠١، البحر المحيط ١/ ١٤٢ و٢/ ٣٨١، ٥٠١ و٦/ ٣٠٦.

سواء ظهر لنا ذلك بأمثال ما تقدم ، أو لم يظهر ؛ لأنها أمور نفسانية لا يُطلع عليها غالباً ، كما يقول ابن خلدون: « لا يطّلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ، ولا على ترتيبها ، إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر ، يتبع بعضُها بعضاً ، والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها ، وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة، وتقع في مداركها على نظام وترتيب؛ لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها ، وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس ؛ لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس ، فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها فضلاً عن الإحاطة»[1].

* * *

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٢ - ٨٢٣.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى التصورات العقلية

لما كان حكم الأصولي ورأيه الذي اختاره في المسائل الخلافية ، مبنياً على تصوراته العقلية لها ، فإنّه لا يكاد يخلو خلاف في أصول الفقه من تأثيرها ، ولما كان استيفاء بيان وجه هذا التأثير في كل مسألة من المتعذر على من حاوله، وهو ليس من غرضي في هذه الرسالة ، فقد رأيت أنه من الأنسب للمقام الاقتصار في التمثيل هنا على ما ظهر فيه تأثير التصور أو ما كان أكثر تسبباً من غيره في وقوع الخلاف الأصولي.

وقد جمعت في ذلك عدداً كبيراً من المسائل الخلافية ، من بينها ما يلي:

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في أن القضاء هل يجب بأمر جديد أو بالأمر الأول؟

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في الأمر المطلق ، هل يُتلقى منه وجوب القضاء عند الإخلال بالمأمور به ، أو أن القضاء يجب بأمر جديد؟ على ثلاثة أقوال ، وهي:

القول الأول : إنه يجب القضاء بأمر جديد عند جمهور الشافعية والمالكية وبعض الحنفية والمعتزلة. مستدلين على ذلك بأدلة منها: أن الأمر قد دلّ صراحة على اختصاص الفعل بهذا الوقت ، فإذا فات الوقت فات تعلق الأمر ، فلم يتعلق بوقت آخر إلا بدليل.

والقول الثاني: إن القضاء من مقتضيات الأمر الأول ولا يحتاج إلى أمر

جديد عند جمهور أهل الحديث والحنفية والحنابلة وبعض الشافعية والمعتزلة.
وعمدتهم في ذلك قولهم : إن الأمر قد دل على إيجاد الفعل ، والزمان ظرف له ، فإذا فات الفعل في الزمان الأول ، أتى به في الزمان الثاني.

والقول الثالث : إن القضاء يجب بالقياس على العبادات الفائتة عن وقتها الواجب قضاؤها في الشرع ، لا من ناحية الصيغة. وهذا قول أبي زيد الدبوسي[1] من الحنفية ، الذي قال : إن وجوب القضاء إنما كان بالقياس على كل من فوّت حقاً محتوماً على مستحق يجب عليه الضمان ، ومن فوّت عبادة - كالصلاة - فقد فوّت حقاً مستحقاً ، فوجب عليه الضمان[2].

سبب الخلاف فيها:

ويظهر من هذا أن سبب الخلاف في هذه المسألة اختلاف تصورات الأصوليين لحقيقة صيغة الأمر ، كما قال الرازي: « منشأ الخلاف أن قول القائل لغيره: افعل كذا. هل معناه: افعل في الزمان الثاني ، فإن عصيت ففي الثالث ، فإن عصيت ففي الرابع ، على هذا أبداً؟ أو معناه: افعل في الثاني ، من

---

(١) الدبوسي: هو عبدالله وقيل: عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري ، أبو زيد ، عالم الحنفية بما وراء النهر ، وأول من وضع الخلاف وأبرزه ، كان من الأذكياء ، توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ له مصنفات منها: تأسيس النظر في الخلاف ، وتقويم الأدلة في أصول الفقه ، والأسرار ، وغيرها. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١ ، الإشارة إلى وفيات ص٢١٧ ، الجواهر المضية ٢/ ٤٩٩-٥٠٠، البداية والنهاية ١٢/ ٤٦-٤٧، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٤، وفيات الأعيان٣/ ٤٨.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في: البرهان ١/ ٢٦٥- ٢٦٨ ، المنخول ص ١٢٠- ١٢١ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٥٥- ١٥٨ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥٩٩-١٦٠٦.

غير بيان حال الزمان الثالث والرابع؟ فإن قلنا بالأول، اقتضى الأمر الفعل في سائر الأزمان. وإن قلنا بالثاني، لم يقتضه»[١]، وبيّن الزركشي أن سبب الخلاف فيها راجع إلى اختلافهم في أنّ صيغة الأمر هل تتضمن معنى القضاء عند الإخلال، أم لا؟ فمن رأى الأول قال بالقول الثاني، وإلا اختار القول الأول. ونصّ ما قال في ذلك: « سبب الخلاف أن ذلك هل يستفاد ضمناً من صيغة الأمر... أم لا دلالة له عليه أصلاً؟»[٢].

أما القرافي فقد شرح سبب الخلاف فيها بأن للأوامر وجهين:

أحدهما: أن المأمور به مركب من الفعل وإيقاعه في الوقت المعين، فإذا تعذر أحد جزأي المركب، وهو إيقاعه في الوقت المخصوص، بقي الجزء الآخر، وهو الفعل، فيوقعه المكلف بعد ذلك.

والوجه الثاني: أنّ الأمر بالفعل في وقت معين، لابد أن يكون لمصلحة تقتضي اختصاص الفعل به، فإذا خرج ذلك الوقت لم نعلم هل غيره من الأوقات يشاركه في المصلحة أم لا؟

وقد لاحظ أصحاب القول الأول الوجه الثاني، ولاحظ الآخرون الوجه الأول، فاختلفوا فيها. ونصّ ما قال في ذلك: « هاهنا قاعدتان هما سر البحث في هذه المسألة:

القاعدة الأولى : أن المقتضي للمركبات في جهة الثبوت، فإذا أوجب الله – تعالى – الصوم في رمضان فقد أوجب الصوم وزيادة إلزام كونه في رمضان،

---

(١) المحصول ١/ ٢/ ٤٢٣-٤٢٤.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٥٧.

فالمأمور به مركّب من أصل الصوم ، واختصاصه المعين. فإذا فات وصف الزمان بالتعذر ، يصير النص كالعام المخصوص إذا بطل الحكم في أحد مفرداته يبقى حجة في أصل الفعل بعد تعذر صومه المخصوص ، فيوقعه المكلف بعد ذلك. فمن لاحظ هذه القاعدة قال: القضاء بالأمر الأول.

القاعدة الثانية : أن الأوامر تتبع المصالح ، كما أن النواهي تتبع المفاسد ، فإذا أمر الله - تعالى - بفعل في وقت فلابد لتعيين ذلك الوقت من مصلحة تقتضي اختصاص الفعل به ؛ لأن عادة الشرع في شرائعه رعاية المصالح ، وحينئذ إذا خرج ذلك الوقت لا يعلم هل الوقت الثاني مشارك الوقت الأول في المصلحة أم لا؟ فإن من قال لغلامه قبل الفجر بيسير في رمضان: اسقني الآن ماء ، فتركه إلى نصف النهار ، ثم أتاه بالماء ، فهذا الوقت لا يشارك ذلك الوقت في مصلحة السقي ، وأنه قبل الفجر يتقوى به على الصوم ، والآن يفسد عليه الصوم. وإذا حصل الشك في اشتراك الأوقات في المصالح لم يثبت وجوب الفعل - الذي هو القضاء في وقت أو آخر - إلا بدليل منفصل ... وأيضاً تقدم أن الخصوصيات قد تكون شروطاً في المعاني الكلية ، فلعل خصوص هذا الزمان شرطٌ فُقِدَ فيعدم المشروط. فمن لاحظ هذه القاعدة قال: القضاء بأمر جديد ، وهو مشهور المذاهب ، فهذا سرّ المسألة »[1].

* * *

---

(١) نفائس الأصول ٤/ ١٦٠١-١٦٠٣.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في وجود ألفاظ غير عربية في القرآن

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في وجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم على قولين، هما:

القول الأول : إنه ليس في القرآن لفظ بغير العربية ، وهذا مذهب عامة الفقهاء والمتكلمين ؛ مستدلين على ذلك بأنّ في القرآن ما يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[1] ، وقالوا: لو كان فيه من لغة العجم لم يكن عربياً محضاً.

والقول الثاني : إن في القرآن ألفاظاً بغير العربية ، وهو مذهب بعض الأصوليين كأبي عمرو ابن الحاجب[2] ، والطوفي ، وابن

(١) من الآية (٤٤) من سورة فصلت.

(٢) ابن الحاجب: هو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدوني المصري ، أبو عمرو شيخ المالكية في عصره ، ومن كبار علماء العربية والأصول والفروع ، كردي الأصل ، ولد في أسنا بصعيد مصر سنة ٥٧٠هـ ونشأ بالقاهرة ، وسكن دمشق ، وكان أبوه حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي ، فعُرف به ، وتوفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ وله تصانيف كثيرة منها: الكافية في النحو ، والشافية في الصرف ، ومختصر الفقه في فقه المالكية ، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ، ومختصره في أصول الفقه ، وغيرها. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص١٨٩ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٤٧ ، سير أعلام النبلاء٢٣/ ٢٦٤-٢٦٦ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٢٠٤-٢٠٥ ، وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨-٢٥٠ ، البداية والنهاية ١٣/ ١٧٦ ، مفتاح السعادة ١/ ١٣٣.

عبدالشكـــور[1] ، والشوكاني[2] ، ونُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ،

---

(١) ابن عبدالشكور: هو محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي ، أصولي منطقي فقيه حنفي ، ولد في موضع يقال له: كَرَا بالهند ، كان من أعيان مدينة بهار ، محباً للعلم والعبادة ، معروفاً بالتقوى والصلاح ، أخذ العلم عن شيوخ منهم: قطب الدين الشهيد ، وقطب الدين الشمس أبادي المولوي ، ولما نضج قصد جنوب الهند ، ولازم السلطان عالمكير ، فولاه قضاء لكنو ، ثم عزله بعد سنين وولاه قضاء حيدر آباد بالدكن ومدرساً في القصر ، ثم ولاه الصدارة في ممالك الهند ، ولقّبه فاضل خان ، ولم يلبث أن توفي سنة ١١١٩هـ من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه ، والجوهر الفرد ، ورسالة المغالطة فيما يشيع بين الناس من مغالطات يوردونها للتعجيز والتلبيس، وسلم العلوم في المنطق. انظر ترجمته في: فواتح الرحموت١/ ٧ ، إيضاح المكنون ٣/ ٣٨٢ و٤/ ٢٣ ، ٤٨١ ، هدية العارفين ٦/ ٥ ، الفتح المبين ٣/ ١٢٢ ، الأعلام٥/ ٢٨٣.

(٢) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني ، أبو عليّ ، فقيه مجتهد محدّث أصولي مفسر مؤرخ ، ولد بقرية شوكان من بلاد خولان باليمن سنة ١١٧٣هـ ونشأ بصنعاء وولي قضاءها ، حفظ القرآن وكثيراً من المتون في العلوم المختلفة ، أخذ العلم عن والده وعبدالرحمن بن قاسم المدائني وأحمد بن عامر الحدائي وأحمد بن محمد الحرازي وغيرهم ، وجدَّ في طلب العلم حتى صار إماماً في الفقه والتفسير والأصول والتاريخ حافظاً مفتياً ، تخرج به ابنه علي وحسين بن محسن الأنصاري ومحمد بن ناصر الحازمي وجمع غيرهم. كان على عقيدة السلف ، وفقه الإمام زيد ، وصار مفتياً فيه ، ثم دعى إلى الاجتهاد ، فلقي من معاصريه معارضة شديدة ، توفي سنة ١٢٥٠هـ وقيل: سنة١٢٥٥ وله مصنفات كثيرة منها: رسالة القول المفيد في حكم التقليد ، ورسالة التحف في مذهب السلف ، وكتاب أدب الطلب ومنتهى الأرب، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في الحديث ، وإرشاد الفحول في الأصول ، وفتح القدير في التفسير ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، وغيرها. انظر ترجمته في: البدر الطالع للشوكاني نفسه ٢/ ٢١٤-٢٢٥ ، هدية العارفين٦/ ٣٦٥-٣٦٧ ، إيضاح المكنون في مواضع كثيرة منها ٣/ ١١ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٥٨ ، ٨٧ و٤/ ١٨ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٤٥١ ، الأعلام ٦/ ٢٩٨ ، الفتح المبين٣/ ١٤٤-١٤٥ ، معجم المؤلفين١١/ ٥٣-٥٤.

وعكرمة ؛ مستدلين على ذلك بأنه قد اشتمل على مثل: قسطاس[١] ، وهي رومية ، ومشكاة[٢] ، وهي هندية ، وإستبرق[٣] ، وهي فارسية ، وغيرها من الألفاظ المعرّبة ، والوقوع دليل الجواز وزيادة[٤].

سبب الخلاف فيها:

والسبب في هذا الخلاف أن للمسألة أكثر من جهة ، وقد اختلف الأصوليون في تصور هذه الجهات ، فمن نظر إلى أصل الكلمة ، قال: يوجد في القرآن ألفاظ من غير العربية. ومن نظر إلى مآلها وأنها صارت عربية بتعريب العرب ، نفى وجود كلمة غير عربية في القرآن[٥]. ولهذا جمع ابن قدامة بينهما بقوله: « يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات بغير العربية ، ثم عربتها العرب ، واستعملتها فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها ،

---

(١) الواردة في مثل آية (٣٥) من سورة الإسراء ، ومعناها: الميزان ، ويعبر بالقسطاس عن العدالة ، كما في مادة "قسط" من المفردات ص ٤٠٤.

(٢) الواردة في الآية (٣٥) من سورة النور ، ومعناها: الكوة غير النافذة ، كما في مادة "شكا" في: المفردات ص ٢٦٨.

(٣) الواردة في مثل آية (٣١) من سورة الكهف ، ومعناها: الديباج الغليظ ، أو الديباج الذي يعمل بالذهب ، أو ثياب حرير صفاق ، كما في مادة "برق" في: القاموس المحيط ص ١١٢٠.

(٤) انظر تفصيل هذا الخلاف في: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٠٧-٧١٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٧٨- ٢٨١ ، المختصر وشرحيه: البيان للأصفهاني ١/ ٢٣٦- ٢٤٠ ، وشرح العضد ١/ ١٧٠-١٧١ ، روضة الناظر ١/ ٢٧٤-٢٧٦ ، الإحكام للآمدي ١/ ٥٠- ٥١ ، المسودة ص ١٥٧ ، شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٢- ٤٢ ، البحر المحيط ٢/ ١٧٠- ١٧٣ ، مسلم الثبوت ١/ ٢١٢-٢١٣ ، إرشاد الفحول ص ٣٢.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٠.

وإن كان أصلها أعجمياً»[1] .

وجاء في البحر المحيط عن الخلاف في هذه المسألة: « ذهبوا إلى مذهب ، وذهب هو إلى غيره ، وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى ؛ وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل ، فقال أولئك على الأصل ، ثم لفظت به العرب بألسنتها ، فعربتها فصار عربياً بتعريبها إياه ، فهي عربية في هذه الحال ، أعجمية الأصل»[2].

* * *

(١) روضة الناظر ١/ ٢٧٦.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٧١.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في الجرح والتعديل المبهم

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في قبول الجرح والتعديل إذا لم يتبين سببه ، على خمسة أقوال ، وهي:

القول الأول : إنه لا يقبل الجرح المطلق ، ويقبل التعديل المطلق. وهذا مذهب جمهور المحدثين والفقهاء.

ومن حجتهم في ذلك قولهم: إن الناس مختلفون فيما يحصل به الجرح ، فيجب بيان سببه ليُعلم ، أما التعديل فهو معلوم وأسبابه كثيرة يصعب ذكرها جميعاً ، والواجب حمل أمر المزكي على الصحة مهما أمكن.

والقول الثاني : إنه يقبل الجرح المطلق ، ولا يقبل التعديل المطلق. وقد حكاه إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر الباقلاني(١).

ومن حجته في ذلك قوله: إن إطلاق الجرح كافٍ ؛ فإنه يخرم الثقة ، وعليها المعوّل في القبول.

وأما إطلاق التعديل فلا يحصل به الثقة حتى يستند إلى أسبابه ؛ لأن الناس يتسارعون في العادة إلى التعديل ؛ بناء على الظاهر.

والقول الثالث : يقبل الجرح والتعديل المطلقين. وهو اختيار بعض

(١) انظر: البرهان ١/ ٦٢١.

الأصوليين كالآمدي، وقد عزاه[1] والغزالي[2] وغيرهما[3] إلى أبي بكر الباقلاني.

ومن حجتهم في ذلك: أن كل واحد من المزكين والجارحين إما أن يكون عدلاً بصيراً بما يجرح به ويعدل، وإما أن لا يكون كذلك. فإن كانت حاله على الأولى وجب الاكتفاء بمطلق جرحه وتعديله؛ إذ الغالب ممن كان كذلك أنه لا يطلقه إلا عن بحث واستفراغ وسع في النظر، فيكتفي بعلمه عن سؤاله. وأما من كان عدلاً أو كان عدلاً غير بصير فلا يعول على قوله وإن أخبر بالسبب.

والقول الرابع : لا يقبل الجرح والتعديل إلا إذا كان مفسراً مبين السبب. وهو قول بعض الأصوليين. ومن حجتهم في ذلك: أن الناس مختلفين فيما يحصل به الجرح، فيجب بيان سببه ليُعلم، وكذا التعديل؛ لأن الناس يتسارعون في العادة إلى التعديل؛ بناء على الظاهر.

والقول الخامس: أن هذا يختلف بالنظر إلى حال المعدل والجارح، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه، يكتفى بإطلاقه، ومن عُرفت عدالته دون بصيرته نستفصله. وهذا قول كثير من الأصوليين منهم إمام الحرمين والغزالي والرازي والقرافي وغيرهم. محتجين بأن المجرّح والمعدل إذا كان عالماً مبرزاً لا يجرح ولا يعدل مطلقاً إلا عن بحث واستفراغ وسع في النظر، وأما

---

(١) انظر: الإحكام ٢/ ٨٦.

(٢) في المستصفى ٢/ ٢٥٢.

(٣) كما في: المحصول ٢/ ١/ ٥٨٧، تيسير التحرير ٣/ ٦١.

من لم يكن من أهل هذا الشأن – وإن كان عدلاً – فلابد من التصريح بالأسباب[1].

سبب الخلاف فيها:

والسبب في هذا الخلاف، اختلاف الأصوليين في تصوّر حقيقة الجرح والتعديل، فمنهم من قال: الجرح والتعديل خبران، فيُصدقان من غير ذكر السبب؛ كبقية الأخبار.

ومنهم من قال: بل هما حكمان، فلا يأخذ بهما من غير مستند، ومستند الجرح والتعديل ذكر سببه. وقد قال الزركشي عن خلاف الأصوليين هذا: «خلاف منشؤه أن المعدِّل والمجرِّح هل هو مخبر؟ فيصدق. أو حاكم ومفت؟ فلا يقلد»[2]، يعني: من غير ذكر السبب.

* * *

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٣١- ٩٣٣، البرهان ١/ ٦٢٠-٦٢٢، أصول السرخسي ٢/ ٩، المستصفى ٢/ ٢٥٢-٢٥٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٢٨، المحصول ٢/ ١/ ٥٨٦-٥٨٨، روضة الناظر ١/ ٣٩٧-٣٩٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٨٦، المسودة ص ٢٤٣- ٢٤٤، تيسير التحرير ٣/ ٦١- ٦٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦٥-٣٦٦.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٢٩٣.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في مقتضى النهي

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في المطلوب والمكلف به في النهي، على ثلاثة أقوال:

القول الأول : إن مقتضى النهي كف النفس عن فعل المنهي عنه أو فعل ضده، وأن معنى « لا تزن » مثلاً: كف النفس عن ارتكاب الزنا، أو تلبّس بضد من أضداده، بأن تفعل أي فعل مباح. وهذا مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين. ومعتمدهم في ذلك قولهم: إن المنتهي بالنهي مثاب؛ لأنه مطيع، والطاعة حسنة، والحسنة مستلزمة للثواب، كما قال تعالى : ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]، وقال سبحانه : ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾[2]، ولا ثواب إلا على شيء، وعدم الفعل ليس بشيء؛ لأنه نفي محض ليس له أثر وجودي، وليس من كسب العبد. ولو كُلّف بنفي الفعل لكان مُستدعى حصوله منه، ولا يُتصور؛ لأنه حاصل قبله، والحاصل لا يمكن تحصيله ثانية، ولأنّ القدرة لا تتعلق به؛ إذ إنها لا تتعلق إلا بشيء. وما ليس من كسب العبد ولا تتعلق به القدرة، كيف يثاب عليه، والله تعالى يقول: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3]؟!.

---

(١) من الآية (١٦٠) من سورة الأنعام.

(٢) من الآية (٣١) من سورة النجم.

(٣) الآية (٣٩) من سورة النجم.

والقول الثاني : إن مطلوب النهي عدم فعل المنهي عنه ، وأن كف النفس عنه ليس بفعل ، مع قطع النظر عن التلبس بضده ، وأن معنى « لا تزن » : لا تفعل الزنا ، من غير تعرض للضد. وهذا مذهب أبي هاشم الجبائي وكثير من المعتزلة[1] ، وقد قال عنه القاضي عبد الجبار: « وهو الصحيح من المذهب»[2].

ودليله في ذلك: أن عدم الفعل أمر وجودي له ذات ثابتة ؛ بدليل أنه كُلف العبد به ، وأن نفي الفعل من قدرته وكسبه ؛ ولهذا استحق المدح بترك المنهي عنه ، حتى مع الغفلة عن أضداده ، كمن دعي إلى القتل ، فلم يفعل ، أجمع العقلاء على مدحه ؛ أنه لم يفعل ، ولا يذكرون الضد. مما يوجب تأثير نفس العدم الأصلي في استحقاق المدح ، ويؤكد أنه المطلوب في النهي.

والقول الثالث : للغزالي الذي رأى التفصيل في هذه المسألة ، حيث قال: إن كان الترك المجرد – الوارد في النهي – مقصوداً لنفسه ، من غير أن يقصد معه ضده ، فالمكلف به عدم الفعل ، كالنهي عن الأكل والشرب في الصوم ؛ فإن الكفّ عنهما مقصود لنفسه ، ولهذا وجب فيه النية. وإن لم يكن مقصوداً لنفسه ، بل لإيقاع ضده ، فالمكلف به فعل ذلك الضد ، كالنهي عن الزنا وشرب الخمر ، فإن فاعلهما يعاقب. ومن لم يصدر منه شيء منهما ، فلا يعاقب ولا يثاب ، إلا إذا قصد كف الشهوة عنهما مع تمكنه ، فإنه يثاب. ولا يبعد أن يكون المقصود عدم التلبس بالفواحش ، من غير قصد التلبس بضدها. فيتحقق إذاً مقتضى النهي – عندهم – أما بقصد الامتناع عن المنهي عنه ، أو

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٢/ ١٣٥.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٨.

بالتلبس بفعل ضده ، وقد يكون متعلقه العدم الأصلي بأن لا يفعل المنهي عنه[١]. وقد اختاره ابن قدامة وابن تيمية الذي قال: « التحقيق أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه ، وقد يكون فعل ضده»[٢].

سبب الخلاف فيها:

والسبب في هذا الخلاف ، اختلاف الأصوليين في جهة تصور المسألة ، بين الجمهور ، الذين نظروا إلى المعنى ، فرأوا أن المكلف به في النهي: ضد المنهي عنه ، وأبي هاشم ومن معه من المعتزلة ، الذين نظروا إلى اللفظ ، فرأوا أن المكلف به عدم الفعل لا غير. كما قال القرافي مبيناً سبب الخلاف هنا: «منشأ الخلاف في هذه المسألة النظر إلى صورة اللفظ ، وليس فيه إلا العدم ، فإذا قال له: لا تتحرك ، فعدم الحركة هو متعلق النهي عند أبي هاشم. أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور ، فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه ، فلا يقال للنازل من شاهق: لا تصعد إلى فوق ؛ فإن الصعود غير مقدور ، فلا ينهى عنه ، والعدم نفي صرف ، فلا يكون مقدوراً ؛ لأن القدرة لا بد لها من أثر وجودي ، فلا فرق بين قولنا: ما أثرت القدرة ، أو أثرت عدماً صرفاً ، إلا في

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: شرح الأصول الخمسة ص٦٣٨، التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ١/ ٤٧٩-٤٨١ ، المستصفى ١/ ٣٠٠-٣٠١ ، المحصول ١/ ٢/ ٥٠٥- ٥٠٧ ، روضة الناظر ١/ ٢٤١-٢٤٢ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٤٧- ١٤٨ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٩٨- ٩٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧١-١٧٢ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٧٠- ٨٠ ، المسودة ص ٧٢ ، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٨-١١٩ ، البحر المحيط ٢/ ٤٣٤-٤٣٧ ، تيسير التحرير ٢/ ١٣٥ - ١٣٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩١- ٤٩٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٨.

العبارة. وإذا لم يمكن جعل العدم أثراً، لا يكون العدم مقدوراً، فلا يتعلق به الطلب، فيتعين تعلق الطلب بالضد، وإذا قال له: لا تتحرك، فمعناه: اسكن. فملاحظة المعنى مدرك الجمهور، وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك أبي هاشم»[1].

وأكد ذلك الزركشي بقوله: « منشأ الخلاف في هذه المسألة: أن النظر هل هو إلى صورة اللفظ؟ فليس فيه إلا العدم، فإذا قال: لا تتحرك. فعدم الحركة هو متعلق النهي. أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور، مما ليس بمقدور ولا يطلب عدمه؟ والعدم نفي صرف، فلا يكون مقدوراً، فلا يتعلق به طلب، فتعين تعلق الطلب بالضد. فالجمهور لحظوا المعنى، وأبو هاشم لحظ اللفظ »[2].

وذكر ابن السبكي أن سبب هذا الاختلاف، الخلاف الكلامي في أنه هل من شرط المطلوب إمكانه، أو لا؟ وهل الترك مقدور للعبد أو لا؟ فمن قال منهم: إن الإمكان ليس من شرط المطلوب، أو أنه من شرطه ولكن الترك والنفي مقدور للمكلف، قال: يصح التكليف بعدم الفعل، كما هو رأي أبي هاشم ومن معه. ومن قال: إن الإمكان من شرط المطلوب، وأن الترك غير مقدور للمكلف، اختار مذهب الجمهور، فقال: إن المطلوب في النهي كف النفس أو فعل الضد، ونص ما قال في الإبهاج: « الخلاف فيها قد ينبني على أن شرط المطلوب الإمكان أم لا، وعلى أن الانتفاء مقدور أم لا، وهما مسألتان

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧١-١٧٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٣٥.

مختلف فيهما ، فإن قلنا: ليس من شرط المطلوب الإمكان ، جاز أن يكون متعلق النهي الانتفاء ، كرأي أبي هاشم. وإن قلنا: شرط التكليف الإمكان ، وأن الانتفاء مقدور ، فكذلك أيضاً ، وإلا يقين أن يكون المطلوب في النهي هو الكف»[١] .

كما نقل الزركشي هذا السبب في البحر المحيط ، فقال: « منشأ الخلاف هل الترك مقدور للعبد ، فيصح التكليف؛ كالفعل، أم لا؟ قال: وهي حينئذ كلامية، فكان ينبغي تقديم البحث في أنه مقدور أم لا ، على هذه»[٢].

* * *

(١) الإبهاج ٢/ ٧٣.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٣٥.

الفصل الثاني
رجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية

كان لتفاوت اصطلاحات الأصوليين وتباين دلالات ألفاظهم ، الأثر البيّن في وقوع اختلافاتهم في كثير من مسائل أصول الفقه.

ولبيان ذلك قسّمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بالاصطلاحات اللفظية والبيان النظري لأثرها في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية.

المبحث الأول

المراد بالاصطلاحات اللفظية والبيان النظري لأثرها في الخلافات الأصولية

للتحقق من تأثير الاصطلاحات اللفظية في الخلافات الأصولية ، أشرح أولاً معناها ، ثم أبين أسباب الخلاف فيها ، وحكمها ، وتأثيرها في خلاف الأصوليين ، وذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول : في المراد بالاصطلاحات اللفظية في اللغة والعرف.

المطلب الثاني : في أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اصطلاحاتهم اللفظية.

المطلب الثالث : في حكم الاصطلاحات اللفظية وتأثيرها في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول
المراد بالاصطلاحات اللفظية في اللغة والعرف

الاصطلاحات جمع اصطلاح ، افتعال من الصُلح ؛ للدلالة على المشاركة فيه[١] ، تقول: تصالح القوم بينهم واصطلحوا وصالحوا واصّلحوا واصّالحوا - مشددة الصاد - حيث قلبوا التاء صاداً ، ثم أدغموها في الصاد[٢].

والصلح اسم مأخوذ من المصالحة والصلاح[٣] ، كقولهم: صُلح الشيء وصَلح يصلُح صلاحاً وصُلوحاً[٤] ، واسم الفاعل منه صالح وصليح ، والجمع صُلحاء وصلوح[٥] .

وهو في اللغة: « أصل واحد يدل على خلاف الفساد »[٦].

وقد استعمل في القرآن الكريم تارة بهذا المعنى ، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾[٧] ، وتارة في مقابل السيئة[٨] ، في مثل قوله

---

(١) انظر: الكليات ص ١٢٩ .

(٢) انظر مادة "صلح " في: لسان العرب ٢/ ٥١٧ ، مختار الصحاح ص ١٥٤ ، القاموس المحيط ص ٢٩٣.

(٣) انظر مادة "صلح " في : لسان العرب ٢/ ٥١٧ .

(٤) انظر مادة "صلح " في : معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣ .

(٥) انظر مادة "صلح " في: لسان العرب ٢/ ٥١٦ .

(٦) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣ ، وانظر مادة "صلح " في : المفردات ص ٢٨٩ ، لسان العرب ٢/ ٥١٦ ، مختار الصحاح ص ١٥٤ ، المصباح المنير ص ١٣٢ ، القاموس المحيط ص ٢٩٣ .

(٧) من الآيتين (٥٦ و ٨٥) من سورة الأعراف .

(٨) انظر: المفردات للراغب ص ٢٨٩ .

تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾[١]. ومن أهم معانيه اللغوية ما يلي:

١- الصلاح بمعنى الخير والصواب ، والمصلحة الخير ، واحدة المصالح ، تقول: أصلح الرجل بين اثنين. يعني: أتى بالصلاح والخير[٢]. ويقول الله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[٣] ، ومنه قولهم: رأى الإمام المصلحة في ذلك ، ونظر في مصالح الناس[٤].

٢- الصلاح بمعنى الإحسان ، تقول: صلحت حال فلان ، وهو على حال صالحة. يعني: حسنة ، ولا تعد صالحاته وحسناته. وتقول: أصلح إلى دابته ، إذا أحسن إليها وتعهدها ، فصلحت[٥].

٣- الصُّلح – بضم الصاد – بمعنى السِّلم[٦].

٤- الصالح بمعنى الأهل. تقول: رجل صالح للولاية ، أي: له أهلية القيام بها[٧].

٥- أصلح الشيء بمعنى أزال فساده ، وأصلح بينهما أو ذات بينهما أو ما

---

(١) من الآية (١٠٢) من سورة التوبة .

(٢) انظر مادة "صلح " في : لسان العرب ٢/ ٥١٧ ، المصباح المنير ص ١٣٢ .

(٣) من الآية (١٢٨) من سورة النساء .

(٤) انظر مادة "صلح " في: أساس البلاغة ص ٢٥٧.

(٥) انظر مادة "صلح " في: أساس البلاغة ص٢٥٧ ، لسان العرب ٢/ ٥١٧ ، القاموس المحيط ص ٢٩٣ .

(٦) انظر مادة "صلح " في: لسان العرب ٢/ ٥١٧ ، القاموس المحيط ص ٢٩٣ .

(٧) انظر مادة "صلح " في: المصباح المنير ص ١٣٢.

بينهما. أي: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق[١]. قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾[٢] ، وجاء في المفردات: « إصلاح الله تعالى الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده ، وتارة يكون بالحكم له بالصلاح»[٣].

٦- الصلاح بمعنى المصالحة والتصالح وإنهاء الخصومة[٤]. وفي المفردات: «والصلح يختص بإزالة النفار بين الناس ، يقال: منه اصطلحوا وتصالحوا»[٥]. قال تعالى : ﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾[٦].

٧- الصلح التوفيق. تقول: أصلحت بين القوم. أي: وفّقت بينهم[٧].

ومع تقارب هذه المعاني ورجوعها إلى خلاف الفساد[٨] ، فإن أقربها - في نظري - إلى الاصطلاح العرفي المعنيان الأخيران ؛ لأنه اتفاق قوم بإنهاء خلافهم على وضع الشيء بعد النظر والاستدلال[٩].

---

(١) انظر مادة "صلح " في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣ ، أساس البلاغة ص ٢٥٧ ، لسان العرب ٢/ ٥١٧ ، مختار الصحاح ص ١٥٤ ، المصباح المنير ص ١٣٢ .

(٢) من الآية (٩) من سورة الحجرات .

(٣) المفردات ص ٢٨٩ ، و انظر مادة "صلح " في: أساس البلاغة ص ٢٥٧ .

(٤) انظر مادة "صلح " في: لسان العرب ٢/ ٥١٧ .

(٥) المفردات ص ٢٨٩.

(٦) من الآية (١٢٨) من سورة النساء .

(٧) انظر مادة "صلح " في: المصباح المنير ص ١٣٢ .

(٨) انظر مادة "صلح " في: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣ .

(٩) انظر: الكليات ص ١٢٩-١٣٠ .

أما اللفظية - في قولنا: الاصطلاحات اللفظية - فمنسوب اللفظ ، واحد الألفاظ[١] ، وهو في أصل اللغة: مصدر بمعنى المفعول ، كلمة تدل على طرح الشيء ورميه[٢] ، سواء كان صوتاً وحرفاً أو لم يكن ، مهملاً أو مستعملاً ، صادراً من الفم أو لا[٣] ، وإن كان الغالب أن يكون منه[٤]. تقول: لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظاً ، أي: رميته وطرحته[٥] ، وذلك الشيء لفاظة ولفاظ ولفيظ ولفظ[٦] ، فاللفاظة: بقية الشيء[٧]. ومنه سمي البحر اللافظة ؛ لأنه يلفظ بكل ما فيه من العنبر والجوهر[٨]. وقيل: هي الدنيا ؛ لأنها تلفظ بمن فيها إلى الآخرة. أي: ترمي بهم[٩]. وقيل: بل هي الرحى؛ لأنها تلفظ ما تطحنه من الدقيق وغيره[١٠].

---

(١) انظر مادة "لفظ" في: لسان العرب ٧/ ٤٦١ ، مختار الصحاح ص ٢٥٠ ، المصباح المنير ص ٢١٢.

(٢) انظر مادة "لفظ" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩، المفردات ص٤٥٦ ، لسان العرب ٧/ ٤٦١، مختار الصحاح ص ٢٥٠ ، القاموس المحيط ص ٩٠٢.

(٣) انظر: الكليات ص ٧٩٥.

(٤) انظر مادة "لفظ" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩.

(٥) انظر مادة "لفظ" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩ ، المفردات ص ٤٥٦ ، لسان العرب ٧/ ٤٦١.

(٦) انظر مادة "لفظ" في: لسان العرب ٧/ ٤٦١.

(٧) انظر مادة "لفظ" في: القاموس المحيط ص ٩٠٢.

(٨) انظر مادة "لفظ" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩ ، لسان العرب ٧/ ٤٦١ ، القاموس المحيط ص ٩٠٢.

(٩) انظر مادة "لفظ" في: لسان العرب ٧/ ٤٦١ ، القاموس المحيط ص ٩٠٢ .

(١٠) انظر مادة " لفظ" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩ ، المفردات للراغب ص ٤٥٦ ، لسان العرب ٧/ ٤٦١ ، القاموس المحيط ص ٩٠٢ .

وقولهم: لفظ الرجل. أي: مات[١]. ولفظ بالقول الحسن يلفظ لفظاً. أي: تكلم به. ولفظت بالكلام وتلفظت به. أي: تكلمت به[٢]. قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٣].

ويختص اللفظ في العرف: « بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج، حرفاً واحداً أو أكثر، مهملاً أو مستعملاً »[٤].

فاللفظ الاصطلاحي نوعٌ للصوت؛ لأنه صوت مخصوص. والمهمل: يخرج القول؛ فإنه يختص بالمستعمل، واللفظ أعم منه[٥]. وهو صورة المعنى، وله مفهوم وذات: فمفهومه: ما وضع اللفظ بإزائه. وذاته: ما صدق عليه ذلك المفهوم[٦]. مثل لفظ الكاتب، فإن « مفهومه شيء له الكتابة، وذاته ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان»[٧].

وإنما نُسبت الاصطلاحات إليها، فقيل: الاصطلاحات اللفظية؛ لأن

---

(١) انظر مادة " لفظ " في: لسان العرب ٧/ ٤٦١، القاموس المحيط ص ٩٠٢.

(٢) انظر مادة " لفظ " في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٩، لسان العرب ٧/ ٤٦١، مختار الصحاح ص ٢٥٠، المصباح المنير ص ٢١٢.

(٣) الآية (١٨) من سورة ق.

(٤) الكليات ص ٧٩٥، وانظر: المحصول ١/ ١/ ٢، الفائق في أصول الفقه ١/ ١٧٧، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٤٨، التعريفات ص ١٩٢، شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤، شرح تنقيح الفصول ص ٤.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤-١٠٥.

(٦) انظر: الكليات ص ٧٩٥.

(٧) الكليات ص ٧٩٥.

«الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين»[١] ، وللإشارة إلى أن اختلاف الاصطلاحات من اختلاف الألفاظ ، المبني على تفسيرها ، وفهم مراد أصحابها ، وعدم الاتفاق على مسمياتها[٢].

وقد قيل في بيان المراد بالاصطلاحات اللفظية عرفاً تعريفات عديدة متقاربة المعنى ، غير أنه يمكن أن نلحظ بينها اختلافاً يسيراً في جهات النظر ، على النحو التالي:

أولاً : من عرّف الاصطلاح بالنظر إلى المعنى المصطلح عليه[٣] ، ومنهم القرافي الذي يقول : « الاصطلاحات: هي الألفاظ الموضوعة للحقائق »[٤].

وأحسب أن هذا التعريف غير مانع ؛ فإنه يشمل المصطلح عليه وغيره.

ويقول الزركشي: « المعنى المصطلح عليه ، وهو: اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له أولاً يناسب المصطلح»[٥].

وهذا التعريف غير جامع ؛ فإنه قصر الاصطلاح على ما بينه وبين معناه مناسبة عقلية ، مع أن الاصطلاح قد يكون محضاً ، بحيث « لا يرجع إلى معنى معقول»[٦].

ثانياً : من عرّف الاصطلاح بالنظر إلى أنه تصالح جماعة ، فقال:

---

(١) التعريفات ص ٢٨ .

(٢) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ ، نهاية السول ١/ ٩٢ .

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٧٨ .

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤.

(٥) البحر المحيط ٢/ ١٧٨ .

(٦) مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٠ .

«الاصطلاح: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول»(١) ، أو هو: «اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى»(٢) ، وقيل: «الاصطلاح: هو اتفاق القوم على وضع الشيء»(٣) .

وقال بعضهم: « الاصطلاح: اتفاق القوم على استعمال لفظ في معنى معين غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة»(٤).

وأصحاب هذه التعريفات راعوا - عند وضعها - اللغة وغالب الاستعمال ؛ فإنّ الاصطلاح اللغوي يدل على المشاركة فيه(٥) ، ولكل أهل صنعة وطائفة اصطلاحاتهم الخاصة بهم ؛ فإنه « ما من أهل فن إلاّ وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم ، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم»(٦).

غير أن الاصطلاحات قد تكون فردية من غير مشاركة ، مثل ما نقل الطوفي تقسيم الرازي للفظ المفيد ، ثم قال: «هذا ما لم أعلمه لغيره ، وأحسبه من اصطلاحاته مع نفسه»(٧) ، ومثل اصطلاح الشاطبي في المانع ؛ فقد عرّفه بأنه:

---

(١) التعريفات ص ٢٨ .

(٢) التعريفات ص ٢٨ .

(٣) الكليات ص ١٢٩ .

(٤) توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ص ٢٠.

(٥) الكليات ص ١٢٩.

(٦) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢ ، وانظر: المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧ ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ .

(٧) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥١ .

«السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع»[١] ، فجعل المانع مقتضياً علة تنافي علة السبب ، « وهو اصطلاح له كما صدّر به المسألة»[٢].

ثالثاً : من عرّف الاصطلاح بأنه الانتقال من المعنى اللغوي إلى العرفي ؛ للدلالة على المراد ، في مثل قول بعضهم: «الاصطلاح: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر ؛ لبيان المراد»[٣] ، وقيل: هو « إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر ؛ لمناسبة بينهما»[٤].

وهذا الرأي هو المختار عندي ؛ لأنه عرّف الاصطلاح نفسه ، ولأنه تجاوز ما أخذ على غيره من ملاحظات. والأول منهما أرجح من الثاني ؛ لأنه يشمل الاصطلاح المحض والمناسب.

ومن جملة هذه التعريفات يظهر أن **للاصطلاحات اللفظية صفات مميزة** ، من أهمها ما يلي:

١- الاصطلاحات **لفظية**. أي: أنها ألفاظ مخصوصة يستعملها أصحابها في معان مخصوصة[٥] ، يقول ابن تيمية: « ما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم»[٦]. تسمى الاصطلاح[٧] ،

---

(١) الموافقات ١/ ١٩٧ .

(٢) تعليقات عبدالله دراز على الموافقات ١/ ١٩٧ .

(٣) التعريفات ص ٢٨ ، وانظر: الكليات ص ١٢٩ .

(٤) التعريفات ص ٢٨ .

(٥) المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧ ، البحر المحيط ٢/ ٧ .

(٦) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢ .

(٧) انظر : المستصفى ١/ ٣٣ ، المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧ ، البحر المحيط ١/ ٣٣٦ .

والتلقيب[١] ، والوضع[٢] ، والعرف الخاص[٣].

٢- الاصطلاحات أصلاً **جماعية** ، تصدر من أهل فن أو صناعة ؛ للتعبير بها عن مرادهم أو صناعتهم[٤] ، مع أنهم لم يضعوها للدلالة على ذلك « وإنما استعملوها استعمالاً غالباً ، حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حالة التخاطب»[٥]. وقد تكون فردية خاصة ، مثل وصف الطوفي تقسيم الرازي للفظ المفيد بقوله: « هذا ما لم أعلمه لغيره ، وأحسبه من اصطلاحاته مع نفسه»[٦]. وذكر صدر الشريعة[٧] أنه اخترع طريقة يضبط بها أنواع الحكم الشرعي عند الحنفية ، فقال: «اعلم أني اخترعت تقسيماً حاصراً على وفق

---

(١) انظر : المستصفى ١/ ٣٣ ، البحر المحيط ١/ ٣٣٦ .

(٢) انظر : البحر المحيط ٢/ ١٥٥ ، ٣٤٥ .

(٣) انظر : نفائس الأصول ٢/ ٦٠٨ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢ ، البحر المحيط ٢/ ٧ ، ٦١ .

(٤) انظر : المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧ ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٧ .

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥١ .

(٧) صدر الشريعة: هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمد بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين عبيدالله المحبوبي ، الملقب بصدر الشريعة الأصغر ، أصولي محدّث مفسر لغوي فقيه حنفي ، نشأ في بيت علم ، اعتنى بتقييد علم جدّه تاج الشريعة محمود ، وجمع فوائده ، كان متبحراً في المعقول والمنقول ، وصنف فانتفع الناس بتصانيفه ، توفي ببخارى سنة ٧٤٧هـ وله مصنفات منها: شرح كتاب الوقاية لجده تاج الشريعة ، وكتاب النقاية شرح الوقاية ، وكتاب التنقيح وشرحه التوضيح في أصول الفقه. انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٤/ ٣٦٩-٣٧٠ ، الفوائد البهية ص١٠٩-١١٢ ، مفتاح السعادة٢/ ١٧٠ ، كشف الظنون١/ ٣٩٩ ، ٤٩٦ و٢/ ١٠٤٧ ، ١٢٧٠ ، ١٩٧١ ، هدية العارفين٥/ ٦٤٩-٦٥٠ ، الفتح المبين٢/ ١٥٥.

مذهبنا وعلى ما هو المذكور في كتبنا من الأقسام المتفرقة»[١]، وعلق على ذلك التفتازاني[٢] بقوله: «الحق أنه مما تفرد به المصنف رحمه الله وهو يخالف اصطلاح القوم»[٣].

٣- **الاصطلاحات متغيرة**، تتبدل من زمن وفن إلى آخر، ومن طائفة وجماعة إلى أخرى، ولذا صارت محلاً للاختلاف والتنازع عند تحديدها وتفسيرها[٤]. فالنسخ – مثلاً – عند المتقدمين وعامة السلف[٥] يقصد به: «كل ظاهر ترك ظاهره ؛ لمعارض راجح، كتخصيص العام، وتقييد المطلق»[٦]،

---

(١) التوضيح شرح التنقيح ٢/ ١٢٢.

(٢) التفتازاني: هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله السمرقندي التفتازاني العجمي، أصولي شافعي وقيل: حنفي، مفسر محدث متكلم أديب، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢هـ وأخذ العلم عن القطب الشيرازي والقاضي عضد الدين عبدالرحمن وغيرهما، كان عالماً فحلاً، رحل إلى سرخس وأقام بها حتى أبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فاستفاد طلابها منه، وانتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق، توفي بها سنة ٧٩١هـ وله مصنفات في علوم شتى منها: التلويح في كشف حقائق التنقيح، وحاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وتهذيب المنطق، وشرح تصريف العزي في الصرف، وشرح الأربعين النووية في الحديث، والمطول في البلاغة، وإرشاد الهادي في النحو، وغيرها. انظر ترجمته في: الدليل الشافي على المنهل الصافي ٢/ ٧٣٤، بغية الوعاة ٢/ ٢٨٥، البدر الطالع ٢/٣٠٣-٣٠٥، مفتاح السعادة١/ ١٩٠-١٩١، الفوائد البهية ص١٣٤-١٣٧، الفتح المبين ٢/ ٢٠٦، الأعلام ٧/ ٢١٩.

(٣) التلويح شرح التوضيح ٢/ ١٢٧.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣٣، المحصول ١/ ١/ ٢٤٦، مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٠.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٤ و١٤/ ١٠١، إعلام الموقعين ١/ ٢٩، الموافقات ٣/ ٨١- ٨٨.

(٦) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٢.

ورفع الحكم ، «حتى إنهم يسمّون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً ؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد»[١] ، فكل رفع عندهم نسخاً ، «سواء كان رفع حكم أو رفع دلالة ظاهرة»[٢] ، ويخصّه المتأخرون برفع الحكم الشرعي المتقدم[٣] ، كما يقول الشاطبي: «النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف ، وإنما المراد ما جيء به آخراً ، فالأول غير معمول به ، والثاني هو المعمول به»[٤] . ومما قالوا في تعريف النسخ بالاصطلاح الحادث: هو « رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه»[٥]. ومن ذلك أيضاً الكراهة ؛ فإنها تطلق عند الأئمة المتقدمين على الحرام[٦] ؛ موافقة لمثل قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾[٧] ، وقد ذكر - سبحانه - عدداً من المحرمات[٨] ، ثم قال تعالى : ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾[٩] ، « لكن المتأخرين اصطلحوا على

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٤ .

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٢٩ .

(٤) الموافقات ٣/ ٨١ .

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٦ .

(٦) انظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٣.

(٧) الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٨) في الآيات من (٢٣- ٣٧) من سورة الإسراء .

(٩) الآية (٣٨) من سورة الإسراء .

تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله»[١]. ومن ذلك أيضاً الإباحة ؛ فإن « تفسير المباح بمستوي الطرفين ، هو اصطلاح المتأخرين. وتفسير المتقدمين: هو ما لا حرج في فعله، كان مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً»[٢]، وأمثلة هذا كثيرة[٣]. ويترتب على عدم مراعاة تغير المصطلحات أغلاط وإشكاليات ، يوجبها حمل اصطلاح على آخر دون نظر ولا تأمل[٤]. يقول ابن القيم في تقرير ذلك: « قد غلط كثير من المتأخرين من اتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ؛ حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، وخفّت مؤنته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة»[٥].

٤- الاصطلاحات توقيفية ؛ فلا تُعرف إلا بالنقل عن أصحابها ، كما يقول أبو محمد ابن الجوزي[٦]: «اعلم أن لأرباب كل صناعة ألفاظ يتداولونها بينهم

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٥ .

(٢) نفائس الأصول ٤/ ١٥١٩ .

(٣) انظر مثلاً : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٩ ، نفائس الأصول ١/ ١٠٠ و٩/ ٣٨٧٢ .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١/ ٢٤٣ ، الاستقامة لابن تيمية ١/ ٤١ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩ .

(٥) إعلام الموقعين ١/ ٣٢ ، وانظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٢٧١-٢٧٢.

(٦) أبو محمد بن الجوزي: هو يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي البكري ، أبو محمد أو أبو المحاسن ، أصولي وفقيه حنبلي ، ولد ببغداد سنة ٥٨٠هـ تولى الوعظ بعد أبيه أبي الفرج بن الجوزي ، وجلس للإفتاء والقضاء والتدريس ، وصار أستاذ دار الخلافة ، قُتل في فتنة التتار سة ٦٥٦هـ له مؤلفات منها: معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز ، والمذهب الأحمد في

في مجاراتهم[١] ، قد وضعوها بإزاء مسميات يحتاجون إليها في محاوراتهم ، فلا يقف غيرهم على موضوعها إلا بتوقيف منهم»[٢] ، وبيّن الشاطبي أن الطريق الثاني لأخذ العلم: «مطالعة كتب المصنفين ، ومدوني الدواوين»[٣] ؛ لأن من فوائدها معرفة اصطلاحات أصحابها ، ولهذا قال: «أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ما يتم له به النظر في الكتب ، وذلك يحصل بالطريق الأول ، من مشافهة العلماء أو مما هو راجع إليه»[٤].

٥- الاصطلاحات **منقولة** من المعنى اللغوي إلى العرفي ؛ للدلالة على المراد ، فليست من موجب اللغة[٥] ، كما يقول الرازي: « لا نزاع في أن لكل قوم من العلماء اصطلاحات مخصوصة ، يستعملونها في معان مخصوصة ، إما لأنهم نقلوها بحسب عرفهم إلى تلك المعاني ، أو لأنهم استعملوها فيها

مذهب أحمد ، والإيضاح لقوانين الاصطلاح. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٧٢-٣٧٤ ، دول الإسلام ٢/ ١٦١ ، البداية والنهاية ١٣/ ٣٠ ، ٨٠ ، ٢٠٣ ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب٤/ ٢٥٨-٢٦١ ، كشف الظنون١/ ٢١٣ ، هدية العارفين٦/ ٥٥٥.

(١) مجاراتهم أي: مناظراتهم ، من قولهم: جاراه مجاراة وجراء بمعنى جرى معه. يقال: جاراه في الحديث وتجاروا فيه أي: تناظروا فيه. انظر مادة " جرى " في: مختار الصحاح ص ٤٣ ، المصباح المنير ص ٣٨ ، المعجم الوسيط ص ١١٩ .

(٢) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ .

(٣) الموافقات ١/ ٦٨ .

(٤) الموافقات ١/ ٦٨ .

(٥) انظر : الواضح لابن عقيل ١/ ٥٩ ، نفائس الأصول ٢/ ٨٩٣ ، ٨٩٨ ، البحر المحيط ٢/ ١٧٨ .

على سبيل التجوز، ثم صار المجاز شائعاً والحقيقة مغلوبة»[١]. وقد ذكر ابن تيمية أن كثيراً من اصطلاحات المتكلمين والفقهاء مخالفة للغة[٢]، وأن «مرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة، سواء كان ذلك المعنى حقاً أو باطلاً»[٣]، ومثّل القرافي لذلك بخلاف الأصوليين في حد الكلام؛ فإن «النزاع في هذه الصورة يرجع للاصطلاح الخارج عن وضع اللغة في إطلاق اسم الكلام»[٤].

٦- الاصطلاحات قد تكون **محضة** وقد تكون **مناسبة**. والمراد بالاصطلاح المحض هو الذي « لا يرجع إلى معنى معقول ... بل إلى اصطلاح مجرد، كتنازع الناس في العلة، هل هي اسم لما يستلزم المعلول، بحيث لا يتخلف عنها بحال، فلا يقبل النقض والتخصيص؟ أو هي اسم لما يكون مقتضياً للمعلول، وقد يتخلف عنه المعلول؛ لفوات شرط أو وجود مانع؟»[٥]، وأمثالها من الأمور الوضعية الاصطلاحية التي ليس لها «حقائق ثابتة في أنفسها لأمور معقولة»[٦]. وأما الاصطلاح المناسب فما كان بينه وبين معناه مناسبة عقلية[٧]. وهو الأصح والأرجح حين يتقابل مع الاصطلاح المحض، ومن أمثلة ذلك خلاف الأصوليين في المراد بالعلم الضروري،

---

(١) المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢.

(٤) نفائس الأصول ١/ ٤٤٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٠.

(٦) مجموع الفتاوى ٩/ ١٧٠.

(٧) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٧٨.

فمنهم من قال:هو « ما نجد أنفسنا مضطرين إليه ، وهو ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن ، كالعلوم المحسوسة والعلم بالتجربة ، كقولنا: الماء مرو والخمر مسكر»[1] ، ومنهم من قال: « الضروري: عبارة عن الأوليّ الذي يحصل بغير واسطة. كقولنا: القديم ليس محدثاً ، والمعدوم ليس موجوداً»[2] ، والرأي الأول هو الأصح ؛ لأنه اصطلاح معقول مناسب دون الثاني ، ولهذا قال ابن قدامة: « والصحيح الأول ؛ فإن اللفظ يدل عليه ؛ لاشتقاقه منه ، والقول الآخر مجرد دعوى لا دليل عليها»[3] ؛ فإنها محض اصطلاح من غير مناسبة.

* * *

(١) روضة الناظر ١/ ٣٥١.

(٢) روضة الناظر ١/ ٣٥١.

(٣) روضة الناظر ١/ ٣٥١.

المطلب الثاني
أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اصطلاحاتهم اللفظية

إن كثيراً من خلافات الأصوليين - حين نحققها - نجدها ترجع إلى مجرد الاصطلاح واللفظ ، فيما يسمى بالخلاف الاصطلاحي أو اللفظي ، وفي هذا المقام ندرس الأسباب والدواعي التي تحملهم على ملابسة هذا النوع من الخلاف الأصولي ، والتي من أهمها ما يلي:

أولاً : تعدد مصطلحات الأصوليين واختلافها ، فلكل منهم اصطلاحاته الخاصة به وبطائفته ، بحيث يعني بها ما لا يعنيه غيره[١] ، فهم متنازعون في تحديد كثير من مصطلحات أصول الفقه ، كاختلافهم في المراد بالتكليف[٢] ، والإباحة[٣] ، والقضاء[٤] ، والقبح[٥]، والكلام[٦]، والإجزاء[٧]، والنص[٨]، والنسخ[٩]، والمستفيض[١٠]

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٠ .

(٢) انظر: سلاسل الذهب ص ١١١ ، البحر المحيط ١/ ٢٨٩ .

(٣) انظر: نفائس الأصول ١/ ٢٣٩ .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٧ .

(٥) انظر: نفائس الأصول ١/ ٢٩٠ ، سلاسل الذهب ص ١٠٨.

(٦) انظر: سلاسل الذهب ص ١٦١ .

(٧) انظر: نفائس الأصول ٤/ ١٥٨٨ .

(٨) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٢٣ .

(٩) انظر: البحر المحيط ٤/ ٦٤ ، ١٠٠ .

(١٠) انظر: سلاسل الذهب ص ٣١٠ .

والخطأ[١] ، والتقليد[٢] ، وغيرها.

وبناء على اختلافهم في تفسيرها اختلفوا في مسائل أصول الفقه المتعلقة بها. مثل خلافهم في تسمية المكروه قبيحاً ؛ فإن مرجعه اختلاف اصطلاحهم في تفسير القبيح[٣] ، ومثل خلافهم في تسمية كلام الله تعالى في الأزل خطاباً ؛ فإنه مبني على اختلاف اصطلاحهم في تفسير الخطاب[٤] ، ومثل خلافهم في تعليل الحكم الواحد بعلتين ؛ فإنه مبني على اختلاف اصطلاحهم في تفسير العلة[٥] ، ومثل خلافهم في أن النهي يقتضي الفساد ؛ فإن مرجعه اختلاف اصطلاحهم في تفسير الفساد ، ومصداق ذلك ما جاء في البحر المحيط من قوله: « الأظهر أن كل من ذهب من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يقتضي الفساد في العبادات أو لا يقتضيه ، فإنما ذهب إليه بالمعنى المصطلح عليه عنده لا بالمعنى الآخر »[٦].

ولو أنهم اتفقوا على تلك الاصطلاحات لهان أمر الخلافات أو لزالت بالكلية ، كما قال الغزالي عن خلاف الأصوليين في تخصيص العلة: « منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد للعلة معلوم ، ولو وقع الاتفاق عليه ، لهان عرض الوصف - المذكور في محل النزاع - على ذلك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٤-١٢٦ و١٩/ ٢٠٥ .

(٢) انظر: التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٤٢٤ ، سلاسل الذهب ص ٤٣٩ .

(٣) انظر : نفائس الأصول ١/ ٢٩٠ ، سلاسل الذهب ص ١٠٨ .

(٤) انظر: سلاسل الذهب ص ٩٦ ، البحر المحيط ١/ ١٢٦ .

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ ، سلاسل الذهب ص ٤٠١ .

(٦) البحر المحيط ٢/ ٤٥٢ .

المحك»[١].

ثانياً : عدم معرفة بعض المختلفين أو الناقلين مصطلحات الأصوليين الآخرين ، وما ينبغي فيها ، وعدم فهم مراد المخالف بها.

أمّا المختلفون فإنّ لجهل بعضهم بتلك المصطلحات وما بينها من فروق وتغيرها من زمن إلى آخر ، تأثيراً واضحاً في ظهور الخلل في فهم المسائل ووقوع الخلاف فيها. يقول ابن حزم عن مصطلحات الأصوليين والألفاظ الدائرة بين أهل النظر: « هذا باب خلط فيه كثير ممن تكلم في معانيه ، وشبك بين المعاني ، وأوقع الأسماء على غير مسمياتها ، ومزج بين الحق والباطل ، فكثر لذلك الشغب والالتباس»[٢] ، وبيّن الغزالي أن جهل المختلفين بمصطلحات الآخرين قد تؤدي بهم إلى المخالفة من غير قصد ، حين ذكر سبب اختلاف الأصوليين في قياس الطرد[٣] ، فقال: « ربما تنفر طباع بني الزمان عن سماع مثل هذا الكلام ؛ لكثرة ما قرع مسامعهم من التشنيعات على الطردية وأصحابها ، فيعتقد به السامع أن هذا مذهب مبتدع خارج عن أقاويل أكابر العلماء ، وأنه لا دليل عليه. ونحن نقيم الدليل عليه ، ونبين أنه مقول به

---

(١) شفاء الغليل ص ٤٨٦ .

(٢) الإحكام لابن حزم ١/ ٣٥ .

(٣) الذي عرّفه الغزالي في شفاء الغليل ص ٣٠٩ بقوله : « قياس الطرد صحيح ، والمعني به: التعليل بالوصف الذي لا يناسب » وعرّفه في المنخول ص ٣٤١ بقوله : « الطرد المحض : هو الذي لا يناسبه الحكم ، أو يناسبه حسب مناسبته لنقيضه » ومثّل له بقول القائل في مسألة إزالة النجاسة بالخل : مائع لا تبنى القناطر على جنسه ، فلا تزال النجاسة به كالدهن . وانظر المزيد عنه في: التبصرة للشيرازي ص ٤٦٠ ، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٧٨ .

عند أكابر العلماء - كالشافعي وأبي حنيفة ومالك رحمهم الله - ونبين أن المشنعين على أرباب الطرد - من علماء العصر القريب ، كأبي زيد[1] ، وأستاذي إمام الحرمين ﷺ - من القائلين به ، إلا أن إمام الحرمين كان يعبر عن الطرد الذي لا يناسب: بالشبه ، ويقول: الطرد باطل ، والشبه صحيح. وأبو زيد يعبر عن الطرد بالمخيل ، وعن الشبه بالمؤثر ، ويقول: المخيل باطل ، والمؤثر صحيح. وقد بيّنا بالأمثلة أنه أراد بالمؤثر ما أردناه بالمخيل ، وسنبين بالأمثلة أن الذين قالوا بالشبه وأنكروا الطرد ، قد أرادوا بالشبه ما أردناه بالطرد ، وإنما انقسام الوصف إلى قسمين: مناسب - كما ذكرناه - وغير مناسب ، فالمناسب حجة وفاقاً ، ومنهم من لقّبه بالمؤثر وأنكر المخيل ، حتى ظن فريق وقوع الاختلاف بين الجنسين ، وإنما المختلف العبارة لا المعنى. وغير المناسب - أيضاً - حجة ، إذا دل عليه الدليل ، وقد لقبه فريق بالشبه ، حيث اضطروا إلى القول به ، حتى يتخيل متخيل أن الشبه غير الطرد ، والطرد غير الشبه ، ولو سئلوا عن الفرق ، اعترفوا بأنهم لا يحسبون بينهما فرقاً محققاً ، وإنما يرددون ألفاظاً لا حاصل وراءها»[2].

وأرجع الطوفي إليه السبب في انتشار القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، فقال: «سبب ذلك تلقي بعضهم العبارات عن بعض من غير نظر ولا تدبر»[3].

وذكر القرافي أن عدم تفريق الرازي بين مصطلحين متشابهين ظاهراً ، أوقعه

---

(١) يعني الدبوسي الذي سبقت ترجمته .

(٢) شفاء الغليل ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣ .

في الخلل في مواضع عديدة من كتابه ، فقال: «هذا الموضع خفي على الإمام فخر الدين ، وحصل بسبب التباسهما عليه خلل كثير في كلامه ، ثم إني أنا بعد ذلك تصفحت المواضع التي وقع الخلل فيها في المحصول ، فوجدتها نحو ثلاثين موضعاً»[1].

وقرر ابن تيمية أن حمل اصطلاح زمن على آخر – من غير تحقق – يجر صاحبه إلى الغلط عند محاولته فهم المسائل والكلام فيها ، حيث قال: «من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث ، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[2] ، ولهذا أرجع إليه الخلاف في المجاز ، فقال: «قد ظنوا أن هذه التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك ، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم ، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء ، أو تكلم به واحد من هؤلاء ، فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة ، فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم»[3].

وكثيراً ما يكون سبب الخلاف في المسألة الأصولية ، عدم فهم مصطلح المخالف ومراده في قوله ، كخلاف القائلين بالمفهوم في عمومه ؛ فإنه راجع إلى عدم فهم مراد المختلفين ؛ ذلك أنه «لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام

(١) نفائس الأصول ٢/ ٥٦٥. وانظر أيضاً ٣/ ١٢٤٢ ، ١٢٥٤ من نفس المرجع.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٤١٩ ، وانظر: إعلام الموقعين ١/ ٢٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٣ .

فيما سوى المنطوق به ، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به ، وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً»[1] ، قال الشاطبي: «وكذلك الفرض والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية ؛ بناء على مرادهم فيهما»[2].

وإذا فهم مراد المخالف فهمت حقيقة قوله، وربما أزال ذلك خلافه بالكلية، ومن ذلك قول القرافي في مسألة عصمة الأنبياء: «إجماع الأكثر على الاستحالة العقلية ، إن كان المراد به أنها مستحيلة عقلاً لغيرها ، فيرتفع الخلاف»[3] ، وكذلك الخلاف في مسألة تعدد العلل الشرعية لحكم واحد يمكن رفعه بالنظر في مراد المختلفين ، كما جاء في البحر المحيط: «يجوز أن يكون كل واحد أراد معنى غير ما أراده الآخر ، فلا خلاف»[4].

وأما الناقلون فإنّ عدم معرفة بعضهم باصطلاحات المختلفين في هذه المسائل التي لا خلاف فيها حقيقة ، وعدم مراعاته حقيقة تعددها وتغيرها زمناً وفناً وطائفة ، قد يوقعه في حمل ظاهر أقوالهم على ما فهمه من اصطلاحهم ، بحيث يحسبها متعارضة ونزاعهم معنوياً ، فينقلها كذلك ، ولو حقق تلك الاصطلاحات فوضعها في محالّها ولأصحابها ، لفهم أن خلافهم في مجرد الاصطلاحات والعبارات لا في حقيقة معانيها ، كما يقول ابن تيمية: إنه تقع «في عباراتهم تباين الألفاظ ، يحسبها من لا علم عنده اختلافاً ، فيحكيها

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٧ .

(٢) الموافقات ٤/ ١٥٩ .

(٣) نفائس الأصول ٥/ ٢٣٠٥ ، وانظر أيضاً ٦/ ٢٤١٨ من نفس المرجع.

(٤) البحر المحيط ٥/ ١٧٧ ، وانظر أيضاً : البحر المحيط ٢/ ٣٦ و٣/ ٨٧ .

أقوالاً وليس كذلك»[١] ، ومثّل لذلك بالخلاف في تحديد العلم الضروري والنظري ، وقال: «وللناس في هذا الباب اصطلاحات متعددة ، من لم يعرفها يجد بينها نزاعاً معنوياً ، وليس كذلك»[٢] ، وأرجع إليه إمام الحرمين السبب في غلط الناقلين في مسألة مدارك العلوم ، حيث قال: « والذي أراه أن الناقلين غلطوا في نقل هذا عن القوم ، وأنا أنبه على وجه الغلط. قال الأوائل: العلوم كل ما تشكل في الحواس، وما يفضي إليه نظر العقل مما لا يتشكل فهو معقول، فنظر الناقلون إلى ذلك ، ولم يحيطوا باصطلاح القوم. وقال المطّلعون من مذاهبهم على أن لا معلوم إلا المحسوس: من أصلهم أن المدارك منحصرة في سبل النظر. وهذا ظن ، ولا أرى خلافاً في المعنى»[٣].

ثالثاً : اختلاف ألفاظ الأصوليين عند التعبير عن أقوالهم في الظاهر ، بحيث يوهم ذلك وجود خلاف في معانيها، لكنّا عند النظر إلى آثارها وتفسيرهم لها، نجدها متفقة المعنى ، فلا يكاد يظهر للخلاف فائدة عملية[٤].

وقد ذكر الشاطبي أن السبب العاشر لوقوع الخلاف الذي لا يعتد به: «الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود ، وهو متحد»[٥] ، وبيّن أنه قد «يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى ، بحيث ترجع إلى معنى واحد ، فيكون التفسير فيها على قول واحد ، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩ ، وانظر : الموافقات ٤/ ١٥٧ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٢٩ .

(٣) البرهان ١/ ١٢٤-١٢٥ .

(٤) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ١٩٨ .

(٥) الموافقات ٤/ ١٥٩ .

محقق»[1].

ومن أمثلة ذلك خلاف الأصوليين في وجوب العبادة في وقتها على أصحاب الأعذار ، وقضائه بعد زوال أعذارهم ؛ فإنه نزاع لفظي ؛ لاتفاقهم على آثاره ، كما يقول الشيرازي[2]: «الخلاف في هذه المسألة إنما يعود إلى العبارة ، ولا تتحقق له فائدة ؛ لأنا نتفق على جواز التأخير ووجوب القضاء بعد زوال العذر»[3].

وكذلك خلافهم في الواجب المخير ، الذي يقول عنه إمام الحرمين: « هذه المسألة أراها عريّة عن التحصيل ؛ فإن النقل - إن صح عنه[4] - فليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي ، وقصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة»[5] ، مبيناً أن نتيجة القولين واحدة ؛ فإن من أنكره: «اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٦ .

(٢) الشيرازي: هو جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، أبو إسحاق ، أصولي فقيه شافعي مجتهد ، ولد بفيروز آباد بفارس سنة ٣٩٣ هـ ونشأ بها ، ثم انتقل إلى شيراز ثم البصرة وبغداد ، حتى صار إمام الشافعية ، ومدرّس النظامية ، وشيخ عصره ، توفي ببغداد سنة٤٧٦هـ وله مصنفات عديدة منها: المهذب في الفقه ، والتبصرة ، واللمع ، وشرحه في أصول الفقه ، وطبقات الفقهاء ، والمعونة في الجدل ، وغيرها. انظر ترجمته في: صفة الصفوة ٤/ ٦٠-٦١ ، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ١٧٢-١٧٤ ، طبقات الشافعية لابن السبكي٤/ ٢١٥-٢٥٦ ، طبقات الشافعية للأسنوي٢/ ٧-٩، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٥٢-٤٦٤ ، وفيات الأعيان ١/ ٢٩-٣١.

(٣) شرح اللمع ١/ ٢٥٤ .

(٤) يعني: أبا هاشم الجبائي الذي تقدمت ترجمته .

(٥) البرهان ١/ ٢٦٨ .

إثم من ترك واجبات ، ومن أقامها جميعاً لم يثبت له ثواب واجبات ، ويقع الامتثال بواحدة ، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل»(١) ، مثل ما قال الشيرازي عنه: « لا يكون فيه فائدة ، وإنما هو اختلاف يعود إلى العبارة ؛ لأنا لا نختلف على أنه لا يجب عليه فعل الجميع»(٢).

ومن ذلك أيضاً خلافهم في إثبات قسم ثالث للخبر بين الصدق والكذب ، فقد ذكر الرازي(٣) والآمدي(٤) وابن الحاجب(٥) والقرافي(٦) أنه نزاع لفظي ، وغايته اشتراط أحد الخصمين في إطلاق الصدق والكذب ما لا يشترطه الآخر ، كما يقول الشاطبي: « هذا خلاف في عبارة ، والمعنى متفق عليه»(٧).

ومثله الخلاف في إفادة الخبر المتواتر العلم الضروري أو النظري ؛ فإنه نزاع لفظي ؛ للاتفاق على آثاره ، كما قال الغزالي بعد أن فصّل المسألة ووضح مراد المختلفين فيها: «فقد التقت المذاهب ، وعاد الخلاف إلى لفظ»(٨).

ومثل ذلك أيضاً خلافهم في تخصيص الكتاب بالكتاب ؛ فإن مرجعه اختلاف العبارة واللفظ ، مثل ما يقول الزركشي: «الخلاف يرجع إلى اللفظ ،

---

(١) البرهان ١/ ٢٦٨ .

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٥٦ .

(٣) المحصول ٢/ ١/ ٣١٩.

(٤) الإحكام ٢/ ١٢ .

(٥) المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٦٣٥ .

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٧ .

(٧) الموافقات ٤/ ١٥٩ .

(٨) المنخول ص ٢٣٨ .

والمخالف يسمي التخصيص بياناً»[1].

ولو أمكن التعبير عن تلك الأقوال - في تلك المسائل ونظائرها الكثيرة - بعبارة واحدة - كما هو شأن المعنى الواحد - أو متقاربة ، لاتفقت تلك الأقوال في الصورة ، مثلما اتفقت في الحقيقة[2].

رابعاً : استعمال بعض الأصوليين - عند التعبير عن أقوالهم - الألفاظ المحتملة التي توقع الخلاف عند تفسيرها[3] ، كما يقول ابن تيمية: « إن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ، ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره»[4].

وقد بيّن الطوفي تأثير تلك الألفاظ المحتملة في وقوع الزلل في بعض مسائل أصول الفقه ، حين تحدث عن مذهب المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وقال: « ثم استفاض ذكر مذهبهم على ألسنة الفقهاء وغيرهم ، حتى استعملوا فيه عبارات مجملة موهمة ، كقولهم: العقل يحسن ويقبح ، أو العقل يُوجب ويحُرم ، أو حاظر ومبيح ، حتى صار بعضهم يفهم أن العقل شارع فوق الشرع»[5].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٣٦١ ، وانظر أيضاً : البحر المحيط ١/ ٤٥٦ .

(٢) انظر : الموافقات وتعليقات عبدالله دراز عليها ٤/ ١٥٥ .

(٣) انظر : حجة الله البالغة ١/ ٣٩١- ٣٩٢ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤ .

(٥) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣ .

ولهذا صار وجود الاشتراك في ألفاظهم والاشتباه في معانيها أحد أسباب مخالفاتهم الاصطلاحية[١]، كما قال ابن تيمية: «أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء»[٢]، ويقول عبد العزيز البخاري: «السبب الأعظم في وقوع الأغلاط حصول اللفظ المشترك»[٣]؛ لأنه من الأمور التي تخل بالفهم[٤]؛ «لتردد الذهن بين مفهوماته، وقد يتعذر عليه الاستكشاف»[٥] من بين محتملاته، ولهذا جعله البطليوسي في الإنصاف أول الأسباب الموجبة للخلاف بعامة، فقال: «إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه، كل ضرب من الخلاف متولد منها متفرع عنها، الأول منها اشتراك الألفاظ والمعاني»[٦].

ومن أمثلة تأثيره في الخلاف الأصولي: تنازع الأصوليين في مسألة التعليل بالعلة القاصرة؛ فإن سببه الاشتراك في لفظ التعليل، كما قال الزركشي عنها: «فهذا الاشتراك هو سبب الخلاف»[٧].

ومثلها أيضاً مسألة تعدد العلل الشرعية مع اتحاد الحكم، التي قال عنها الزركشي: «لا يتحقق فيها الخلاف؛ فإن لفظ التعليل مشترك بين معنيين»[٨].

---

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية ١/ ٣٠، مجموع الفتاوى ١/ ١٩٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٣ و١٩/ ١٤٠.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٦.

(٤) انظر: تهذيب الفروق ١/ ٦.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٦.

(٦) الإنصاف للبطليوسي ص ٣٣.

(٧) البحر المحيط ٥/ ١٦٠.

(٨) البحر المحيط ٥/ ١٧٧.

وقال ابن تيمية عن الخلاف في معنى التأويل: « فبسبب الاشتراك في لفظ التأويل ، اعتقد كل منهم معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن»[١].

وكان الأولى للسلامة من ذلك في هذه المسائل ونظائرها التعبير بالألفاظ الواضحة التي لا لبس فيها ، أو بيان المراد بها[٢] ؛ ليكون الناظر على بينة من أمره في الموافقة أو المخالفة ، ومن أجل ذلك قرر الأصوليون في مواضع أنه «إذا فسر اللفظ زال الخلاف»[٣].

خامساً : اختلاف جهات النظر إلى المصطلح عليه ، فيختلف تفسير الأصولي بناء على نظره إلى تلك الجهة وذهوله أو تركه غيرها.

ومن ذلك خلاف الأصوليين في المراد بالصحة ، حيث رأى الفقهاء أنها: «سقوط القضاء بالفعل»[٤] ، وقال المتكلمون: إنها « موافقة الأمر ، وإن لم يسقط القضاءُ ، فصلاة من ظن الطهارة ، صحيحة على قول المتكلمين ، فاسدة على قول الفقهاء »[٥]. وسبب خلافهم فيها اختلاف جهات النظر إليها ، «فالمتكلمون نظروا لظن المكلف ، والفقهاء لما في نفس الأمر»[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨٥ .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٣ .

(٣) البحر المحيط ٥/ ١٦٠ .

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥ ، وانظر: التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٧١-١٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٣٠.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥ ، وانظر: التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٧١-١٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٣٠.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥ ، وانظر: التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٧١-١٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٣٠.

ومثل ذلك الخلاف في مصطلح الحكم الشرعي ، حيث رأى الأصوليون أنه: « خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف»(١) ، ورأى الفقهاء أنه «مدلول خطاب الشرع»(٢) ، وسبب اختلافهم تعدد جهات النظر ، حيث نظر الأصوليون إلى مصدر الحكم – وهو الله تعالى – فقالوا: إن الحكم هو الخطاب ، وأما الفقهاء فنظروا إلى متعلقه – وهو فعل المكلف – فقالوا: إن الحكم هو مدلول الخطاب وأثره(٣) ، كما يقول التفتازاني: «إن المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء ، وهو ما ثبت بالخطاب ، كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف ، لا نفس الخطاب ، الذي هو من صفات الله تعالى»(٤) ، ويقول ابن تيمية : «قد يقال : الحكم هو خطاب الشارع ، وهو الإيجاب والتحريم منه. وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه ، وهو الوجوب والحرمة مثلاً. وقد يقال: المتعلق الذي بين الخطاب والفعل. والصحيح أن اسم الحكم الشرعي ينطبق على هذه الثلاثة»(٥).

ومثل ذلك خلاف الأصوليين في مصطلح البيان ؛ فإنه مبني على اختلاف جهات النظر إليه ، يقول الزركشي في تعريفه: «أما في الاصطلاح: فيطلق على الدال على المراد بخطاب ثم يستقل بإفادته. ويطلق ويراد به الدليل على المراد. ويطلق على فعل المبيّن. ولأجل إطلاقه على المعاني الثلاثة ، اختلفوا

---

(١) البحر المحيط ١/ ١١٧ ، وانظر: فواتح الرحموت ١/ ٥٤ .

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣.

(٣) انظر : التلويح على التوضيح ١/ ١٥ ، السبب عند الأصوليين ١/ ٦٥ .

(٤) التلويح على التوضيح ١/ ١٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣١١ .

في تفسيره بالنظر إليها»[١].

سادساً : اختلاف تصورات الأصوليين ؛ فإن الاصطلاح تابع للتصور ، مثلما يقول القرافي: « الوضع فرع التصور»[٢] ، ويشرح هذا في موضع آخر فيقول: «الوضع مسبوق بالتصور ، فلا يضع الواضع لشيء حتى يتصوره ، فإذا وقعت صورته في ذهنه ، فتلك الصورة هي فرد مشخص من أفراد تصورات تلك الحقيقة»[٣] ، ويمثّل لذلك في موضع ثالث ، بقوله: « إن الواضع إذا تصور مفهوم الإنسان ؛ ليضع له ، فإنما يسبق إلى ذهنه الإنسان الذي هو حيوان ناطق إلفيُّ الشكل ، له حواس خمس ، وجوارح مخصوصة ، ويدل على ذلك أيضاً: أنّا متى سمعنا لفظ الإنسان ، فإنما يسبق إلى ذهننا الإنسان الموصوف بهذه الصفة ، والذهن إنما ينتقل في أول الأمر إلى الموضوع له»[٤].

ومثال ذلك في أصول الفقه خلاف الأصوليين في مصطلح النص ؛ فإن له: «ثلاثة معان: ما دل على معنى قطعاً ، ولا يحتمل غيره قطعاً - كأسماء الأعداد - وما دل على معنى قطعاً ، وإن احتمل غيره - كصيغ الجموع في العموم ، فلابد فيها من ثلاثة ، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٥]. وما دل على معنى كيف كان»[٦] ، فاختلف الأصوليون في تفسير هذا المصطلح ؛ بناء على اختلاف

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٧٧ ، وانظر أمثلة أخرى في : البحر المحيط ١/ ١١٨-١١٩ و٤/ ٤٤٦ .

(٢) نفائس الأصول ٢/ ٥٩٥ .

(٣) نفائس الأصول ٢/ ٦٠١ .

(٤) نفائس الأصول ٥/ ٢١٧٢ .

(٥) من الآية (٥) من سورة التوبة .

(٦) نفائس الأصول ٥/ ٢١٨٥ .

تصورهم لهذه المعاني ، «فمن لاحظ أعلى مراتب رفع الشيء إلى غايته ، قال بالتفسير الأول ، أو أدنى مراتبه ، فالثالث ، أو المتوسط فالمتوسط»[١].

وإذا كان الاصطلاح مبنياً على التصور ، وتصورات الأصوليين مختلفة ، فإن من لازم ذلك اختلاف اصطلاحاتهم المبنية عليها.

سابعاً : السير على بعض المناهج الأصولية التي تساعد على خلق البيئة الصالحة لوجود الخلافات اللفظية الصورية التي لا ثمرة لها ، كمن اتخذ طريقة المتكلمين منهجاً في أصول الفقه ، فمال إلى الاستدلالات العقلية المجردة[٢] ، التي قد تجر صاحبها إلى بحث المسائل العقيمة التي لا ثمرة لها ، ولهذا يرى المتتبع الفاحص للخلافات اللفظية أنها بين المتكلمين ، أكثر منها عند الحنفية والفقهاء ؛ لأن الأولين وضعوا قواعدهم ومسائلهم الأصولية اعتماداً على المناهج العقلية الصرفة ، دون النظر في فروعها وآثارها الفقهية ، كما قال ابن السمعاني: « فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام ، ورائق من العبارة ، لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه ، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل ، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل ، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه»[٣].

أما الفقهاء فقد استخرجوا الأصول الفقهية من فتاوى الأئمة مباشرة ، فلزم على ذلك أن لا تخلو – عندهم – مسألة أصولية – غالباً – من آثار فروعية وفوائد عملية ، والله أعلم.

---

(١) نفائس الأصول ٥/ ٢١٨٦ .

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

(٣) قواطع الأدلة ١/ ١٨ .

المطلب الثالث

حكم الاصطلاحات اللفظية وتأثيرها في الخلافات الأصولية

لا نزاع بين الأصوليين وغيرهم أن الاصطلاحات اللفظية مستعملة بين أرباب كل العلوم والصناعات ، يتداولونها بينهم للدلالة على مرادهم وصناعتهم[١] ، مثلما يقول الرازي: « لا نزاع في أن لكل قوم - من العلماء - اصطلاحات مخصوصة ، يستعملونها في معان مخصوصة»[٢] ، ويقول ابن تيمية: «ما من أهل فن إلا وهم معترفون بأنهم يصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادهم ، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظ يعبرون بها عن صناعتهم»[٣].

غير أنها - من حيث جواز استعمالها - لا تأخذ حكماً واحداً ، وإنما يختلف حكمها باختلاف حالها ومعناها ، فمنها ما هو حق مقبول ، ومنها ما هو باطل مردود[٤] ، ذلك أنها لا تخلو من حالين: إما أن تكون من مصطلحات السلف وألفاظهم ، وأما أن تكون حادثة.

فما نطق به الرسول ﷺ أو سلف الأمة - كمصطلح الوجوب[٥] ،

(١) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ ، البحر المحيط ٢/ ١٥٦ .

(٢) المحصول ٢/ ١/ ٦٤٧ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢ .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٢ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٢ .

(٥) ومن أمثلة وروده في كلام الرسول ﷺ ، ما أخرجه البخاري في باب الشركة في الرقيق ، من كتاب الشركة ، من صحيحه ٣/ ١١٣ عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : (من أعتق شركاً له في مملوك وجب عليه أن يعتق كله ...) الحديث وانظر: الرسالة للشافعي ص ٣٥٩.

والتحريم[١] ، والكراهة[٢] ، والإباحة[٣] ، والقرآن[٤] ، والكتاب[٥] ، والسنة[٦] ، والخبر[٧] ، والنسخ[٨] – فإنه يجب إثباته ويجوز النطق به ، مثل ما يقول ابن تيمية: « من الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان: نوع جاء به الكتاب والسنة ، فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك ، فيثبت ما أثبته الله ورسوله ، وينفي ما نفاه الله ورسوله»[٩] ، وأكد ذلك في موضع آخر فقال: «فما نطق به الرسول والصحابة ، جاز النطق به باتفاق المسلمين»[١٠].

وأما الاصطلاحات اللفظية الحادثة « التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها ، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو

---

(١) انظر مثلاً: الآية (٣) من سورة المائدة ، والرسالة للشافعي ص ٥٦٠.

(٢) انظر مثلاً: الآية (٣٨) من سورة الإسراء، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٤ ، إعلام الموقعين ١ ٣٣ .

(٣) ومن أمثلتها ما أخرجه البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ من كتاب الحج ، من صحيحه ٢/ ١٥٣-١٥٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وفيه : (فإن الله تعالى أنزله في كتابه وسنة نبيه ﷺ وأباحه للناس غير أهل مكة ...) الحديث ، وانظر: الرسالة للشافعي ص ٣٢٨ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥١٩ .

(٤) انظر مثلاً: الآية (١٨٥) من سورة البقرة ، والرسالة للشافعي ص ١٧ .

(٥) انظر مثلاً ما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٦) انظر مثلاً ماتقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وآية (٧٧) من سورة الإسراء ، والرسالة ص ١٣٧.

(٧) انظر مثلاً الآية (٧) من سورة النمل ، والرسالة ص ٣٥٩ .

(٨) انظر مثلاً الآية (١٠٦) من سورة البقرة ، والرسالة ص ١٣٧ ، إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠.

(٩) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٣ .

(١٠) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٣٦٦ .

أثبتها حتى يستفسره عن مراده»[١] ، ويستفصله عن مصطلحه ، فيقول له: « ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟»[٢] ، « فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول ، أقرّ به ، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول ، أنكره»[٣] ، وإن « أراد بها حقاً وباطلاً ، قبل الحق ورد الباطل»[٤].

ومثال ذلك استفصال ابن القيم عن مصطلح الزيادة على النص ، بقوله لمن أخذ به: «ما تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه - من الإيجاب والتحريم والإباحة - بطل بالكلية؟ أم تعنون به تغير وصفه ، بزيادة شيء عليه ، من شرط أو قيد أوحال أو مانع؟ أو ما هو أعم من ذلك؟ فإن عنيتم الأول ، فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك ، فلا تكون ناسخة ، وإن عنيتم الثاني فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه و لا رفعه ولا معارضته ... وإن كان نسخاً بالمعنى العام ، الذي يسميه السلف نسخاً - وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع - فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً ، حتى سمى الاستثناء نسخاً ، فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة في الاسم ... وإن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين - وهو رفع الحكم بجملته تارة ، وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة - كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين: مقبولاً ومردوداً - كما تبين -

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤ ، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل١/ ٢٣٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٨ .

فليس الشأن في الألفاظ ، فسموا الزيادة ما شئتم ، فإبطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه»[1].

أما تعدد الاصطلاحات واختلافها ، فلا إشكال في جوازه عند اختلاف معانيها ؛ أخذاً من قول الغزالي: « لابأس أن يصطلح على التعبير عن هذين الضربين بعبارتين مختلفتين ؛ فإن حق الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها الدالة عليها ؛ إذ الألفاظ مثل المعاني ، فحقها أن تحاذى بها المعاني»[2].

فإن اتفقت المعاني فالأولى أن تتفق المصطلحات اللفظية الدالة عليها ؛ ليكون ذلك أدعى لسرعة فهمها، وإزالة ما قد يوهم التعارض والاختلاف فيها، أو فيما يتعلق بها من المسائل. ونظير ذلك ما قاله الغزالي عن مسألة تخصيص العلة: «منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد للعلة معلوم ، ولو وقع الاتفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك»[3]. ويمكن أن نتحقق من اتفاق معانيها ، بالنظر في نتائجها المتحدة ، كما قال الطوفي: « كله متحد أو متقارب ؛ لتقابل كلامهم ونتائج قرائحهم في ذلك»[4].

فإن لم تتفق مصطلحات النظار – في هذه الحالة – بل اختلفت وتعددت ، جاز تخاطبهم بها[5] ؛ لما اشتهر من قول الأصوليين : « لا حجر في

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠-٢٤١ .

(٢) المستصفى ١/ ٣٢.

(٣) شفاء الغليل ص٤٨٦ .

(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٥.

(٥) انظر: شفاء الغليل ص ٣٧٩ ، المحصول ٢/ ١/ ٦٤٨ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤٣ .

الاصطلاحات بعد فهم المعاني»[1]، وقولهم: «الاصطلاح لا يجوز أن يقع فيه حجر ولا حظر»[2]، وقولهم: «لا مشاحة في الاصطلاح»[3]، أو قولهم: «لا مشاحة في التسمية»[4]، أو: «لا مشاحة في اللفظ»[5]، وما في معناها[6]، فلا ينكرون على المخالف مجرد اللفظ والاصطلاح[7]؛ لأن الأمر فيه قريب والخلاف من أجله هين[8]، مثلما يقول الغزالي: «إنما هذه مسألة جدلية، والجدليات رسميات واصطلاحات، وكل فريق اصطلحوا على أمر، فالوجه أن يساعد الواحد الفرد، ويندس في غمارهم، ويكلمهم بمعتادهم، هذا هو الأصل بعد استمرار العادات وترسخ الاصطلاحات»[9]، ويقول الرازي، معترضاً على مصطلح الفقهاء في الفرع: «واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق، نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن الأصل محل الوفاق، والفرع محل الخلاف؛ لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم»[10].

---

(١) المستصفى ١/ ٢١٣.

(٢) شرح العمد ٢/ ٣٢٥.

(٣) حاشية التفتازاني على العضد ١/ ١٩٧، البحر المحيط ١/ ١٨٢ و٣/ ٤١٥.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٤.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٧٥.

(٦) انظر مثلاً: المستصفى ١/ ٣٣، شفاء الغليل ص ٣٧٦، إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠، الموافقات ١/١٩٦.

(٧) انظر: شرح العمد ٢/ ٣٢٥، المستصفى ١/ ٢١٣.

(٨) انظر: الموافقات ١/ ١٩٦، البحر المحيط ١/ ١٨٢ و٥/ ٢٧٣.

(٩) شفاء الغليل ص ٣٧٩.

(١٠) المحصول ٢/ ٢/ ٢٨.

لكن ذلك مشروط بمراعاة أمور من أهمها الآتي:

أولاً : أن تدل هذه الاصطلاحات على معان صحيحة غير مخالفة للشريعة ، وعن هذا يقول ابن تيمية: «أما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم ، فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك ، وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم – من الروم والفرس والترك – بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة»[1] ، وأقام الأدلة على ذلك ، ثم خلص إلى أن «السلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة ... بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات ، فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه ؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات ... فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووزنت بالكتاب والسنة – بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة ، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة – كان ذلك هو الحق »[2].

ومن أمثلة ذلك في أصول الفقه اصطلاح المجاز ، فإنه – عند من أنكره – حادث مردود ؛ لما يترتب عليه من المفاسد الشرعية ، مثل ما يقول ابن تيمية عن الفرق بين الحقيقة والمجاز: «إذا كان فيه مفاسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولاً ، فكيف إذا كان الفرق غير معقول ، وفيه مفاسد شرعية ، وهو إحداث في اللغة؟! كان باطلاً عقلاً وشرعاً ولغة»[3] ، ثم شرع في بيان ما رآه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤٣ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤٤–٤٥، وانظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص٣٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٥ ، وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٨١ .

فيه من آثاره المخالفة للشريعة.

ثانياً : أن لا يتجاوز بهذه الاصطلاحات معانيها ومواضعها العرفية التي تدل عليها. ولهذا قال أبو الحسين البصري عند شرحه للعمد: «قوله: أن ليس في العبارات حجر. فإنه لا يصح على الإطلاق ؛ لأن ما يجري هذا المجرى من العبارات ففي استعمالها في غير موضعها أعظم حجر ، والواجب عند الإطلاق حملها على موضعها في العرف ، فلو أنّ قائلاً قال: لم يجب حملها على العرف، وليس في العبارات حجر؟ لكان عادلاً عن الطريقة المستقيمة»[1].

وقد نقل الزركشي في البحر المحيط أن على من أراد أن يكون اصطلاحه حسناً ، مراعاة أمرين: « أحدهما- أن لا يخالف الوضع العام لغة وعرفاً»[2].

ثالثاً : أن تكون بين هذه الاصطلاحات - إن قُصد بها تمييزها عمّا يقاربها - وبين معانيها مناسبة عقلية ، وإلا كانت تحكماً محضاً بغير دليل[3] ، وهذا هو الأمر الثاني الذي اشترطه الزركشي في الاصطلاح الحسن ، حيث قال بعد عبارته السابقة: « الثاني- أنه إذا فرّق بين متقاربين ، يبدي مناسبة للفظ كل واحد منهما بالنسبة لمعناه ، وإلا كان تخصيصه لأحد المعنيين بعينه بذلك اللفظ بعينه ليس أولى من العكس»[4].

رابعاً : أن تدل هذه الاصطلاحات على المراد والمعنى المقصود ، كما قال

---

(١) شرح العمد ٢/ ٣٣٣.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٨٢ .

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٤٣ ، تعليق عبدالله دراز على الموافقات ١/ ١٩٧ .

(٤) البحر المحيط ١/ ١٨٢-١٨٣ ، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٥ .

الغزالي: « لا حجر في العبارات ، وهي حاوية للمقصود إجمالاً»[١] ، وقال في موضع آخر: «لا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني»[٢] ، ولهذا ينبغي الابتعاد عن الألفاظ المحتملة[٣] ، أو التي تؤدي إلى اختلاط الاصطلاحات ، كما جاء في البحر المحيط: « إن كان ما قاله راجعاً إلى مجرد الاصطلاح ، فالأمر فيه قريب ، إلا أنه يجب في مثله التحرز عن استعمال اللفظ بالنسبة إلى المعنى عن اختلاط الاصطلاحين ؛ فإنه يوقع غلطاً معنوياً»[٤].

خامساً : أن يتثبت عند نسبة هذه الاصطلاحات إلى أصحابها بالنقل عنهم ، مثل ما يقول أبو محمد بن الجوزي: « فاعلم أن لأرباب كل صناعة ألفاظاً يتداولونها بينهم في مجاراتهم ، قد وضعوها بإزاء مسميات يحتاجون إليها في محاوراتهم ، فلا يقف غيرهم على موضوعها إلا بتوقيف منهم»[٥] ، ويقول ابن تيمية: «المنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة ، بثبوت لفظه ومعرفة دلالته ، كما يحتاج إلى ذلك المنقول عن الله ورسوله»[٦].

سادساً : أن تُحرر هذه الاصطلاحات ، فلا يضطرب فيها بالزيادة أو النقصان[٧] ، بالتمييز بين المختلفات ، وترك الفصل بين المتماثلات. ولأجل

(١) شفاء الغليل ص ٣٧٦ .

(٢) المستصفى ١/ ٢١٣ .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٦ .

(٤) البحر المحيط ١/ ١٨٢.

(٥) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ ، وانظر: الموافقات ١/ ٦٨ .

(٦) مجموع الفتاوى ١/ ٢٤٦ .

(٧) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦ .

الأول رأى القرافي أن عدم تفريق الرازي بين مصطلحين متشابهين في الظاهر، أوقعه في خلل كبير في ثلاثين موضعاً من المحصول[١].

ولأجل الثاني عدّ ابن تيمية التفريق بين الحقيقة والمجاز خطأً اصطلاحياً ؛ معللاً ذلك بأنه: «اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى ؛ إذ ليس بين هذا وهذا فرق في نفس الأمر ، حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ»[٢].

سابعاً : أن تُستعمل باصطلاح أصحابها ، فلا يحمل عليها كلام غيرهم ، ولا يتحدث بها إلا في علمها المختص. وعن هذا يقول ابن القيم: « لا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه ، فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص ، وحملها على غير مراد المتكلم منها ، وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص»[٣] ، ويقول الزركشي: « فإن أرادوا إلزام غيرهم بهذا الاصطلاح ؛ لموافقة الأوضاع اللغوية ، فممنوع ؛ لما بيّنا ، وإن قصدوا اصطلاحهم عليه فلا مشاحة في الاصطلاح»[٤] .

ويرى القرافي أن على من تحدث في مسألة أصولية أن يتكلم فيها باصطلاح الأصوليين ، حيث قال: « وإن كان مشكلاً من حيث كونه أصولياً ،

---

(١) يعني: بين مصطلحي دلالة اللفظ والدلالة باللفظ. وقد فرّق القرافي بينهما في خمسة عشر فرقاً ، من أهمها :أن دلالة اللفظ هي فهم السامع لمعنى اللفظ ، والدلالة باللفظ استعانة المتكلم بلفظ على إفهام السامع . انظر: نفائس الأصول ٢/ ٥٦٥- ٥٦٨ ، ٦٤٢ و٣/ ١٢٤٢ ، ١٢٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٢ .

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٧٥ ، وانظر: مجموع الفتاوى ١/ ٢٤٣ .

(٤) البحر المحيط ١/ ١٨٢.

فينبغي ألا يتحدث إلا باصطلاح عرف الأصوليين»[1].

ثامناً : أن تعتمد هذه المصطلحات على مستند شرعي ، إن ترتبت عليها أحكام شرعية ، ولهذا قال الزركشي للحنفية عند تفريقهم بين مصطلحي الفرض والواجب ، ومصطلحي الباطل والفاسد: « إن كان مأخذهم في التفريق بمجرد الاصطلاح ، فهم مطالبون بمستند شرعي يقتضي اختلاف الحكم المرتب عليهما»[2] ، ويقول ابن القيم مخاطباً من خالف في مصطلح الزيادة على النص من الحنفية: « الأسماء المتواضع عليها التابعة للاصطلاح منكم ، لا توجب رفع أحكام النصوص ، فأين سمى الله ورسوله ذلك نسخاً؟ وأين قال رسول الله ﷺ إذا جاءكم حديثي زائداً على ما في كتاب الله ، فردوه ولا تقبلوه ؛ فإنه يكون نسخاً لكتاب الله؟ وأين قال الله: إذا قال رسولي قولاً زائداً على القرآن ، فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه؟ وكيف يسوغ رد سنن رسول الله ﷺ بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان؟»[3] ، فطالبهم بالدليل على مصطلحهم ؛ لأنهم لم يقفوا عند مجرد الاصطلاح ، وإنما رتبوا عليه أحكاماً شرعية.

ولقد اشتدت عناية الأصوليين بمصطلحاتهم اللفظية، فشرحوها في صدر مؤلفاتهم[4]،

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٦٠٨-٦٠٩ .

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٢١.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠ .

(٤) انظرمثلاً: الإحكام لابن حزم ١/ ٣٥ ، العدة ١/ ٧٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢٥ ، المحصول ١/ ١/ ٩٧.

ثم في بدء بحث مسائلهم الأصولية[١] ، وكل ما دعت إلى بيانها الحاجة[٢] ، ورأوا أن « الكلام على حكم لفظة ، قبل تحقيق معناها ، ومعرفة المراد بها ، وعن أي شيء يعبر بذكرها ، طمس للوقوف على حقيقتها »[٣].

فعلى الأصولي والناظر في علم أصول الفقه العناية والاهتمام بألفاظ الأصوليين ومصطلحاتهم ، وضبط دلالاتها ومعانيها ، قبل الحكم عليها أو على ما يتعلق بها من المسائل ، مثلما يقول القرافي: « فهذه ألفاظ اصطلاحية ، ينبغي أن يعلمها طالب العلم»[٤] ؛ لما يترتب على معرفتها من **آثار وفوائد** ، من أهمها ما يلي:

١- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على اختيار الأقرب منها إلى الصواب ، باختيار أقربها إلى لغة القرآن والرسول ﷺ والسلف[٥] ، وأقربها إلى لغة العرب[٦] ، وأبعدها عن المفاسد الشرعية والعقلية[٧] ، وأكثرها وضوحاً ودلالة على المراد[٨] ، كما يقول ابن حزم مبيناً فائدة معرفة أحد الاصطلاحات: « فينبغي أولاً أن نوقف على معنى الاستطاعة ، فإذا تكلمنا عليه وقررناه

---

(١) انظر مثلاً: روضة الناظر ١/ ١٥٠ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢٢٠ ، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٣ ، ٣٧ ، ٢٠٨ ، ٢٤٦.

(٢) انظر مثلاً: شفاء الغليل ص ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٥٩ ، ٢٩٨.

(٣) الفصل لابن حزم ٣/ ٢٦ ، وانظر: الكافية في الجدل ص ١ .

(٤) نفائس الأصول ٢/ ٦٤٢ ، وانظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ .

(٥) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٣٦٦ ، مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٤ .

(٦) انظر: نفائس الأصول ١/ ٣٠٩.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٤ .

(٨) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٤ .

- بحول الله تعالى وقوته - سهل الإشراف على صواب هذه الأقوال من خطئها»[١].

٢- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على فهم مصنفاتهم والاستفادة منها ، وقد بيّن الشاطبي أن أحد طريقي أخذ العلم: «مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين»[٢] ، وأن الانتفاع بها مشروط بأحد شرطين أولهما: «أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ، ما يتم له به النظر في الكتب»[٣].

٣- أن معرفة اصطلاحات الخصوم تساعد على إقامة الحجاج وسد باب اللجاج ؛ فإنهم «إذا لم يخُاطبوا بلغتهم واصطلاحهم ، فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا ، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ، ويلبّسون على الناس»[٤] ، ولهذا قال إمام الحرمين: «عليك بمراعاة كلام الخصم وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء ؛ فإن فيه أماناً من اضطراب ترتيب فصول الكلام عليك ، فيسهل عليك عند ذلك وضع كل شيء في موضعه»[٥].

٤- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على فهم مرادهم[٦] ، وتكشف حقيقة خلافهم ونوعه ، وقد تزيله بالكلية ، إذا تحقق أن سبب نزاعهم اختلاف

---

(١) الفصل لابن حزم ٣/ ٢٦- ٢٧ .

(٢) الموافقات١/ ٦٨ ، وانظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ .

(٣) الموافقات ١/ ٦٨ ، وانظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٣ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٣ .

(٥) الكافية في الجدل ص ٥٣٥.

(٦) انظر: البحر المحيط ١/ ٤٥٦ و٥/ ١٧٧ .

اصطلاحهم ، بعد أن تتبين معانيها فتلتقي ، ويرتفع ما ظهر من تعارضها ، ولهذا رأى ابن السمعاني في مسألة دلالة النهي على الفساد أنه « لا بد من معرفة معنى الفاسد والصحيح» ؛ معللاً ذلك بأن « في معرفة معناه زوال معظم الشغل في المسألة»[1]. ومثل ذلك الخلاف في مسألة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ؛ فإنه يزول بعد معرفة المراد بمصطلح الجواز ، فقد جاء في البحر المحيط: «عند التحقيق يرتفع الخلاف ؛ لأن الجواز يطلق ويراد به نفي الحرج، ويطلق ويراد به ما تساوى فعله وتركه ، فإن أريد الأول فهو جزء ماهية الوجوب ، فإذا ارتفع قيد المنع من الترك ، بقي الجواز قطعاً ، والثاني ليس جزء ماهية الوجوب ، فلا يلزم – من ارتفع قيد المنع من الترك – التساوي»[2].

وكذلك مسألة تعدد العلل الشرعية لحكم واحد ، فإنها « لا يتحقق فيها الخلاف ؛ فإن لفظ التعليل مشترك بين معنيين ، ويجوز أن يكون كل واحد أراد معنى غير ما أراده الآخر ، فلا خلاف»[3] ، ونظائرها كثيرة[4]. وذلك لأن لاصطلاحات الأصوليين اللفظية علاقة وثيقة بظهور خلافهم في كثير من مسائل أصول الفقه ، سواء بين المختلفين أو الناقلين[5] ؛ لتعدد الاصطلاحات وتفاوت الألفاظ و «تلقي بعضهم العبارات عن بعض من غير نظر وتدبر»[6] ،

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ١٤٤.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٣٣.

(٣) البحر المحيط ٥/ ١٧٧ .

(٤) انظر مثلاً : البرهان ١/ ١٢٤-١٢٥ ، البحر المحيط ٣/ ٨٧ و٤/ ١٣٣ و٥/ ١٦٠ .

(٥) انظر: نفائس الأصول ١/ ٢٣٠ ، مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٠ و٢٠/ ٤٥٣ .

(٦) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣ .

كما يقول الغزالي: «معظم الأغاليط والاشتباهات ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظ دون الوقوف على مداركها ومآخذها»(١) ، ويقول ابن تيمية: «كثير من منازعات الناس في مسائل الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام هي منازعات لفظية ، فإذا فصل الخطاب زال الارتياب والله أعلم سبحانه بالصواب»(٢).

ويمكن أن نستدل لتحقق هذا التأثير بالآتي:

أولاً: نص الأصوليون في مسائل أصولية كثيرة على أن مرجع المخالفة فيها إلى اختلاف العبارات وتعدد الاصطلاحات ، من ذلك قول الغزالي عن خلاف الأصوليين في تخصيص العلة: « منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد للعلة معلوم»(٣).

ثانياً: النظر في آثار الخلافات الأصولية ، فما خلا منها من التأثير المعنوي ، واتفق المختلفون على الأحكام المترتبة عليها ؛ لاتفاق دلالة أقوالهم وتقاربها، فهي خلافات لفظية اصطلاحية. وهذا من ضوابط معرفة هذا النوع من الخلاف ، كما يفهم من قول الزركشي في مسألة تسمية العمل بقول النبي ﷺ تقليداً: « ولـمّا تقارب الخلاف ، زعم إمام الحرمين أنه لفظيّ»(٤) ، ومن أمثلة ذلك ما قرره الشيرازي عن خلاف الأصوليين في الواجب المخير ، بقوله: « لا يكون فيه فائدة ، وإنما هو اختلاف يعود إلى العبارة ؛ لأنا لا نختلف على أنه لا

---

(١) شفاء الغليل ص٤٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٧٩ ، وانظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٢١٣ .

(٣) شفاء الغليل ص ٤٨٦ .

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.

يجب عليه فعل الجميع»[١] ، ويقول القرافي عن خلافهم في المراد بالصحة: «اعلم أن الفقهاء والمتكلمين اتفقوا على الأحكام ، إنما الخلاف في لفظ وضع الصحة لماذا؟»[٢] .

ويقول الزركشي عن خلافهم في اجتهاد العامي: «هو خلاف يرجع إلى العبارة ؛ لأن القائل بالتقليد لم ير إلاّ هذا ، ولكن لسان حملة الشريعة جرى على صحة إطلاق التقليد للعامي ، والنهي عن إطلاق الاجتهاد عليه»[٣] .

وقال عن بعض نزاعاتهم في سؤال المطالبة[٤]: «هو أمر اصطلاحي لا يتعلق به فقه»[٥]، فقرروا في هذه المسائل وأضرابها أنه خلاف لفظي اصطلاحي ، بعد أن تحققوا أنه لا أثر له ولا يتعلق به فقه ؛ لاتفاق المختلفين على الأحكام المترتبة عليه.

ثالثاً : زوال كثير من خلافات الأصوليين بعد تفسير ألفاظهم الواردة فيها[٦] ، فإن ذلك يظهر أن كلاً منها «خلاف عبارة يهون موقعه عند ذوي التحقيق»[٧] ؛ لرجوعه إلى مجرد الاصطلاح واللفظ[٨].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٥٦ .

(٢) نفائس الأصول ١/ ٣٠٩ .

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨٤ .

(٤) وهي منع المعترض ما يدعيه المستدل أنه علة في القياس ، بعد تسليم التعليل ، ومطالبته بتصحيح العلة. انظر: البحر المحيط٥/ ٣٢٤.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٣٢٥.

(٦) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٠ .

(٧) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤٢٥ .

(٨) انظر: نفائس الأصول ٣/ ١١٢٢ .

ومن ذلك الخلاف في نسخ الأخبار ، فإنه خلاف اصطلاحي ؛ لأنه «مبني على تفسير النسخ وهل هو رفع أو بيان ؟»[١] ، ومثله الخلاف في دخول الندب والكراهة مسمى التكليف ، فإنه خلاف اصطلاحي ؛ لأنه «يرجع إلى تفسير التكليف»[٢].

رابعاً : ومن ضوابط معرفة الخلاف الاصطلاحي أنّا لو أبدلنا الأقوال لغير أصحابها ؛ لما أثر في اختياراتهم وأصولهم وفروعهم ، كما قال إمام الحرمين في مسألة التفريق بين الدليل والأمارة ، بعد أن توصل إلى أن الخلاف بين جمهور الفقهاء والمتكلمين فيها اصطلاحي: « ولو قلب قالب ما قدمناه في الترتيب ، فسمى الدلالة المفضية إلى العلم أمارة ، وما يقتضي غلبة الظن دلالة، لم يكن مبعداً ، بيد أن أرباب الحقائق اصطلحوا على ما قدمناه ، وراموا بذلك تحقيق الجنسين ، وهذا اختلاف هين المدرك»[٣].

لكن هذا التأثير لاصطلاحات الأصوليين لا يتجاوز إظهار الخلاف الصوري في مسائل أصول الفقه ، وتفاوت تعبيرهم عن آرائهم ، دون أن يؤثر تفاوت تلك الاصطلاحات في تغيير حقائق الأمور وأحكام المسائل ؛ فإن «العبارات هي التي تتبع المعاني وتسوّى عليها ، فأما تسوية المعاني على العبارات فهو من دواعي الخبط ، وجوالب الضلال»[٤] ، كما يقول ابن تيمية:

---

(١) البحر المحيط ٤/ ١٠٠ .

(٢) سلاسل الذهب ص ١١١ .

(٣) التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٣٢ .

(٤) شفاء الغليل ص ١٤٥ .

«الحقائق المعلومة بالسمع والعقل ، لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية»[1] ، ولهذا منع التفريق بين أحكام الأداء والقضاء؛ لأنه يرى أن «الفرق بين اللفظين هو فرق اصطلاحي ، لا أصل له في كلام الله ورسوله»[2] ، فلا ينبغي أن يترتب على ذلك شيء من الأحكام المعنوية، ولهذا قال الشيرازي: «هذه عبارات تقررت في عرف أهل العلم واستعمالهم ، لأغراض لهم تتعلق بذلك ، وأما في الحقيقة فالقضاء يستعمل في الأداء ، وحقيقة ما وجب على الإنسان فعله ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[3] ، والجمعة لا تقضى»[4].

ولهذا أنكر ابن القيم على من رتب أحكام النسخ على مصطلح الزيادة على النص ، معللاً ذلك بقوله: «إن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخاً لا توجب ، بل تجوز مخالفتها ؛ فإن تسمية ذلك نسخاً اصطلاح منكم ، والأسماء المتواضع عليها - التابعة للاصطلاح منكم - لا توجب رفع أحكام النصوص»[5].

والحاصل مما تقدم أن على المحقق الناظر في علم أصول الفقه العناية بألفاظ الأصوليين ومصطلحاتهم ؛ لفهم مرادهم ، ولمعرفة الأقرب منها إلى الصواب الشرعي والعقلي واللغوي ، وللجمع بين أقوالهم المختلفة في الظاهر ، حين يتبين أن خلافهم راجع إلى مجرد الاصطلاحات والعبارات.

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٣٦٦ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٧ .

(٣) من الآية (١٠) من سورة الجمعة .

(٤) شرح اللمع ١/ ٢٥٣-٢٥٤.

(٥) إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٠ .

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاصطلاحات اللفظية

قد تقدم فيما مضى ما يكفي من الأدلة على تأثير الاصطلاحات اللفظية في وقوع الخلافات الأصولية ، مع الإشارة إلى أمثلة ذلك ، لكن على سبيل الإجمال ، وأذكر هاهنا عدداً من مسائل أصول الفقه التي يظهر فيها ذلك التأثير على سبيل التفصيل ؛ فإنه أوضح للدليل وأشفى للغليل.

وإذ قد تبين – بتصريح أئمة الأصول واستقراء خلافاتهم – أن سبب كثير منها تلك الاصطلاحات ، فقد تعيّن الاقتصار هنا على شرح مسائل منها ، يصرّح فيها الأصوليون بذلك السبب ؛ بحيث يتحقق به الدلالة على المقصود من غير تطويل. ووقع الاختيار منها على ما يلي:

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في أن الإتيان بالمأمور به يقتضي الإجزاء

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في أن الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب هل يقتضي الإجزاء؟ على مذاهب ، أشهرها القولان التاليان:

القول الأول : إن إتيان المكلف بالمأمور به على الوجه المطلوب ، موجب للإجزاء ، وانقطاع التكليف به. وهذا مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين. وكان مما استدلوا به قولهم: إن الأمر بالعبادة اقتضى وجوب فعلها ، فإذا فعل المأمور به فقد امتثل ما اقتضاه الأمر ، فخرج عن عهدته ، وبرأت ذمته ، كما لو

أمر السيد عبده بفعل شيء ففعله ، لم يبق عليه شيء من ناحية أمره.

والقول الثاني : إن إتيان المكلف بالمأمور به لا يدل على الإجزاء ، إلا بدلالة غير الأمر. وهذا قول أبي هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار وأتباعهما. ومن أدلتهم في ذلك قولهم: إنه غير ممتنع أن يأمر الحكيم بفعل من الأفعال ، ويقول: إذا فعلتموه ، فقد فعلتم الواجب واستحققتم الثواب ، ومع ذلك عليكم الإعادة ، ألا ترى أن كثيراً من العبادات أمر المكلف بفعلها ثم لم تجزئه ، كالحجة الفاسدة مأمور بالمضي فيها ، ويستحق الثواب على فعلها ، ومع ذلك فعليه الإعادة ، وكذلك من ظن أنه على طهارة ، وهو في آخر الوقت ، فإن الصلاة واجبة عليه ، وهو مأمور بها ، ومع ذلك فإن عليه الإعادة إذا علم أنه كان على غير طهارة[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

منشأ الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى اختلاف الأصوليين في تفسير مصطلح الإجزاء ، فمنهم من قال: معنى الإجزاء سقوط القضاء. ولهذا قال: لا يدل فعل المأمور به على سقوط القضاء ؛ فإن من أفسد الحج وجب عليه إتمامه بالأمر واستحق الثواب عليه ، مع أنّ قضاءه واجب عليه أيضاً. ومنهم من قال: معنى الإجزاء امتثال الأمر ، ومن أتى بالمأمور به على وجهه فقد امتثل

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: المعتمد ١/ ٩٠- ٩٢ ، العدة لأبي يعلى ١/ ٣٠٠- ٣٠٢ ، التبصرة ص ٨٥- ٨٦ ، البرهان ١/ ٢٥٥- ٢٥٧ ، المنخول ص ١١٧- ١١٨ ، المحصول ١/ ٢/ ٤١٤- ٤١٩ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥- ١٧٧ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥٩٠- ١٥٩٨ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٨٧- ١٨٩ ، سلاسل الذهب ص ١٥٤- ١٥٥ ، البحر المحيط ٢/٤٠٦-٤٠٩.

الأمر ، وإن وجب عليه القضاء[١] ، كما يقول ابن السبكي: « الخلاف في هذه المسألة إنما هو مبني على تفسيره بسقوط القضاء ، إما إذا فسّر بما اختاره المصنف[٢] ، فامتثال الأمر يكون محصلاً للإجزاء من غير خلاف ، وإنما خالف أبو هاشم وأتباعه إذا بني على ذلك التفسير »[٣] .

ويقول الزركشي: « أصل الخلاف يرجع إلى الإجزاء ، فمن قال: هو إسقاط القضاء ، قال: ذلك لا يعرف إلا بدليل خارج. ومن قال: هو حصول الامتثال بالإتيان بالمأمور به ، قال: يدل على ذلك بنفسه »[٤] .

وتفصيل ذلك في كلام أبي الحسين البصري ، حين بيّن حقيقة مذهب عبد الجبار والسبب في مخالفته ، وكان مما قال: « ينبغي أن نذكر معنى وصفنا العبادة بأنها مجزئة وغير مجزئة ، ثم نبني الكلام عليه. فنقول: إن وصف

---

(١) انظر: المحصول ١/ ٢/ ٤١٤-٤١٥ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥٩٥ .

(٢) يعني به: القاضي البيضاوي ، وهو ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي ، أبو الخير ، ويعرف بالقاضي البيضاوي ، أصولي متكلم مفسر أديب فقيه شافعي ، ولد في مدينة البيضاء بفارس قرب شيراز ، رحل إلى شيراز وتولى قضاءها مدة ، ثم رحل إلى تبريز ، اشتغل بالتعليم والتصنيف ، وتتلمذ على يديه كثيرون ، توفي بتبريز سنة ٦٨٥هـ وله مصنفات منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول ، وشرح مختصر ابن الحاجب ، وشرح المطالع في المنطق ، والإيضاح في أصول الدين ، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو ، وأسرار التأويل ، وهو المعروف بتفسير البيضاوي ، وغيرها. انظر ترجمته في:طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ١٥٧-١٥٨ ، البداية والنهاية١٣/ ٣٠٩ ، طبقات الشافعية للأسنوي١/ ١٣٦ ، بغية الوعاة ٢/ ٥٠-٥١ ، مفتاح السعادة٢/ ٩٢-٩٣ ، هدية العارفين٥/ ٤٦٢-٤٦٣ ، الفتح المبين٢/ ٨٨.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٨٧ .

(٤) سلاسل الذهب ص ١٥٤- ١٥٥ ، وانظر أيضاً : البحر المحيط ٢/ ٤٠٧-٤٠٨ .

العبادة بأنها مجزئة ، معناه أنها تكفي وتجزئ في إسقاط التعبد بها ، وإنما يكون كذلك إذا استوفينا شروطها التي تُعُبّدنا أن نفعلها عليها ... وإذا قلنا: إن العبادة لا تجزئ ، فالمعقول منه أنها لا تجزئ في إسقاط التعبد بها ... وذكر قاضي القضاة[1]: أن معنى وصف العبادة بأنها مجزئة ، هو أنه لا يجب قضاؤها، ومعنى وصفها بأنها لا تجزئ ، هو أنه يلزم قضاؤها ... فإذا ثبت ذلك ، فلنتكلم في المسألة على كلا القولين ، فنقول: إن كان معنى وصف العبادة بأنها مجزئة ، أنه قد سقط بها التعبد ، فمعلوم أن الأمر يدل على أن ما تناوله - إذا فعل على حدّ ما تناوله ، مع تكامل الشرائط - فهو يجزئ ؛ لأن المكلف بهذا الفعل ممتثل للأمر ... فأما القول بأن الأمر يدل على إجزاء المأمور به ، على معنى أنه يمنع من لزوم القضاء ، فصحيح أيضاً ؛ لأن قضاء العبادة المؤقتة هو: فعل واقع بعد خروج وقتها ؛ بدلاً من فعلها في وقتها على الوجه المأمور به. وذلك يكون إما لأن العبادة ما فُعلت أصلاً ، أو فُعلت على وجه الفساد ، وذلك غير حاصل إذا فعلها الإنسان على وجه الصحة ، فلم يتصور القضاء»[2].

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في وصف المكروه بالقبيح ووصف المباح بالحسن

الخلاف في المسألة:

يرى الأصوليون أن المكروه لا يوصف بالحسن ، وأن المباح لا يوصف بالقبح ، واختلفوا في وصفهما بضد ذلك ، على قولين:

---

(١) يريد به: القاضي عبد الجبار الذي تقدمت ترجمته ص ٩٠.

(٢) المعتمد ١/ ٩٠-٩٢.

القول الأول: إن المكروه يسمى قبيحاً، والمباح يسمى حسناً. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك بأن المكروه قبيح؛ لأنه منهي عنه، والنهي عام في نهي التحريم والتنزيه، وأما المباح فهو حسن؛ لأنه مأذون فيه، ويجوز الثناء على فاعله، وإن لم يؤمر بالثناء عليه.

والقول الثاني: إن كلاً من المكروه والمباح ليس من الحسن ولا من القبيح. وهذا مذهب بعض المعتزلة وأبي بكر الباقلاني، ووافقهم إمام الحرمين في المكروه، وأما المباح فاختار مرة رأي الجمهور، فقال: «ربما يختلج في الصدور من ذلك شيء؛ فإن المباح يسمى حسناً»[1]، واختار في موضع آخر نظير مذهبه في المكروه، فقال: « فإن قيل: أفتقولون إن المباح من الأفعال حسن أو قبيح؟ قلنا: لا نصفه بواحد من الوصفين؛ فإنا ذكرنا في حد الحسن أنه الفعل الذي ورد الشرع باقتضاء الثناء على فاعله، والقبيح على الضد من ذلك، والمباح خارج عن النعتين والوصفين جميعاً»[2]. فدليلهم على هذا: أن كلاً منهما لا يذم على فعله، ولا يسوغ الثناء على فاعله، فليس بقبيح و لا حسن[3].

---

(١) التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٥٤.

(٢) التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٣) انظر تفصيل هذا الخلاف في: المعتمد ١/ ٩١، ٣٣٦- ٣٣٩، التلخيص في أصول الفقه١/ ١٥٤، ٢٥٤- ٢٥٥، المحصول ١/ ١/ ١٣٢- ١٣٧ و١/ ٢/ ٣٥٨-٣٥٩، نفائس الأصول للقرافي ١/ ٢٨٠- ٢٩١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٦١- ٦٢، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٦١- ٦٣، سلاسل الذهب ص ١٠٨، البحر المحيط ١/ ١٦٩- ١٧٣، ٢٧٨، ٢٩٩.

سبب الخلاف فيها:

وواضح من هذا أن سبب الخلاف فيها راجع إلى اختلاف تفسير الأصوليين لمصطلحي الحسن والقبيح ، حيث فسّر جمهورهم القبيح بأنه ما نهى عنه الشارع. أو ما ليس للمتمكن منه أن يفعله. والحسن بما لم ينه عنه الشارع. أو ما للقادر عليه أن يفعله. وعلى هذين التفسيرين يدخل المكروه في وصف القبح ، والمباح في وصف الحسن. وخالفهم بعض المعتزلة والأشاعرة[1] ، ففسروا القبيح بأنه ما اشتمل فعله على صفة توجب الذم ، كالحرام. والحسن ما اشتمل فعله على صفة توجب المدح ، كالواجب والمندوب. وعلى هذا التفسير لا يدخل فيهما المكروه والمباح ؛ لأن فعلهما لا يشتمل على مدح ولا ذم[2].

وقد شرح الأسنوي هذا السبب فقال: « الخلاف نشأ من تفسيرهم للأفعال ، فالأشاعرة[3] قالوا: الفعل إن نهى الشارع عنه كان قبيحاً ، محرماً كان أو

---

(١) الأشاعرة هم: أتباع أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعري ، ومن اعتقاداتهم أن القرآن معنى قائم بذات الرب ، وأما الألفاظ فمخلوقة ، وأن صفات الله سبع هي: العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، وأوّلوا ما عداها ، وقد أطلقوا على أنفسهم: أهل السنة ، ينتسب إليهم كثير من أهل العلم ، وقد عدّ ابن السبكي في طبقات الشافعية سبعاً من طبقاتهم. انظر: معتقد أبي إسحاق الشيرازي المطبوع مع شرح اللمع ١/ ٩١-١١٦ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٥-٤٤٤ ، البداية والنهاية١١/ ٢٠٦ ، مقدمة ابن خلدون ص٣٦٨-٣٦٩ ، الملل والنحل للشهرستاني١/ ٨١-٩١.

(٢) انظر: المحصول ١/ ٢/٣٥٨- ٣٥٩ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٦٣ ، البحر المحيط ١/ ١٧٣ ، ٢٧٨ ، ٢٩٩.

(٣) الذين يوافق أكثرهم قول الجمهور في هذه المسألة.

مكروهاً. وإن لم ينه عنه كان حسناً، سواء أمر به، كالواجب والمندوب، أم لا ، كالمباح. وقال جمهور المعتزلة: ما ليس له أن يفعله ، فهو القبيح ، وإلا فهو الحسن. فانتظم من الحدين أن المباح حسن عندهم ، وإن اختلفوا في المكروه.

وقال بعض المعتزلة : إن اشتمل الفعل على صفة توجب الذم - كالحرام - فقبيح ، أو على صفة توجب المدح - كالواجب والمندوب - فحسن. وما لم يشتمل على أحدهما - كالمكروه والمباح - فليس بحسن ولا قبيح. فتلخص أن قائل هذا مخالف لمن تقدم في دخول المباح وكذلك في المكروه أيضاً»[1] .

وقال الزركشي: « الخلاف يلتفت على تفسير القبيح ، فأكثر أصحابنا قالوا: القبيح ما نهى عنه الشارع ، فيشمل الحرام والمكروه. والحسن ما لم ينه عنه ، فيشمل الواجب والمندوب والمباح. فعلى هذا المكروه من جنس القبيح. وقيل: الحسن ما لنا أن نمدح فاعله شرعاً. والقبيح ما لنا أن نذم فاعله شرعاً. وهذا التفسير هو الذي ارتضاه الإمام في التلخيص[2]. وعلى هذا فالمكروه ليس بحسن ولا قبيح ؛ لأن فاعله لا يمدح ولا يذم ، وإنما يمدح تاركه»[3].

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٦١- ٦٢.

(٢) يعني: إمام الحرمين في كتابه التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٣) سلاسل الذهب ص ١٠٨.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في دخول الندب والكراهة والإباحة في مسمى التكليف

الخلاف في المسألة:

يرى الأصوليون أن الإيجاب والتحريم داخل في مسمى التكليف ، واختلفوا في تناوله لغيرهما ، على ثلاثة أقوال:

القول الأول : إن كلاً من الندب والكراهة والإباحة من التكليف. وهو رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[1]. وقد استدل على أن هذه الأحكام تكليفية: بأنا قد كلفنا وجوب اعتقادها على ما هي عليه ، ووجوب معرفة كونها أحكاماً شرعية ؛ لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحل له الإقدام على فعل حتى يعلم حكم الله فيه ، ومنه المباح الذي يفتقر المكلف في معرفته والفرق بينه وبين المحظور إلى نظر وتأمل ، وذلك نوع كلفة ومشقة.

والقول الثاني : إن الندب والكراهة من التكليف ، وأما الإباحة فليست منه.

---

(١) الإسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني ، أبو إسحاق ، أصولي متكلم من كبار فقهاء الشافعية ، ولد بإسفرايين ، ونشأ بها ، ثم ارتحل في طلب الحديث إلى خراسان والعراق ، وأخذ عنه عامة شيوخ نيسابور التي توفي بها سنة ٤١٨هـ ثم حمل إلى إسفرايين حيث دفن ، وله مصنفات كثيرة منها: الجامع في أصول الدين ، ومسائل الدور ، وأدب الجدل ، والرد على الملحدين ، ورسالة في الأصول ، وغيرها. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/ ١٦٩-١٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣-٣٥٦ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢١٠ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٤ ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٤/ ٢٥٦-٢٦٢ ، وفيات الأعيان ١/ ٢٨ ، كشف الظنون ١/ ٥٣٩ ، هدية العارفين ٥/ ٨.

وهو مذهب طائفة من الأصوليين ، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني وابن عقيل وابن قدامة والطوفي وغيرهم. مستدلين بأن التكليف هو طلب ما فيه كلفة ، ولا يخلو المندوب والمكروه عن كلفة ومشقة ؛ فإنّ فعل الأول وترك الثاني من أسباب الثواب ، ومن امتثل مقتضاهما – رغبة فيه – وقع في المشقة ، كمن فعل الواجب أو ترك المحرم. وأما من أخلّ بمقتضاهما ، فقد شق عليه ما فاته من الثواب الجزيل. بخلاف الإباحة التي لا يترتب على فعلها أو تركها ثواب ولا عقاب.

والقول الثالث : إنه ليس شيء من المندوب أو المكروه أو المباح من التكليف. وهذا مذهب أكثر الأصوليين ، منهم إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب والآمدي وغيرهم. ومن دليلهم على صحة ذلك ، قولهم: إن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة ، وهذه الأحكام لا كلفة فيها ولا مشقة ولا عقاب ، وإنما تخيير بين الفعل والترك من غير حرج ، مع زيادة الثواب على الفعل في المندوب ، وعلى الترك في المكروه[1].

سبب الخلاف فيها:

والخلاف في هذه المسألة مبني على اختلاف تفسير الأصوليين لمصطلح

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: البرهان ١/ ١٠١– ١٠٢ ، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٥٣– ٢٥٤ ، المنخول ص ٢١–٢٢ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٧٥– ٧٨ ، المحصول ١/ ٢/ ٣٥٧–٣٥٨ ، روضة الناظر ١/ ٢٠٤– ٢٠٥ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٣٩٦– ٣٩٧ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٢١ ، ١٢٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٧٩ ، سلاسل الذهب ص١١١ ، البحر المحيط ١/ ٢٧٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٩، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ١٨٨، تيسير التحرير ٢/ ٢٢٤–٢٢٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥ ، ٤١٤.

التكليف ، فمنهم من قال: التكليف إلزام ما فيه كلفة ، وعلى هذا لا يشمل الحكم التكليفي إلا الإيجاب والتحريم ؛ لأنه ليس في غيرهما إلزام ، ويكون تسمية المندوب أو المكروه أو المباح حكماً تكليفياً من قبيل التغليب. ومنهم من قال: التكليف طلب ما فيه كلفة ، وعلى هذا التفسير يتناول الحكم التكليفي الإيجاب والندب والتحريم والكراهة ؛ لتحقق الطلب فيها جميعاً ، وأما المباح فليس فيه طلب ، وإنما يذكر مع تلك الأحكام من باب التغليب. ومنهم من قال: التكليف ما ورد الشرع بتكليفنا اعتقاد كونه من الشرع ، وعلى هذا تدخل جميع الأحكام الخمسة في التكليف على سبيل الحقيقة[1].

يقول الزركشي مبيناً سبب الخلاف في هذه المسألة: « مأخذ الخلاف يرجع إلى تفسير التكليف. فعند القاضي: أنه طلب ما فيه كلفة. وعند إمام الحرمين: إلزام ما فيه كلفة. وذلك ينافي ما فيه التخيير ، والمندوب والمكروه فيهما تخيير »[2] ، ونص قول إمام الحرمين الدال على ذلك: « فأما التكليف فقد قال القاضي أبو بكر[3] : إنه الأمر بما فيه كلفة ، والنهي عما في الامتناع عنه كلفة. وإن جمعتهما قلت: الدعاء إلى ما فيه كُلفة. وعدّ الأمر على الندب والنهي على الكراهية من التكليف. والأوجه عندنا في معناه: أنه إلزام ما فيه كلفة ؛ فإن التكليف يُشعر بتطويق المخاطب الكلفة ، من غير خيرة من المكلَّف. والندب

---

(١) انظر: روضة الناظر ١/ ٢٠٤- ٢٠٥ ، المحصول ١/ ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٧٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٩.

(٢) سلاسل الذهب ص ١١١.

(٣) وهو يعني بذلك القاضي أبا بكر الباقلاني الذي تقدمت ترجمته .

والكراهة يفترقان بتخيير المخاطب. والقول في ذلك قريب ؛ فإن الخلاف فيه آيل إلى المناقشة في عبارة»[١] ، وفسّر الأصفهاني التكليف عند المختلفين على وجه آخر ، فقال: « النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف. فإن أريد بالتكليف: ما يترجح فعله على تركه ، فالمندوب تكليف. وإن أريد به: أنه مطلوب طلباً يمنع النقيض ، فهو ليس بتكليف»[٢].

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في دخول العمل بقول النبي ﷺ في التقليد

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في تسمية قبول قول النبي ﷺ والعمل به تقليداً ، على قولين:

القول الأول : إن قبول قوله ﷺ لا يسمى تقليداً. وهو أحد الوجهين عند الشافعية ، اختاره منهم الغزالي وسليم الرازي[٣] ، ومال إليه ابن الحاجب

---

(١) البرهان ١/ ١٠١.

(٢) بيان المختصر ١/ ٣٩٦.

(٣) سليم: هو ابن أيوب بن سليم الرازي ، أبو الفتح ، فقيه شافعي أصولي محدث ، ولد سنة ٣٦٥ هـ وأصله من الريّ ، وتعلم العربية والفقه في بغداد ، وسكن الشام مرابطاً ، وهو أول من نشر الفقه بمدينة صور ، من شيوخه أبو حامد الإسفراييني ، وأحمد بن فارس اللغوي ، وأحمد بن عبدالله الأصبهاني ، ومن تلاميذه الكتاني وأبو بكر بن الخطيب ونصر المقدسي وغيرهم ، توفي غريقاً في البحر الأحمر ، عند ساحل جدة ، بعد حجه سنة ٤٤٧هـ وقد جاوز الثمانين ، له: كتاب الفروع في الفقه ، وضياء القلوب في تفسير القرآن ، وغريب الحديث ، وغيرها. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات١/ ٢٣١-٢٣٢ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٤/ ٣٨٨-٣٩١ ،

وأبوالخطاب الكلوذاني ، واستقر عليه اصطلاح المتأخرين. ومن دليلهم على أن ما سُمع من الرسول لا يسمى تقليداً: أن مفهوم التقليد الاتباع المعتري عن أصل الحجة ، وقد قامت الدلالة والمعجزة على أن قول النبي ﷺ حجة واضحة في الشرع ؛ لأنه إن كان بوحي فهو مقطوع بصحته ، وإن كان عن رأي فهو مقطوع بصحته أيضاً ؛ لأنه لا يخطئ فيما يشرعه ، حتى عند من جوّز الخطأ عليه ؛ لأنهم قالوا: لا يُقرّ عليه ، فصار ما أقرّ عليه مقطوع به على كل حال.

والقول الثاني: إن قبول ذلك يسمى تقليداً. وهذا هو الظاهر من نص الشافعي ، وأحد الوجهين عند أصحابه ، وقد اختاره منهم القفال الشاشي[1] ، وممن قال به من غيرهم ابن تيمية وابن القيم. واستدلوا على ذلك: بأن قبول قوله ﷺ في أي مسألة يسمى تقليداً بعرف الاستعمال ، ثم إنه وإن كان بحجة

طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٢٧٥-٢٧٦ ، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٤٥-٦٤٧ ، وفيات الأعيان ٢/ ٣٩٧-٣٩٩ ، طبقات هداية الله ص ١٤٧-١٤٨ ، هدية العارفين ٥/ ٤٠٩.

(١) القفال: هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير ، أبو بكر ، عالم خراسان ، فقيه شافعي أصولي لغوي شاعر ، إمام وقته في الأصول والفقه وعلم الكلام بما وراء النهر ، ولد بشاش من بلاد ما وراء النهر سنة ٢٩١هـ وكان كثير الرحلة في طلب الحديث ، سمع من ابن خزيمة ومحمد بن جرير الطبري وأبو القاسم البغوي وطبقتهم ، وحدّث عنه أبو عبدالله الحاكم والحليمي وابن مندة والسلمي وغيرهم ، توفي بالشاش في ذي الحجة سنة ٣٦٥هـ وخلّف تصانيف كثيرة ، منها: كتاب في أصول الفقه ، وتفسير كبير ، وكتاب دلائل النبوة ومحاسن الشريعة ، وشرح رسالة الشافعي ، وكتاب آداب القضاء. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤/ ٢٠٠-٢٠١ ، سير أعلام النبوة ١٦/ ٢٨٣-٢٨٥ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٤-٥ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ١/ ٢٩٩-٣٠٠ ، مفتاح السعادة١/ ٢٨٨ ، الفوائد البهية ص٢٤٤ ، الفتح المبين ١/ ٢٠١-٢٠٢.

دلت على صدقه جملة ، فإنه لا يطلب فيه حجة على عين كل مسألة ، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة[١].

*** سبب الخلاف فيها:**

والخلاف في هذه المسألة راجع إلى خلاف الأصوليين في تفسير مصطلح التقليد ؛ فإن منهم من فسره بأنه: قبول قول من لا يُدرى من أين يقول. وعلى هذا يمكن أن يسمى العمل بقول النبي ﷺ تقليداً ؛ لأن الناس يعملون به من غير أن يعرفوا دليله الخاص. ومنهم من قال: التقليد قبول قول بغير حجة بحيث يلزم المقلِّد ما كان في ذلك القول من خير وشر. وقد سمّاه ابن القيم: اصطلاح المتأخرين ، حين قال: « ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه ، وتظن أنها تنفي كون قوله حجة ؛ بناء على ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين ، أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة ، فهذا اصطلاح حادث»[٢].

وعلى هذا الاصطلاح لا يسمى قبول قول النبي ﷺ تقليداً ؛ لأنّ قوله – عليه الصلاة والسلام – حجة في نفسه ، فلم يكن تقليداً[٣]. ولأن هذا الخلاف راجع

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ٣/ ٤٢٣- ٤٢٧ ، البرهان ٢/ ١٣٥٧- ١٣٥٨ ، المنخول ص ٤٧٢- ٤٧٣ ، المستصفى ٤/ ١٣٩-١٤٠ ، المختصر وشرحه للأصفهاني٣/ ٣٥٠- ٣٥١ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٠٥ ، المسودة ص ٤٩٤- ٤٩٥ ، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥-١٧ ، إعلام الموقعين ٤/ ١٠٦ ، سلاسل الذهب ص ٤٣٩-٤٤١ ، البحر المحيط ٦/ ٢٧٠-٢٧٣ ، تيسير التحرير ٤/ ٢٤١-٢٤٢.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ١٠٦.

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤٢٣-٤٢٤ ، البرهان ٢/ ١٣٥٧- ١٣٥٨ ، المنخول ص ٤٧٢ ، المستصفى ٤/ ١٤٠ ، البحر المحيط ٦/ ٢٧٠

إلى الاصطلاح ، وصفه إمام الحرمين بقوله: « هذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق»[1] .

وقد شرح الزركشي السبب في وقوعه ، فقال: « وأما قبول قوله ﷺ ففي تسميته تقليداً وجهان لأصحابنا ؛ مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد ، هل هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قال؟ أو قبول القول بلا حجة؟ وفيه وجهان ... وإن قلنا بالأول سمي تقليداً ، إن قلنا له: الاجتهاد من حيث لا يدري من أين قال ، وهو ظاهر نص الشافعي ، فإنه قال: ولا يحل تقليد أحد سوى رسول الله ﷺ. وإن قلنا بالثاني لم يسم تقليداً ؛ فإن قوله حجة في نفسه»[2]. وللخلاف التفات إلى الخلاف الأصولي في أنه - عليه الصلاة والسلام - هل كان يجتهد ، أو ينتظر الوحي ولا يجتهد؟[3] ، كما يقول إمام الحرمين: « وقبول قول النبي ﷺ إن قلنا: إنه كان يجتهد ، تقليد ؛ لأنا لا ندري أيقوله عن وحي أم اجتهاد؟ وإن قلنا: كان لا يجتهد ، فقبول قوله ليس تقليداً ؛ فإنا نعلم أن ما يقوله ، يقوله عن وحي»[4].

* * *

---

(١) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤٢٥.

(٢) سلاسل الذهب ص ٤٣٩-٤٤٠.

(٣) انظر: البرهان ٢/ ١٣٥٦ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦ ، المسودة ص ٤٥١ ، شرح المنهاج للبدخشي ٣/ ٢٦٧.

(٤) البرهان ٢/ ١٣٥٧ ، وانظر: سلاسل الذهب ص ٤٤٠ ، البحر المحيط ٦/ ٢٧٠.

الفصل الثالث

رجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية

إن لخلافات الأصوليين علاقة وثيقة بتعدد مدارسهم وتفاوت مناهجهم عند البحث والنظر في مسائل أصول الفقه. ولبيان ذلك بالتفصيل والتمثيل، قسّمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بالمناهج الأصولية والبيان النظري لأثرها في خلافات الأصوليين.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية.

المبحث الأول

المراد بالمناهج الأصولية والبيان النظري لأثرها في خلافات الأصوليين

لتفصيل الكلام في تأثير مناهج الأصوليين ومدارسهم في خلافاتهم الأصولية ، جعلت هذا المبحث أربعة مطالب ، وهي:

المطلب الأول : في المراد بالمناهج الأصولية وأسباب اختلافها.

المطلب الثاني : في منهج المتكلمين وأثره في الخلاف الأصولي.

المطلب الثالث : في منهج الفقهاء وأثره في الخلاف الأصولي.

المطلب الرابع : في منهج الظاهرية وأثره في الخلاف الأصولي.

المطلب الأول

المراد بالمناهج الأصولية وأسباب اختلافها

المناهج جمع منهج ، وأصله النهج ، ويطلق في اللغة على معان ، أهمها ما يلي:

المعنى الأول : النهج والمنهج والمنهاج : الطريق[١] ، وقُيِّد في جمع من معاجم اللغة بأنه : الطريق الواضح[٢] ، وقيد في بعضها : بأنه الطريق المستقيم الواضح[٣] ، تقول : هذا نهجي لا أحيد عنه[٤] ، ونهج فلان سبيل فلان : إذا سلك مسلكه[٥] ، ونَهَجت الطريق. أي : سلكته[٦]. وفي التنزيل العزيز : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٧] ، وقد فسّرها ابن عباس رضي الله عنهما بقوله : (شرعة ومنهاجاً : سبيلاً وسنة)[٨].

---

(١) انظر مادة "نهج" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١ .

(٢) انظر مادة " نهج" في : تهذيب اللغة٦/ ٦٢ ، المفردات ص ٥٠٨ ، لسان العرب ٢/ ٣٨٣ ، مختار الصحاح ص ٢٨٤ ، المصباح المنير ص٢٤٠ ، القاموس المحيط ص ٢٦٦ ، الكليات ص ٥٢٤.

(٣) انظر مادة "نهج" في : المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧.

(٤) انظر مادة "نهج" في : المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧.

(٥) انظر مادة "نهج" في : مختار الصحاح ص ٢٨٤ ، القاموس المحيط ص ٢٦٦ ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧ .

(٦) انظر مادة "نهج" في : لسان العرب ٢/ ٣٨٣.

(٧) من الآية (٤٨) من سورة المائدة .

(٨) هذا أثر صحيح ، أخرجه البخاري في باب قول النبي ﷺ : بني الإسلام على خمس ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه١/ ٨.

المعنى الثاني: النهج : الوضوح والإبانة . تقول : نهج الطريق ينهج نهوجاً، أي : وضح واستبان ، ونهجته وأنهجته : أوضحته[١] ، ونهجه لي : أوضحه[٢] ، و«الناهجة : البينة ، يقال : نهج الأمر وأنهج : إذا تبين ووضح »[٣].

المعنى الثالث : النهج : الانقطاع. تقول : أتانا فلان ينهج ، إذا أتى مبهوراً منقطع النفس[٤].

المعنى الرابع : النهج : السقوط. تقول : ضربت فلاناً حتى أنهج ، يعني : سقط[٥].

المعنى الخامس : النهج : البلى. تقول : نَهِجَ الثوب ، إذا بلي ولم يتشقق ، وأنهجه البلى : إذا أخلقه[٦].

ومن مجموع المعنيين الأولين أخذ أهل العلم والفكر المنهج بمعناه الاصطلاحي[٧] ، وعرّفوه بتعاريف عديدة ، من بينها ما يلي:

---

(١) انظر مادة "نهج" في : لسان العرب ٢/ ٣٨٣ ، المصباح المنير ص ٢٤٠ ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧ .

(٢) انظر مادة "نهج" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١ .

(٣) الفائق للزمخشري ٤/ ٣٥ .

(٤) انظر مادة "نهج" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١ ، الفائق للزمخشري ٢/ ٤٠٧ و٣/ ٢٢٧ و٤/ ٣٤ ، لسان العرب ٢/ ٣٨٣ ، مختار الصحاح ص ٢٨٤ ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧.

(٥) انظر مادة "نهج" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٩٥٧ .

(٦) انظر مادة "نهج" في : تهذيب اللغة ٦/ ٦٢ ، معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٦١ ، لسان العرب ٢/ ٣٨٣-٣٨٤ ، القاموس المحيط ص ٢٦٦ ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧ .

(٧) انظر : مجموع الفتاوى ١١/ ٢١٩ ، الكليات ص ٩١٣ .

١- المنهج هو: « الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء، أو في تعليم شيء، طبقاً لمبادئ معينة، وبنظام معين، وبغية الوصول إلى غاية معينة»[١].

٢- المنهج هو: « خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية، بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها»[٢].

٣- المنهج هو: « الخطة المرسومة. ومنه منهاج الدراسة ومنهاج التعليم ونحوهما»[٣].

٤- المنهج هو: « وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة»[٤].

ومرادنا بالمنهج هنا ما يتناول هذا الطريق وغيره؛ ذلك أن المنهج قد يكون مرسوماً من قبل، ضمن خطة منظمة وقواعد معلومة، على نحو ما ذكر في هذه التعاريف. وقد يكون نوعاً من السير الطبيعي للعقل، لم تحدد أصوله من قبل[٥].

ومن تعاريفه بمعناه العام الشامل للحالين معاً، ما جاء في قول ابن تيمية: «المنهاج هو: الطريق الذي سلك فيه»[٦]، يعني: سواء تقدمته خطط مرسومة أو جاء مرسلاً عن التخطيط والتقعيد.

---

(١) المعجم الفلسفي لمراد وهبة ص ٤٣٢.

(٢) المعجم الفلسفي من وضع مجمع اللغة العربية ص ١٩٥.

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧، وانظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة ص ٦٨١، أساسيات المنهج وتنظيماته ص ٩-١٠.

(٤) المعجم الفلسفي من وضع مجمع اللغة العربية ص ١٩٥.

(٥) انظر: سين وجيم عن مناهج البحث العلمي ص ٥.

(٦) مجموع الفتاوى ١١/ ٢١٩.

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم: « المنهج هو : الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم ، بواسطة طائفة من القواعد العامة ، تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته ، حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[١].

وتختلف المناهج باختلاف العلوم التي تبحث فيها[٢] ، ولهذا حسن تقييدها بالأصولية ، في قولنا : من أسباب اختلاف الأصوليين مناهجهم الأصولية ، نسبة إلى الأصول التي تقدم تعريفها[٣] ، وذلك لتحديد المناهج المؤثرة في الخلاف الأصولي والمرادة بالبحث والدراسة ، والتي يمكن تعريفها بأنها : المسالك المعنوية التي تهيمن على سير العقل الأصولي وتحدد عملياته عند قصده الكشف عن حقيقة المسألة الأصولية.

وتفاوت مناهج النظر عند متقدمي الأصوليين ومتأخريهم ، من أسباب اختلاف أقوالهم واختياراتهم؛ فإن اختلاف المسالك والمناهج مما يحمل على اختلاف العواقب والنتائج[٤].

ولتجلية هذه الحقيقة أشرح مناهج الأصوليين في أطوارها المختلفة ، مبيناً علاقتها باختلافهم في مسائل أصول الفقه ، وذلك على النحو التالي:

أولاً : المناهج الأصولية منذ التأسيس وحتى بدء التدوين:

من المعلوم لدى المشتغلين بعلم أصول الفقه أن قواعده مستمدة أصلاً من

(١) سين وجيم عن مناهج البحث العلمي ص ٥ .

(٢) انظر : أساسيات المنهج وتنظيماته ص١٠ ، سين وجيم عن مناهج البحث العلمي ص ٦ .

(٣) في الفصل التمهيدي ص ٤٥.

(٤) انظر : مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ١/ ٧٥ .

القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فهي داخلة ضمن المنهج الواضح الذي ارتضاه الله تعالى للشريعة المحمدية[١] ، في مثل قوله سبحانه : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[٢].

وقد بيّنه رسول الله ﷺ غاية البيان بقوله وفعله وتقريره ، تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[٣]. وكان - عليه الصلاة والسلام - في حياته المرجع التشريعي وحده ، الذي تتلقى عنه الأحكام ، معتمداً على الوحي فيما يصدره وما يدعه[٤] ، ببراهين وفيرة ، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾[٥] ، ولهذا وجبت طاعته وحرمت مخالفته ، بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾[٦] ، ونتيجة لذلك لم تؤثر في زمنه - عليه الصلاة والسلام - مخالفة معتد بها[٧].

---

(١) انظر : جامع البيان للطبري ٦/ ١٧٤ .

(٢) من الآية (٤٨) من سورة المائدة .

(٣) من الآية (٤٤) من سورة النحل .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٢ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ٢٦ .

(٥) الآيتان (٣و٤) من سورة النجم .

(٦) الآية (٣٦) من سورة الأحزاب .

(٧) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٢-٢٤ ، مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ١/ ٧٥ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ٥٠.

وقد حرص أصحابه رضي الله عنهم بعده على متابعته والسير على طريقته ، فسلكوا عند الاجتهاد واستنباط الأحكام منهجاً كان من أهم معالمه ما يلي:

أ- ملاحظة قواعد أصول الفقه – على الجملة – عند الحكم والاستنباط ، كما قال ابن تيمية: « فإن الكلام في أصول الفقه ، وتقسيمها إلى الكتاب والسنة والإجماع واجتهاد الرأي ، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام ، أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم»[1] ، مثل ما يقول إمام الحرمين عنهم: « وعلى القطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنّ لهم ، من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة عندهم»[2] ، بل إنهم من مصادر تلك القواعد ، كما قال ابن خلدون: « أمّا القوانين التي يحُتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً ، فعنهم أُخذ معظمها»[3]. وكان من أهم ما نقل من قواعدهم الأصولية وصفات منهجهم الأصولي الاعتماد على المنقول من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ورد الرأي والخلاف المتعارض معه ، فإن لم يكن ثمة نقل عنهما تشاوروا وأخذوا بإجماعهم ، وإلا رجعوا إلى الرأي والاجتهاد[4] ، وعن هذا يقول إمام الحرمين مبيناً حالهم رحمه الله « قد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١ .

(٢) البرهان ٢/ ٤٠١ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٨١٥– ٨١٦ ، وانظر : نفائس الأصول ١/ ١٠٠ .

(٤) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ .

الواقعة من كتاب الله تعالى ، فإن لم يصادفوه ، فتشوا في سنن رسول الله ﷺ فإن لم يجدوها اشتوروا ، ورجعوا إلى الرأي»[١] ، وهو يعني التواتر المعنوي من مجموع الآثار الكثيرة المنقولة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم ، كلها تدل على ذلك[٢] ، منها ما صح عن ابن مسعود[٣] رضي الله عنه أنه قال:(قد أتى علينا زمان ، وما نسأل ونحن هناك ، وإن الله قدّر أن بلغت ما ترون ، فإذا سئلتم عن شيء فانظروا في كتاب الله ، فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله ، فإن لم تجدوه في سنة رسول الله فما أجمع عليه المسلمون ، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه المسلمون فاجتهد رأيك)[٤].

---

(١) البرهان ٢/ ٧٦٥ .

(٢) انظر عدداً منها في : باب ما يقضي به القاضي ، من كتاب آداب القاضي ، من السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١١٥ ، وباب الفتيا وما فيه من الشدة ، من مقدمة سنن الدارمي ١/ ٧٠-٧٢ ، وكتاب موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ١١٨- ١١٩ .

(٣) ابن مسعود : هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شموخ الهذلي ، أبو عبدالرحمن ، من الصحابة السابقين إلى الإسلام ، كان سادس من أسلم ، هاجر إلى الحبشة الهجرتين ، وشهد المشاهد كلها ، وكان صاحب سرّ رسول الله ﷺ وسواكه ونعليه وطهوره في سفره ، وكان يشبّه به في هديه وسمته ، وولي قضاء الكوفة وبيت المال لعمر ، وصدراً من خلافة عثمان ، ثم عاد إلى المدينة فمات بها سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٣/ ١٥٠-١٦١ ، حلية الأولياء ١/ ١٢٤-١٣٩ ، الاستيعاب ٣/ ١١٠-١١٦ ، صفة الصفوة ١/ ٢٠٨-٢٢١ ، أسد الغابة ٣/ ٢٨٠-٢٨٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٨٨-٢٩٠ ، سير أعلام النبلاء ١/ ٤٦١-٥٠٠ ، الإصابة ٤/ ١٢٩ .

(٤) أخرج هذا الأثر الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ، من مقدمة سننه ١/ ٧٢ ، وقال عنه ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر ١/ ١١٩: « هذا موقوف صحيح » .

ب- الاعتماد على الملكة الفقهية واللسانية عند الاستنباط والاجتهاد ، دون تصريح بالقواعد الأصولية أو تدوين لها[١]. وفي تقرير ذلك يقول إمام الحرمين: « والصحابة رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب ، ورسم الفصول والمسائل ، نعم كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة إليه متمكنين ، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة »[٢] ، وقد كانوا رضي الله عنهم في غنية عن تدوينها والكلام عنها؛ لأسباب من أهمها ما يلي:

١- طول صحبتهم للنبي ﷺ وملازمتهم له في حلّه وترحاله ، وفي سلمه وحربه ، وفي جميع أحواله ، مما أكسبهم ملكة فقهية وقدرة اجتهادية ، محاكاة منهم لما رأوه وسمعوه منه عليه الصلاة والسلام[٣].

٢- سلامة ألسنتهم وفصاحة لغتهم؛ فإن العربية كانت لهم سليقة ، و«استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية»[٤].

٣- وفرة علمهم بالقرآن الكريم ، وخبرتهم بالحديث الشريف ، وعلو سندهم فيه؛ لقرب العصر وممارسة النقل[٥].

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١/ ١٠٠، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ٢٨، ٤٩.

(٢) البرهان ٢/ ١٣٥٢ .

(٣) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ب ، الفكر الأصولي ص ٢٧ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٨١٥ .

(٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

٤- ما تحلّوا به من الفطنة والذكاء وسلامة الذوق وحسن المقصد ، بما أوقفهم على أسرار الشريعة ومقاصدها[١] ، مع عدم ظهور العصبيات والخلافات العقدية والمذهبية ، وهو ما أشار إليه إمام الحرمين بقوله عنهم: «فإن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب»[٢] ، ولأجل ذلك لم يكونوا في حاجة إلى تدوين قواعد أصولية يرجعون إليها لاستنباط الأحكام من أدلتها،كما احتاجها من جاء بعدهم.

ج- وكان من منهجهم أيضاً حصر النظر على النوازل والوقائع ، وعدم الخوض في الفرض وما لم يكن أو ما لا يترتب عليه عمل[٣] ، ومن براهين ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : (ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ، كلهن في القرآن منهن : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ ﴾[٤] ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾[٥] قال : ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم)[٦].

---

(١) انظر : مقدمة عبد الرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ب .

(٢) البرهان ٢/ ١٣٥٢ .

(٣) انظر : الموافقات ١/ ٤١ ، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ١٥- ١٦ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ٢٧ .

(٤) من الآية (٢١٧) من سورة البقرة .

(٥) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .

(٦) أخرجه الدارمي في باب كراهية الفتيا ، من مقدمة سننه ١/ ٦٣ ، والطبراني في الكبير ١١/ ٤٥٤ برقم (١٢٢٨٨) وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٦٤ : « رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عطاء بن السائب ، وهو ثقة ولكنه اختلط ، وبقية رجاله ثقات » .

د– وكان من منهجهم رضي الله عنهم استعمال أوضح الطرق وأسهلها، والبعد عن التكلّف والتشدد، كما قال الشاطبي: «وعلى هذا النحو مرّ السلف الصالح في بث الشريعة للمؤالف والمخالف، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلف، ولا نظم مؤلف، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه، إذا كان قريب المأخذ سهل الملتمس»(١).

ونتيجة لهذا المنهج السهل الواضح، ولعدم تمهيد قواعد أصول الفقه وتدوينها، صار غالب خلافهم ونزاعهم في الفروع والجزئيات، لا في الأصول والكليات(٢)، إلا اليسير مما نقل من مخالفة بعضهم لشيء من مسائل أصول الفقه(٣).

وقد كان لتفرقهم في الأمصار منذ وفاة النبي ﷺ وزيادته زمن الفتوحات الإسلامية في خلافة عمر(٤) – رضي الله عنه – الأثر البيّن في تمايز أحكامهم

---

(١) الموافقات ١/ ٤٠.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦، البرهان ٢/ ٧٦٥، مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢، حجة الله البالغة ١/ ٤٥٤–٤٥٥، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٢٣–٣٠.

(٣) مثل ما نقل من مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما في الاستثناء المنفصل. انظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٦٦١، روضة الناظر ٢/ ٧٤٦.

(٤) عمر: هو ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبدالله القرشي العدوي، أبو حفص، أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين، ولد قبل الهجرة بأربعين سنة، وهو أحد العمرين اللذين كان النبي ﷺ يدعو ربه أن يعز الإسلام بأحدهما، من أبطال قريش

واختلاف اجتهاداتهم[١] ، فقد « كثرت الوقائع ودارت المسائل ، فاستفتوا فيها ، فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه ، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب ، اجتهد برأيه»[٢].

ثم خلفهم التابعون فأخذوا عنهم وسلكوا غالب منهجهم[٣] ، وصاروا مثل ما يقول ابن حزم: « كل طبقة من التابعين في البلاد التي ذكرنا فإنما تفقهوا مع من كان عندهم من الصحابة ، وكانوا لا يتعدّون فتاويهم ، لا تقليداً لهم ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم ، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم ، كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى ابن عمر[٤] ، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى ابن مسعود ، واتباع أهل مكة في

وأشرافها، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، وشهد الوقائع ، وبويع بالخلافة يوم وفاة الصديق سنة ١٣هـ بعهد منه ، وفي أيامه فتحت الشام والعراق والقدس والمدائن ومصر ، وهو أول من وضع التاريخ الهجري ، وأول من دوّن الدواوين ، وأول من جمع الناس على قيام رمضان ، وأول من سُمي أمير المؤمنين ، قتله غيلة أبو لؤلؤة المجوسي ، وهو يصلي الصبح سنة٢٣ هـ . انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد٣/ ٢٦٥-٣٧٦ ، حلية الأولياء ١/ ٣٨-٥٥ ، الاستيعاب ٣/ ٢٣٥-٢٤٤ ، صفة الصفوة ١/ ١٣٩-١٥٣ ، أسد الغابة ٣/ ٦٤٢-٦٧٨ ، الإصابة ٤/ ٢٧٩-٢٨٠.

(١) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ .

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٢٢-٢٣ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ب .

(٤) ابن عمر : هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي ، أبو عبدالرحمن ، أسلم بمكة صغيراً ، وهاجر مع أبيه إلى المدينة ، عُرض على النبي ﷺ يوم بدر وأحد فردّه لصغره ، وأجازه يوم الخندق ، كان عالماً ديّناً وورعاً ، إذا أعجبه شيء تصدق به ، وكان من أشبه ولد عمر به ، كفّ

الأكثر فتاوى ابن عباس»[١].

وهكذا الحال في حق تابع التابعين من فقهاء الأمصار ، حيث أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم ، واجتهد فيما لم يجده عندهم ، وإن كان موجوداً عند غيرهم[٢]. حتى تمايزوا وصاروا على طرق مختلفة ، أشهرها وأكثرها انتشاراً المنهجان[٣] التاليان:

الأول : منهج أهل الرأي : وهم أهل العراق ، ويقوم منهجهم على تمهيد الفقه على قاعدة التخريج[٤] ، وذلك أنهم « توجهوا – بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم – إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين ، فكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير ، والرد إلى أصل من الأصول ، دون تتبع الأحاديث والآثار»[٥]؛ وذلك لأنهم قد تشددوا في شروط

بصره في آخر حياته ، ومات بمكة سنة ٧٤ أو ٧٣ هـ وهو ابن أربع وثمانين سنة. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٤/ ١٤٢-١٨٨ ، حلية الأولياء ١/ ٢٩٢-٣١٤ ، صفة الصفوة ١/ ٢٨٨-٢٩٧ ، تهذيب الاسماء واللغات ١/ ٢٧٨-٢٨١ ، أسد الغابة ٣/ ٢٣٦-٢٤١ ، الإصابة ٤/ ١٠٧-١٠٩ ، تهذيب التهذيب ٥/ ٢٨٧-٢٨٨ ، وفيات الأعيان ٣/ ٢٨-٣١.

(١) الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٧-١٢٨ .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨ ، حجة الله البالغة ١/ ٤١٦ .

(٣) بل قد حصر الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٢١٧ المجتهدين فيهما فقال: « المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي » .

(٤) انظر : حجة الله البالغة ١/ ٤٣٦.

(٥) حجة الله البالغة ١/ ٤٦١-٤٦٢ .

التحمل والرواية؛ لكثرة أسباب الكذب في الرواية في بلادهم[١] ، فقلّت من أجل ذلك عندهم الأحاديث الثابتة ، وأكثروا من القياس ومهروا في فن الدراية[٢].

الثاني : منهج أهل الحديث : وهم أهل الحجاز ، ويقوم منهجهم على بناء الأحكام على النصوص ، وعدم الرجوع إلى القياس ما وجدوا خبراً أو أثراً[٣]. وقد توسعوا في شروط الرواية والتحمل؛ لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة رضي الله عنهم فكثرت عندهم الأحاديث ، ومهروا في فن الرواية[٤].

ولأجل تقابل هذين المنهجين اشتد النزاع بين فقهاء العراق وفقهاء الحجاز، وصار الأولون يصفون الأخيرين بالجمود وضعف الفكر ، والأخيرون يذمّون الأولين بترك السنة ومتابعة الرأي والهوى[٥].

فبرزت الحاجة ماسة إلى وضع منهج قويم يبيّن القواعد الضابطة للاجتهاد والجامعة للرواية والدراية[٦].

ولأجل تحقيق ذلك وضع الشافعي رحمه الله كتابه المشهور بالرسالة ،

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٥٨ و٢٠/ ٣١٦- ٣١٨ .

(٢) انظر : حجة الله البالغة ١/ ٤٣٥ .

(٣) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٧ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى١٠/ ٣٦١ و٢٠/ ٣١٦ -٣١٨ ، مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٧-٧٩٩ .

(٥) انظر : الفقيه والمتفقه ٢/ ١٥١ ، الفكر الأصولي ص ٤٥ .

(٦) انظر : الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٤١-٤٢ ، تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ٣/ ١٨٠.

كأول مدوّنة في علم أصول الفقه[1] ، مدفوعاً إلى تغير طريقة من قبله؛ لأسباب أهمها ما يلي:

١- اضطراب منهج من قبله في الفقه والفتوى؛ لعدم تمهيد القواعد الضابطة للاجتهاد والاستنباط ، مما أدى إلى كثرة الخلاف بينهم ، وتطرق الغلط إلى أفهامهم. ورغبة في إزالة مثل ذلك شرع الشافعي في تدوين قواعد أصول الفقه. وعن هذا يقول الدهلوي: « إنه لم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم ، فكان يتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم ، فوضع لها أصولاً ، ودوّنها في كتاب»[2].

٢- الحاجة إلى وضع ضوابط للترجيح لإزالة ما قد يظهر من تعارض الأحاديث ، والتي اجتمعت في زمن الشافعي من جميع البلاد؛ نتيجة كثرة ارتحال أهل العلم في طلبها ، وسعيهم لضم حديث النبي ﷺ وتقييده[3]. وكان من قبله مقتصراً على أحاديث بلده ، ومعتمداً على الفراسة[4] لفك ما يظهر من

---

(١) انظر : المنخول ص ٤٩٧ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٢١ ، الإنصاف للدهلوي ص ٤١ .

(٢) الإنصاف ص٤١ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٢١ .

(٣) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٩ .

(٤) الفِراسة – بكسر الفاء – في اللغة : التثبت والنظر ، من قولك : تفرستُ فيه خيراً ، وهو يتفرّس أي : يتثبت وينظر ، وهي في الاصطلاح : المهارة في تعرّف بواطن الأمور من ظواهرها. وتطلق على الرأي المبني على التفرّس. ولعلم الفراسة فروع عديدة ، منها : القيافة بتتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر. والريافة بمعرفة الماء في الأرض ، بواسطة الأمارات الدالة على وجود الماء. وعلم استنباط المعادن بتعرّف عروقها في الجبال ، وغيرها. انظر : التعريفات ص١٦٦ ، مفتاح السعادة١/ ٣٢٧-٣٣٥ ، ومادة "فرس" في : مختار الصحاح

تعارضها. ويشرح الدهلوي هذا السبب فيقول: « فإن قلت : ما السبب في أن الأوائل لم يتكلموا في أصول الفقه كثير كلام ، فلمّا نشأ الشافعي تكلم فيها كلاماً شافياً وأفاد وأجاد؟ قلت : سببه أن الأوائل كان يجتمع عند كل واحد منهم أحاديث بلده وآثاره ، ولا يجمع أحاديث البلاد ، فإذا تعارضت عليه الأدلة في أحاديث بلده ، حكم في ذلك التعارض بنوع من الفراسة بحسب ما تيسر له. ثم اجتمع في عصر الشافعي أحاديث البلاد جميعاً ، فوقع التعارض في أحاديث البلاد ومختارات فقهائها مرتين : مرة فيما بين أحاديث بلد وأحاديث بلد آخر ، ومرة في أحاديث بلد واحد فيما بينها ، وانقصر كل رجل بشيخه فيما رأى من الفراسة فاتسع الخرق وكثر الشغب ، وهجم على الناس من كل جانب من الاختلافات ما لم يكن بحساب ، فبقوا متحيرين مدهوشين ، لا يستطيعون سبيلاً حتى جاءهم تأييدٌ من ربهم ، فألهم الشافعي قواعد جمع هذه المختلفات ، وفتح لمن بعده باباً وأي باب»[1].

٣- ما بلغه من طلب الحافظ عبد الرحمن بن مهدي[2] - إمام أهل الحديث

ص٢٠٨، القاموس المحيط ص٧٢٥، المصباح المنير ص١٧٨، المعجم الوسيط ص٦٨١.

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص ٨٣-٨٤ .

(٢) عبد الرحمن بن مهدي: هو ابن حسان بن عبد الرحمن العنبري اللؤلؤي البصري ، أبو سعيد ، سيد الحفاظ ، ولد سنة ١٣٥هـ وطلب الحديث وهو ابن بضع عشرة سنة ، سمع من خلق منهم : حماد بن سلمة ، ومالك بن أنس ، وعبدالعزيز بن الماجشون ، وغيرهم ، وحدّث عنه أمم يتعذر حصرهم ، منهم : ابن المبارك ، وابن وهب ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، وابن أبي شيبة ، وغيرهم. كان إماماً حجة ، قدوة في العلم والعمل ، توفي بالبصرة سنة ١٩٨هـ انظر ترجمته في : حلية الأولياء ٩/ ٣-٦٢ ، طبقات ابن سعد ٧/ ٢٩٧ ، سير أعلام

في عصره – إليه أن يصنف كتاباً في أصول الفقه ، فيه بيان معاني القرآن وقبول الأخبار وحجية الإجماع والناسخ والمنسوخ وأمثالها ، فوضع له هذا الكتاب وأرسله إليه ، ولهذا سمي بالرسالة[١]. لا سيما وأن هذا يساير حركة تدوين العلوم وتبويبها والتي قد بدأت في منتصف القرن الثاني الهجري[٢].

٤- ما تميز به رحمه الله من العلم بالكتاب والسنة ، والفقه بمعانيهما ، ودقة الاستنباط منهما ، مع قدرته على الجدل والمناظرة ، وما تحلى به من فصاحة اللسان وقوة البيان ، والخبرة بمناهج المجتهدين من أهل الحديث بالحجاز ، وأهل الرأي بالعراق ، حيث نشأ في أوائل ظهور المذهبين وترتيب أصولهما وفروعهما ، وأخذ عن كل منهما الرواية والدراية[٣] ، وقد أهلته هذه الصفات وغيرها أن يكون من أقدر الناس على ابتكار هذا العلم ، ووضع أول منهج أصولي مدوّن وصل إلينا ، كان من أهم معالمه ما يلي :

أ- تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة ، وتأييدها بالشواهد من اللغة العربية[٤].

النبلاء ٩/ ١٩٢- ٢٠٩ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٢٩-٣٣٢ ، دول الإسلام ١/ ١٢٥ ، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٥٠-٢٥٢ ، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٢١ ، طبقات الحفاظ ص١٤٤.

(١) انظر : آداب الشافعي ومناقبه لأبي حاتم الرازي ص ٦٢ ، معرفة علوم الحديث للحاكم ص٢٢٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٧ ، مقدمة أحمد شاكر على الرسالة ص ١١ .

(٢) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٢٦١ .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨٠٢ ، حجة الله البالغة١/ ٤٢٠ ، مقدمة أحمد شاكر عل الرسالة ص ٥-٦ .

(٤) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ج .

ب- الإكثار من الأمثلة عليها وتطبيقها على قضايا من أصول الشريعة وفروعها[1].

ج- اتخاذ منهج الحوار عند مناقشة المخالفين ، حيث يأتي بالسؤال ثم يجيب عنه؛ وصولاً إلى تقعيد المسألة الأصولية[2].

د- سهولة عرض المسألة والقاعدة الأصولية؛ لجزالة العبارة وسلامة اللغة وترك الخيال والفرض والتكلف[3].

وبهذا المنهج الواضح فتح الشافعي رحمه الله باب التأليف في علم أصول الفقه ليبني عليه من جاء بعده.

ثانياً- المناهج الأصولية بعد تدوين الشافعي:

مع أن رسالة الشافعي هي القاعدة لما جاء بعدها من مصنفات الأصول ، وهي المنهج الذي بنى على أساسه من خَلَفه من الأصوليين ، غير أنهم لم يأخذوا كل منهجه ولم يسلكوا مثل طريقته ، وإنما اختلفت مناهجهم عند بحث مسائل أصول الفقه وتدوينها ، مما كان له واسع الأثر في اختلاف نتائجهم وآرائهم الأصولية.

وبيان تفاوت مناهجهم وتأثيرها في اختلافهم فيما يلي:

١ - سلك بعض الأصوليين - عند نظره مسائل أصول الفقه - منهجاً جزئياً يقتصر على بعض أدلتها العقلية أو النقلية ، دون مراعاة علاقتها بغيرها من

---

(١) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ج .

(٢) انظر أمثلة ذلك في : الرسالة ص١١٠ ، ١٢٣ ، ١٣٦ ، ١٦٠ وغيرها .

(٣) انظر: مقدمة أحمد شاكر على الرسالة ص١٤، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ٩.

المسائل ، مما بنيت عليه أو أثرت فيه ، مما جعل حكمهم قاصراً[١] ، مخالفاً لأصحاب المناهج الشمولية التي تراعي كل ذلك. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: « إذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد ، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه. وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً ، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع. فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب[٢] وهي مآخذ الأصول. إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع ، فكرَّ عليها بالاعتراض نصاً نصاً ، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ، وهي إذا أخذت على هذا السبيل[٣] غير مشكلة ، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض،لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعي البتة ، إلا أن نشرك العقل ، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع ، فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية»[٤]. ثم وضّح تأثير ذلك في اختلاف الأصوليين ، فقال: « وقد

---

(١) انظر مثالاً لذلك في : البحر المحيط ٣/ ١٣ .

(٢) يعني : كتابه الموافقات.

(٣) أي : سبيل الاجتماع ، كما في تعليق عبدالله دراز على الموافقات ١/ ٢٥.

(٤) الموافقات ١/ ٢٥ .

أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع فأدّاه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده. ومال بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية بأمور عادية ، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع ، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية ، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب في الاستدلال»[١].

٢- سلك بعض الأصوليين منهجاً استقرائياً يقوم على تصفح جزئيات كثيرة من الأدلة الشرعية والمسائل الفقهية من أبواب شتى على أن يجمعها وحدة أصولية ، والنظر فيما بينها من معنى جامع يقتضي اشتراكها في الحكم[٢] ، مثل ما فعل الشاطبي في مواضع كثيرة من كتابه الموافقات[٣] ، وهو القائل: « إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية ، تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع ، وهذا نوع منه ، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة ، مجموع يفيد العلم ، فهو الدليل المطلوب»[٤] ، مبيناً أن هذا من أهم ما يميز الأصول من الفروع ، فقال: « وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة ، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن ،

---

(١) الموافقات ١/ ٢٨ .

(٢) انظر : معيار العلم للغزالي ص ١٣٣ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د-

(٣) انظر مثلاً : الموافقات ١/ ٢٦٤ و٢/ ٢٠ ، ٣٠٣ ، وغيرها .

(٤) الموافقات ١/ ٢٤-٢٥ .

بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق ، لا من آحادها على الخصوص»[1] ، ولهذا كان من الذين رأوا « أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي»[2] ، مستدلاً على ذلك بالاستقراء[3].

ولو سلك الأصوليون هذا المنهج في كثير من مسائل أصول الفقه ، لزالت منها خلافاتهم المبنية على المناهج العقلية النظرية؛ ذلك أن بعض تلك المسائل قُصد به ضبط أمور محصورة ، لا زيادة فيها ولا تتجدد بحكم طبيعتها المقترنة بالوحي ، ولو استقرأها الأصوليون من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ثم وضعوا قواعدهم بناء على ذلك لاتفقت آراؤهم الأصولية ولانتفت خلافاتهم فيها. ومن ذلك مسائل النسخ ، مثل مسألة نسخ القرآن بالسنة وعكسها؛ فإن « الناسخ والمنسوخ أمر قد فرغ منه ، وجف به القلم ، فلا تتوقع فيه الزيادة ، وينبغي أن يسمع الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، فإن لم نجد شيئاً من الذي نسخ بالسنة ، ولا العكس ، قطعنا بالواقع ، واستغنينا عن الكلام على الزائد؛ لأنه لا يقع أبداً»[4].

٣- سلك غالب الأصوليين بعد تدوين الشافعي أحد منهجين ، وهما : إما

---

(١) الموافقات ١/ ٢٦ .

(٢) الموافقات ١/ ١٩ .

(٣) انظر : الموافقات ١/ ١٩ .

(٤) البحر المحيط ٤/ ١٢٦ ، وانظر أمثلة أخرى في : البحر المحيط ٣/ ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ وغيرها .

منهج المتكلمين النظري ، وإما منهج الفقهاء الاستنباطي ، ولذلك نرى المصنفين في هذا العلم كثيراً ما يقررون أن الأصوليين يبحثون مسائلهم وفق هذين المنهجين ، فيما يشبه الحصر ، كما في قول بعضهم : ذهب إليه « الكل من الفقهاء والمتكلمين »[1] أو قولهم : « فعله المصنفون في أصول الفقه من الفقهاء والمتكلمين »[2] أو قولهم : « حاد عن محجة الفقهاء ، في كثير من المسائل ، وسلك طريق المتكلمين »[3] أو « ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين »[4] ، ونحوها.

فهذان الطريقان هما المنهجان الأصليان اللذان يعدان الأساس لما سواهما من المناهج الأصولية ، ولهذا حسن تخصيص المطلبين الثاني والثالث من هذا المبحث لبيانهما ، وتأكيد تأثيرهما في الخلاف الأصولي.

٤- سلك بعض الأصوليين منهجاً حرفياً يعتمد في تقعيد مسائل أصول الفقه على ظواهر النصوص[5] ، ويتجلى فيه بوضوح مدى تأثير المنهج الأصولي في خلاف الأصوليين ، ولهذا جعلته موضوع المطلب الرابع من هذا المبحث.

٥- سلك كثير من متأخري الأصوليين منهج الجمع بين طريقتي التقعيد

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٣٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٣ .

(٣) قواطع الأدلة ١/ ١٨ .

(٤) إحكام الفصول للباجي ص ٤٦٧ .

(٥) انظر : مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ١/ ٦٥ .

والتطبيق ، بإيراد آراء المختلفين وأدلتهم ، ثم الإشارة إلى ما ينبني عليها من فروع فقهية ، فيما يسمى بطريقة المتأخرين[1]. وقد جاء هذا المنهج نتيجة طبيعية للنظر في مزايا ومآخذ المناهج المتقدمة عليه. وعلى رأس أصحاب هذا المنهج ابن الساعاتي[2] ، الذي يقول في مقدمة كتابه بديع النظام[3]:

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٨ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٧ ، مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ١/ ٦٩ .

(٢) ابن الساعاتي : هو مظفر الدين أحمد بن نور الدين علي بن تغلب بن أبي الضياء البعلبكي البغدادي ، أبو العباس ، أصولي وفقيه حنفي ، اشتهر أبوه بعلم النجوم والهيئة وعمل الساعات المشهورة بباب المستنصرية بالعراق ، وقد ولد ابنه مظفر الدين ونشأ ببغداد ، وبَرَع في الفقه وأصوله وأصول الدين والنحو والمعاني ، ورُتب معيداً بالمستنصرية ، ثم صار شيخ الحنفية ، وتولى الخطابة والإفتاء ، رحل إلى مصر بعد سقوط بغداد ، ثم رجع إليها حتى توفي بها سنة٦٩٤هـ وله مصنفات منها : الدر المنضود في الرد على فيلسوف اليهود ، ومجمع البحرين وملتقى النيرين في فروع الحنفية ، وشرح مجمع البحرين ، وبديع النظام في أصول الفقه. انظر ترجمته في : الجواهر المضية١/ ٢٠٨-٢١٢ ، الدليل الشافي على المنهل الصافي ١/ ٦٣ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٧ ، تاج التراجم ص ٩٥ ، كشف الظنون ١/ ٢٣٥-٢٣٦ ، ٧٣٤ و٢/ ١٥٩٩-١٦٠٠ ، ١٩٩١ ، هدية العارفين ٥/ ١٠٠-١٠١ ، الفتح المبين ٢/ ٩٤-٩٥.

(٣) الذي انتهى ابن الساعاتي من تصنيفه في المحرم من سنة أربع وتسعين وستمائة هجرية ، وهو موجود بدور الكتب والمخطوطات منفرداً ومع شروحه وتعليقاته الكثيرة ، وقد قام بتحقيقه محمد بن يحيى بن محمد آق قيا ، ونال به درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٤٠٢هـ . وقد شغف بهذا الكتاب المتأخرون من الأصوليين ، وأثنوا على صناعته واتقانه. انظر : بديع النظام المحقق١/ ٤ ، الجواهر المضية١/ ٢٠٩-٢١٠ ، الطبقات السنية ١/ ٤٠١ ، الفوائد البهية ص٢٧ ، كشف الظنون ١/ ٢٣٥-٢٣٦ ، المنهل الصافي١/ ٤٠٠ ، تاريخ علماء المستنصرية ١/ ١٣١ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٨ .

«لخّصته لك من كتاب الإحكام[١] ، ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام[٢]؛ فإنهما البحران المحيطان بجوامع الأصول ، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول. هذا حاوٍ للقواعد الكلية الأصولية ، وذلك مشحون بالشواهد الجزئية الفرعية»[٣] ، فهو إذاً يحقق القاعدة الأصولية ويقيم البراهين عليها كالجمهور ، ويطبقها على الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة كالفقهاء.

---

(١) يعني : كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي المطبوع مع تعليقات عبدالرزاق عفيفي في لبنان .

(٢) يعني : كتاب كنز الوصول إلى معرفة الأصول ، لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي ، ولهذا اشتهر كتابه باسم أصول البزدوي ، وهو من أهم مصادر أصول الفقه عند متأخري الحنفية ، طبع مع تخريج أحاديث أصول البزدوي للقاسم بن قطلوبغا ، بمطبعة مير محمد كتب خانة ، بكراتشي بكستان ، كما طبع أكثر من مرة مع شرح كشف الأسرار لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري ، منها ما كان بواسطة دار الكتاب العربي ، بتحقيق محمد بن المعتصم بالله البغدادي ببيروت لبنان.

وفخر الإسلام : هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى البزدوي ، أبو الحسن ، يُعرف بفخر الإسلام البزدوي ، ويشتهر بأبي العسر؛ لعسر تآليفه ، فقيه أصولي ، شيخ الحنفية وعالم ما وراء النهر ، ولد في حدود سنة ٤٠٠هـ وهو من سكان سمرقند ، وقد تلقى العلم بها ، ونسبته إلى بزدة قلعة بقرب نسف ، وتوفي بكش بقرب جرجان سنة ٤٨٢هـ وحُمل إلى سمرقند ، من تصانيفه : المبسوط ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، وغناء الفقهاء في الفقه، وكنز الوصول في أصول الفقه، المشهور بأصول البزدوي، وله تفسير كبير ، وغيرها. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٠٢-٦٠٣ ، الجواهر المضية ٢/ ٥٩٤-٥٩٥ ، الفوائد البهية ص١٢٤-١٢٥ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٤ ، كشف الظنون ١/ ١١٢ ، ٤٦٧ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، هدية العارفين ٥/ ٦٩٣.

(٣) بديع النظام المحقق ١/ ٣-٤ .

وقد ارتضى هذا المنهج عدد كبير من الأصوليين الذين جاءوا بعده.

وقد كان من أهم **الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف الواسع في مناهج الأصوليين** ما يلي:

أولاً : تفرق الأصوليون – منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم – في الأمصار ، مما جعل لعلماء كل بلد وفقهائه مناهج وطرق في الاستنباط ، تنمو وتزداد وضوحاً وتمايزاً كل ما تقدم بهم الزمن[١]. وقد ألمح الزركشي – في مسألة الاستثناء من الإثبات والنفي – إلى تأثير المكان والبلد في اختيار المنهج، فقال: «قلت : والحنفية موافقون لنحاة الكوفة[٢]... وأبو حنيفة كوفي ، فلهذا كان مذهبه كذلك»[٣].

ثانياً : اختلاف أغراض الأصوليين وغاياتهم ، فقد كان غرض جمهورهم تقعيد القواعد وإثباتها بالأدلة العقلية والنقلية ، دون تأثر بفروع مذهب من المذاهب ، أو رغبة في تأييد رأي إمام معين ، وقد وجدوا في منهج علماء الكلام ضالتهم؛ لكونه منهجاً نظرياً عقلياً لا يلتفت إلى فروع المسائل وتطبيقاتها.

أما الحنفية فقد كان همهم وضع قواعد أصولية لمذهبهم ، يعتقدون أن أئمتهم ساروا عليها في اجتهاداتهم ، ولهذا ناسبهم طريقة الفقهاء الاستنباطية ، فعمدوا إلى تتبع ما نقل من فروع أئمتهم ، يستنبطون منه قواعد الأصول على

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦-١٢٨ ، الفكر الأصولي ص ٤٤.

(٢) من نحاة الكوفة : محمد الرواسي، والكسائي ، والفراء ، وابن الأعرابي، والطوسي ، وثعلب ، وغيرهم. انظر : الفهرست ص٧١-٨٣.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٣٠٢ ، وانظر : أصول السرخسي ١/ ٢٣٢ .

وجه لا يعارض تلك الفروع[١].

ثالثاً : تفاوت ميول الأصوليين ومعتادهم وطبيعة معارفهم[٢]. فالمتكلمون يجردون مسائلهم الأصولية من الفروع والفقه ، « ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم»[٣]،كما قال الغزالي: «إنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين؛ لغلبة الكلام على طباعهم ، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة»[٤].

وأما الفقهاء فقد اتخذوا منهجاً أليق بالفقه[٥]؛ « لميل الفقهاء إلى الفقه المحض»[٦] ، فاشتهر عنهم منهج استنباط القواعد الأصولية من الفروع الفقهية، دون الاعتماد على الاستدلالات العقلية؛ « لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع ، غير أنهم لـمّا لم يتمهروا في دقائق الأصول وفي قضايا العقول»[٧] اقتصروا في الاعتماد على فتاوى الأئمة وفروعهم الفقهية ، كما قال الغزالي: «حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر[٨]

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٢٨٩ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٣٩-٤٠ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ١/ ١٨ و٢/ ٣٢٣ ، البحر المحيط ١/ ٨٤ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٠٥ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

(٤) المستصفى ١/ ٢٧ .

(٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

(٦) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣ .

(٧) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣ .

(٨) إذا أطلق : ما وراء النهر ، فهو نهر جيحون ، وهو نهر في وادي خراسان يجمع من موضع يقال له : ريو ساران ، وهو جبل بناحية السند والهند وكابل ، ويمر بعدد من البلدان حتى يصل إلى

– كأبي زيد[١] – على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول ، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع ، فقد أكثروا فيه»[٢].

رابعاً– تفاوت الأصوليين في الموروث عن الأئمة ، فقد ورث الجمهور رسالة الشافعي وما تقرر فيها من قواعد أصول الفقه ومسائله ، فنسجوا قواعدهم مسترشدين بمنهاجه وما دوّنه في كتابه.

أما الحنفية فإن أئمتهم لم يضعوا أصولاً مدونة ولا قواعد منصوصة ، وإنما ورثوا عنهم فروعاً مفرقة وفتاوى مبثوثة ، ولم يروا الاعتماد على تصانيف غيرهم؛ بعلة أنها مخالفة لأصولهم أو فروعهم ، وقالوا: « أكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع ، والاعتماد على تصانيفهم إما أن يفضي إلى الخطأ في الأصل ، وإما إلى الغلط في الفرع ، والتجافي عن الأمرين واجب في العقل والشرع»[٣]. فلم يبق

خوارزم ، ثم يصب في بحيرة تعرف ببحيرة خوارزم ، بينها وبين خوارزم مسيرة ستة أيام بالإبل ، ومن أعظم مدن ماوراء النهر بخارى وسمرقند وخوارزم . انظر : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٢/ ٦٠-٦١ ، معجم البلدان ٢/ ١٩٦- ١٩٧ ، حاشية التفتازاني على شرح العضد للمختصر ٢/ ٦٧ ، الأمصار ذوات الآثار للذهبي ص ٦٧-٩٨ ، مراصد الاطلاع ١/ ٣٦٥ ، الروض المعطار ص ١٨٥ ، التعريف بالمصطلح الشريف ص ٦٥ ، وفيات الأعيان ٦/ ٤٢٧ .

(١) يعني : أبا زيد عبدالله بن عمر الدبوسي الذي تقدمت ترجمته .

(٢) المستصفى ١/ ٢٧-٢٨ .

(٣) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢.

أمامهم إلا أن يعمدوا إلى المنهج الاستنباطي لاستخراج القواعد الأصولية من تلك الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة[1].

فلأجل هذه الأسباب اختلفت مناهج الأصوليين على وجه أدى إلى اختلاف آرائهم الأصولية.

* * *

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٣٠٤، أصول الفقه لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

المطلب الثاني
منهج المتكلمين وأثره في الخلاف الأصولي

يختص اسم المتكلم أصلاً بالعالم بعلم الكلام[١] ، وهو العلم الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية[٢].

وقد نشأ مع ظهور الطوائف البدعية المختلفة؛ دفاعاً عن عقائدهم ، ثم استعمله بعض المنتسبين إلى السنة؛ رداً على الملاحدة والمبتدعة ، غير أنهم اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم[٣] ، فأوقعهم ذلك في مخالفة طريقة أهل التحقيق من السلف والخلف[٤].

وقد حدث ذلك - كما يحكي ابن حزم - في مطلع القرن الثاني الهجري على يد المعتزلة[٥] ، ولهذا كان اسم المتكلمين يطلق عليهم أولاً قبل ظهور الأشعرية ، ثم صار يتبادر إطلاقه على المعتزلة والأشعرية معاً[٦] ، كما في قول الزركشي: « المتكلمون بأسرهم : الأشعرية والمعتزلة»[٧] ، وهو يتناول أيضاً كل من سار على منهجهم وسلك طريقتهم في أصول الفقه وغيره.

---

(١) انظر : المستصفى ٣/ ١٥ .

(٢) انظر: المنقذ من الضلال للغزالي ص٢٧ ، المستصفى ١/ ١٦ ، التعريفات ص ١٥٦ ، ٢٠٨ ، ٢٣٦ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٣٢ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢/ ١١٩ .

(٣) انظر : المنقذ من الضلال للغزالي ص ٢٧ ، منهاج السنة لابن تيمية ٢/ ٦١٠ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٦١.

(٥) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ١١٤ .

(٦) انظر : قواطع الأدلة ١/ ٢٥-٢٦ ، نفائس الأصول ٨/ ٣٥٨٥ .

(٧) البحر المحيط ٤/ ١٠ .

وقد كان من أهم مصنفاتهم في علم أصول الفقه : العمد للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، والمعتمد لأبي الحسين البصري، وهما معتزليان، والبرهان لإمام الحرمين ، والمستصفى للغزالي ، وهما أشعريان[1].

ويسمى هذا المنهج أيضاً منهج الشافعية؛ لكثرة مؤلفاتهم عليه[2] ، مع أنه قد صنف على وفقه أكثر الأصوليين من المالكية والحنابلة والشيعة والمعتزلة وغيرهم[3]؛ لما تميز به من الوضوح ، ولتحكيمه الأصول في الفروع ، ولحياده وبعده عن التعصب[4] ، حتى إن بعض من صنف على وفقه قد يخالف إمامه فيما يذهب إليه. ومن ذلك مخالفة إمام الحرمين للشافعي في مسائل أصولية عديدة ، مع إقراره بصعوبة مقارفة ذلك وشدته على نفسه ، فإنه القائل: «مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة ؛ وهو ابن بجدتها[5] ، وملازم

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٧ .

(٢) انظر : مسلم الثبوت ١/ ٧ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ ، أصول الفقه الإسلامي لطه جابر العلواني ص ٦٥ ، علم أصول الفقه لعبد العزيز الربيعة ص ١٨٩ .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ١٩٠ ، أصول الفقه الإسلامي لطه جابر العلواني ص ٦٥ .

(٤) انظر : المنخول ص ٤٩٨ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د ، علم أصول الفقه لعبد العزيز الربيعة ص ١٩١ .

(٥) يقصد بابن بجدتها : العالم بالشيء المتقن له ، وأصلها : الدليل الهادي في الصحراء ولمن لايبرح عن قوله.كما في مادة "بجد" في : القاموس المحيط ص ٣٣٩ ، المعجم الوسيط ص ٣٩.

أرومتها[١] »[٢] ، ومع ذلك فقد حمله هذا المنهج على مخالفته في مواضع متعددة[٣] ، من بينها مخالفته في مسألة نسخ الكتاب بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب ، حيث قال: « قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة ، وتردد في نسخ السنة بالكتاب. والذي اختاره المتكلمون – وهو الحق المبين – أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع »[٤].

هذا وقد كان من أهم **معالم هذا المنهج الأصولي** ما يلي:

أولاً : تقرير المسائل والقواعد الأصولية تقريراً نظرياً ، دون تأثر بفروعها المذهبية ولا نظر إلى فوائدها العملية[٥] ، فلم يلتفتوا إليها إلاّ عند قصد التمثيل أو التوضيح[٦]. وعن هذا يقول ابن خلدون: « والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه »[٧] ، وهي طريقتهم في كتبهم الكلامية ، مثل ما يقول الرازي في كتابه المحصل: « فقد التمس مني جمع من أفاضل العلماء وأماثل الحكماء

---

(١) الأروم والأرومة : أصل الشجرة ، وتستعمل للأصل والحسب ، فيقال : هو طيب الأرومة ، يعني : كريم الأصل. انظر مادة " أرم " في : القاموس المحيط ص ١٣٨٩ ، المعجم الوسيط ص ١٥ .

(٢) البرهان ١/ ٦٣٩.

(٣) منها ما في البرهان ١/ ١٦٢ ، ٢١٦ ، ٣٤٣ ، ٣٩٢ و٢/ ٦٧٦ وغيرها .

(٤) البرهان٢/ ١٣٠٧. وانظر كذلك : الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٢ ، علم أصول الفقه للربيعة ص١٩٠ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٢ ، الفكر الأصولي ص ٦٥ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٣٩-٤٠ .

(٦) مثل ما في: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٢، وانظر: أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٧) مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

أن أصنف لهم مختصراً في علم الكلام ، مشتملاً على أحكام الأصول والقواعد ، دون التفريع والزوائد»[١].

ثانياً : الاعتماد عند تقعيد المسائل الأصولية على الاستدلالات العقلية ما أمكن[٢] ، مع تعضيدها بما لا يعارضها من الأدلة النقلية[٣]؛ لأن « المتكلمة والمتفلسفة[٤] تعظم الطرق العقلية»[٥] ، ولهذا نرى الرازي مثلاً يقول: « القول

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ص ٨٠ .

(٢) انظر : المنخول ص ٥٩ ، ٦٢ ، قواطع الأدلة ٢/ ٣٩٨ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٨٩ ، البحر المحيط ١/ ٨٤ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ١٣/ ١٣٩ .

(٤) الفلاسفة : جمع فيلسوف ، وهو مركب من كلمتين يونانيتين ، هما : فيلا ، ومعناها المحب ، وسوفا ، وتعني الحكمة ، فهو محب الحكمة ، وهم - على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم - ثلاثة أقسام : الدهريون ، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر. والطبيعيون : وهم طائفة أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات ، وهؤلاء اضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم ، لكنهم يرون أن النفس إذا ماتت لا تعود ، فجحدوا اليوم الآخر . والثالث : الإلهيون ، وهم المتأخرون منهم ، مثل سقراط وأفلاطون ، وقد ردوا على القسمين اللذين قبلهما ، ولكنهم أبقوا من كفرهم وبدعتهم بقايا ، وتابعهم من متفلسفة المسلمين ابن سينا والفارابي وغيرهما ، فنقلوا علمهم وتخليطهم. وعلومهم ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وطبيعية ، وإلهية ، وسياسة ، وخلقية. انظر : الفصل لابن حزم ١/ ٩٤-٩٨ ، المنقذ من الضلال للغزالي ص٢٩-٣٩ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٩١-٩٢ ، تلبيس إبليس ص ٤٥-٤٩ ، الفرق بين الفرق ص ٣٤٦ ، مقدمة ابن خلدون ص ٩٩٢-١٠٠٢ ، الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٣٦٣- ٤٩٦ و٣/ ٥٠١-٥٢٦ ، كشف الظنون ٢/ ١٢٨٩ .

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٣٨.

بترجيح النقل على العقل محال؛ لأن العقل أصل النقل ، فلو كذبنا العقل لكنّا كذبنا أصل النقل ، ومتى كذبنا أصل النقل فقد كذبنا النقل»[١] ، ثم خلص إلى أن « التمسك بالدلائل النقلية لا يفيد إلاّ الظن»[٢]. وقد اتخذ هذا المنهج كثير من المتكلمين وجعلوه ، كما يقول ابن تيمية: « قانوناً كلياً فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام أنبيائه – عليهم السلام – وما لا يستدل به»[٣].

والسبب في ذلك يرجع إلى تأثرهم بعلوم الفلاسفة والمناطقة[٤] ، وقلة معرفتهم بالنقل ، ولا سيما الحديث الشريف ، بما أحوجهم للرجوع إلى دلائل العقل ، مثلما يقول ابن تيمية: « أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف – كأبي المعالي[٥] وأبي حامد الغزالي وابن الخطيب[٦] وأمثالهم – ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدّون به من عوام أهل الصناعة ، فضلاً عن خواصها»[٧].

ثالثاً : التكلّف في دراسة المسائل الأصولية ، والتعمق في محاولة فهم حقائقها ، مع الحرص على ترتيب استدلالاتها وجزئياتها ترتيباً منطقياً ،

---

(١) المحصول ١/ ١/ ٥٧٢ .

(٢) المحصول ١/ ١/ ٥٧٤ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥ .

(٤) انظر : قواطع الأدلة ٢/ ٣٢٣ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥ ، مجموع الفتاوى ٤/ ٩٥ و١٣/ ٣٥٣ ، شرح مختصر الروضة ١/ ١٠٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ١/ ١١١.

(٥) يعني : إمام الحرمين الذي تقدمت ترجمته .

(٦) يعني : الفخر الرازي الذي تقدمت ترجمته .

(٧) مجموع الفتاوى ٤/ ٧١ .

واستعمال بعض المصطلحات الغامضة لفظاً أو معنى[1]، مثل الجوهر والعرض[2] « وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب ، ولا يوصل إليها إلاّ بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعاني»[3]، ولهذا صارت الصعوبة والإلغاز من سمات مصنفاتهم الأصولية ، والنظر فيها كاف للبرهنة على ذلك ، حتى إنّ تاج الدين السبكي سمى كتاب البرهان لإمام الحرمين - أحد أعمدة كتب المتكلمين الأصولية - لغز الأمة ، حيث قال في معرض الثناء عليه: « اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه ، على أسلوب غريب ، لم يقتد فيه بأحد ، وأنا أسميه لغز الأمة؛ لما فيه من مصاعب الأمور ، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال ، ولا يخرج إلاّ عن احتيار يخترعه لنفسه ، وتحقيقات يستبد بها»[4].

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال للغزالي ص ٢٨ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص٣ ، مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٠ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ج .

(٢) الجوهر عند الفلاسفة : ما يقوم بنفسه، فهو «الشيء الموجود في ذاته والمتصور في ذاته. أي : الشيء الذي لا يفتقر تصوره إلى تصور شيء آخر » مثل : الجسم ، والإنسان ، والفرس ، والثلج ، وغيرها. ويقابله العرض : وهو ما يقوم بغيره ، يعني : أنه يلازم الجوهر ، فيعرض فيه. مثل الألوان والطعوم والذوق وغيرها ، مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده. انظر : التعريفات ص ٧٩ ، ١٤٨-١٤٩ ، المعجم الوسيط مادة " جوهر " ص ١٤٩ ، المعجم الفلسفي لمراد وهبة ص ١٥٦-١٥٨ ، ٢٦٨-٢٧٠ ، المعجم الفلسفي من وضع مجمع اللغة العربية ص ٦٤ ، ١١٨ . ومن أمثلة استعمال الأصوليين من المتكلمين هذين الاصطلاحين ما في المنخول ص ٥٣ ، ٥٨.

(٣) الموافقات ١/ ٣٩.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٩٢ .

وذكر ابن عقيل في مقدمة كتابه الواضح أنه أراد به أن يخرج « عن طريقة أهل الكلام وذوي الإعجام[١] إلى الطريقة الفقهية»[٢] ، فسوّى بين طريقة المتكلمين وذوي الإبهام والإعجام.

وقرر الشاطبي صعوبة هذا المنهج ، سواء في الحدود والتصورات أو في الأدلة والتصديقات؛ فإنهم اشترطوا في الحدود شروطاً يتعذر معها الإتيان بحد صحيح ، وكذلك استدلالاتهم وأقيستهم المنطقية المتكلفة التي لا توصل إلى المطلوب إلاّ بعد توقف العقل وإجهاده[٣].

وقد ذكر ابن تيمية أن من سمات منهجهم احتجاجهم « بالحدود والأقيسة الكثيرة العقيمة التي لا تفيد معرفة»[٤] ، وقال أيضاً: « أما المتكلمة فيتكلّفون من القول ما لا يفهمونه ولا يعلمون أنه الحق»[٥].

وسبب ذلك محاكاتهم أهل المنطق والفلسفة ، وقد بيّن ابن تيمية وجه تأثير المنطق في علم أصول الفقه وأشباهه من علوم الدين ، فقال: « إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة يطوّل العبارة ويبعد الإشارة ، ويجعل القريب من العلم بعيداً واليسير منه عسيراً ، ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك ، لم يفد إلاّ كثرة الكلام والتشقيق ، مع قلة العلم

(١) الإعجام هو : الإبهام وترك الوضوح ومجانبة الفصاحة. انظر مادة "عجم" في : مختار الصحاح ص ١٧٥ ، المصباح المنير ص ١٥٠ .

(٢) الواضح في أصول الفقه ١/ ٥ .

(٣) انظر : الموافقات ١/ ٣٩-٤٠ .

(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٥ .

والتحقيق»[١] ، ولما أراد شرح تأثير الفلسفة في علم أصول الفقه ، قال: « من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين - كابن الخطيب وغيره - يتكلمون في أصول الفقه - الذي هو علم إسلامي محض - فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية»[٢] ، وأكد الشاطبي « أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم»[٣].

وقد أشار الغزالي إلى تأثر المتكلمين بهذه العلوم بعد أن تشوفوا إلى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، و « لـمّا لم يكن ذلك مقصود علمهم،لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق»[٤].

وكل ذلك يتجافى مع المنهج التقريبي الذي سلكه السلف الصالح في تفسير المعاني « بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة»[٥] ، وفي قصدهم « أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكلف ولا نظم مؤلف ، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٤ ، وانظر أيضاً ص ١٨٤ ، ٢٣١ ، من نفس المرجع ، وقد بيّن الطوفي في شرح مختصر الروضة ١/ ١٠٠-١٠١ العلاقة الوثيقة بين المتكلمين والمنطق .

(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ٨٦-٨٧ ، وقد شرح - في ٤/ ٧٢ و٩/ ٢٧٨ من نفس المرجع - السبب في تسلّط الفلاسفة على المتكلمين.

(٣) الموافقات ١/ ٣٥ .

(٤) المنقذ من الضلال ص ٢٧-٢٨ .

(٥) الموافقات ١/ ٣٩ .

كيف وقع في ترتيبه ، إذا كان قريب المأخذ ، سهل الملتمس»[١].

رابعاً : طول المناقشة وكثرة الجدال ، مع إيراد ألوان الفروض والاحتمال ، عند تحقيق المسائل الأصولية والمناظرة فيها[٢]؛ فإن هذا من أهم صفات المتكلمين ، كما يقول ابن السمعاني عنهم: «إنما نهاية رأس مالهم المجادلات الوحشة ، وإلزام بعضهم بعضاً في منصوبات وموضوعات اتفقوا عليها فيما بينهم ، فكل يلزم صاحبه طرد دعواه ، وعند عجزه يعتقد عجز صاحبه وفلج نفسه ، وقد رضي بهذا المقدار ، من غير أن يطلب النفائس أو ثلج الصدور ، في إقامة دليل يفيد يقيناً أو بصيرة ، وهذا هو أعم أحوالهم إلاّ في النازلات النادرة»[٣] ، ويقول ابن تيمية: « إنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل»[٤] ، ويصف منهجهم في فرض المسائل الأصولية ، بقوله: «يجرّدون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد»[٥].

ومصداق ذلك النظر في مصنفاتهم وأقوال شيوخهم ، فهذا الغزالي يعدّ التمحك واللجج في المنازعة من « عجرفة الطبع واعوجاج الكلام»[٦] ، الذي

---

(١) الموافقات ١/ ٤٠ .

(٢) انظر : المنخول ص ٩،٥٤ ، روضة الناظر ٣/ ٩٠٨ ، نفائس الأصول ١/ ١٠٠-١٠٣ و٢/ ٩٥٠ ، التقرير والتحبير ٢/ ١٦٤ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/د ، علم أصول الفقه للربيعة ص١٩٢ ، ٢٧٤.

(٣) قواطع الأدلة٢/ ٣٢٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٧ ، وانظر أيضاً ١٩/ ١٦٣من نفس المرجع .

(٥) مجموع الفتاوى٢٠/ ٤٠٢ .

(٦) شفاء الغليل للغزالي ص٤٨٣ ، وانظر : البرهان ١/ ٢٦٩ ، المستصفى ٣/ ٧٢١ .

لا يُقدم عليه إلا من « غلب على كلامه جدال المتكلمين»[١] ، دون « من بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة وطبع المحاورة»[٢].

ويقرر إمام الحرمين كثيراً من مسائله الأصولية ، اعتماداً على منهج الفرض والتقدير ، ومن تصريحه بذلك قوله في مسألة تعارض الإجماع والخبر المتواتر: « لو فرضنا خبراً متواتراً ، وقد انعقد الإجماع على خلافه ، فتصويره عسير؛ فإنه غير واقع ، ولكنّا على التقدير نقول : لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى »[٣].

ومن ذلك أيضاً أنهم قسّموا مسألة التعارض بين قول النبي ﷺ وفعله إلى مسائل عديدة بطريق الفرض ، حتى أوصلها بعضهم - بالتقسيم العقلي - إلى ستين مسألة[٤] ، مع أنهم يقرون أن « أكثرها لا يوجد في السنة»[٥].

وقد أثّر هذا المنهج في **الخلاف الأصولي** من النواحي التالية:

أ- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين في المسائل الأصولية الفرضية التي لا مدخل لها في الاستنباط ولا تتعلق بها ثمرة[٦] ، مثل خلافهم

---

(١) شفاء الغليل للغزالي ص ٤٨٣ ، وانظر : البرهان ١/ ٢٦٩ ، المستصفى ٣/ ٧٢١ .

(٢) المستصفى ٣/ ٧١٩.

(٣) البرهان ٢/ ١١٦٩ ، وانظر أيضاً : نفائس الأصول ٨/ ٣٧٣٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٧٢ .

(٤) انظر : المحقق من أفعال الرسول لأبي شامة ص ٢٠١- ٢٠٦ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ١٩٧ .

(٦) انظر : أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ ، علم أصول الفقه للربيعة ص ١٩٢.

في أصل اللغات[١] ، وخلافهم في تكليف المعدوم[٢] ، وخلافهم في تعبد الرسول ﷺ بشرعٍ قبل البعثة[٣]؛ فإن هذه وأمثالها الكثيرة[٤] مما « لا يرتبط به تعبد عملي ، ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة»[٥] ما وقعت إلاّ بسبب هذا المنهج النظري ، الذي لا يعطي الجانب التطبيقي ما يجب له من البيان والاهتمام؛ لأنه لا ينظر إلى ثمرات المسائل ومنافعها[٦].

ولهذا قال ابن السمعاني عن مسألة هل يجوز أن يقال للرسول أو العالم : احكم فإنك لا تحكم إلاّ بالصواب؟: « اعلم أن هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين ، وليست معروفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثير فائدة؛ لأن هذا في

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٢٩ ، البرهان ١/ ١٧٠ ، العدة لأبي يعلى ١/ ١٩٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٧٢ ، شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٠٠ .

(٢) انظر : البرهان ١/ ٢٧٠ ، العدة لأبي يعلى ٢/ ٣٨٦ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٥١ ، المنخول ص ١٢٤ ، المحصول ١/ ٢/ ٤٢٩ ، الموافقات ١/ ٢٩ .

(٣) انظر : العدة ٣/ ٧٦٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٤١٣ ، شرح مختصر الروضة ٣/ ١٨١ ، الموافقات ١/ ٢٩ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٩ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٤) انظر أمثلة أخرى في : العدة لأبي يعلى ١/ ٣٠٢ و٤/ ١٣٧٩ ، التبصرة ص ٧٠ ، البرهان ١/ ١٠٢ ، ٢٦٨ و٢/ ١٠٨٨ ، أصول السرخسي ٢/ ١٥٨ ، المنخول ص ٢١ ، المستصفى ١/ ٢٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٦١ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٢٦ ، المحصول ١/ ٢/ ٣٥٧ ، نفائس الأصول ٨/ ٣٧٣٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٧٢ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٥) المستصفى ٣/ ٩ .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٢ .

غير الأنبياء لم يوجد ، ولا يوجد توهمه في المستقبل ، فأمّا في حق النبي ﷺ فقد وجد»[١].

وبيّن السرخسي علاقة الخلاف في مسألة تعبد النبي ﷺ بشرع قبل البعثة ، بمنهج المتكلمين، فقال: «بين المتكلمين اختلاف في أن النبي - عليه السلام - قبل نزول الوحي عليه ، هل كان متعبداً بشريعة من قبله؟ فمنهم من أبى ذلك ، ومنهم من توقف فيه ، ومنهم من قال : كان متعبداً بذلك. ولكن موضع بيان هذا الفصل أصول التوحيد؛ فإنّا نذكر هاهنا ما يتصل بأصول الفقه»[٢].

فالخوض في مثل هذه المسائل الفرضية أو التي لا تتعلق بها ثمرة ، من أسباب وقوع الخلاف بين الأصوليين ، كما يقول ابن تيمية: « كثير من مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة»[٣] ، ويقول الشاطبي: « إن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية ، تدخل عليهم الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم ، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب ، حتى تفرقوا شيعاً ، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة ، ولم يكن أصل التفرق إلاّ بهذا السبب ، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني ، وخرجوا إلى ما لا يعني ، فذلك فتنة على المتعلم والعالم»[٤].

ب- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين في المسائل الكلامية

---

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٩ .

(٢) أصول السرخسي ٢/ ١٠٠ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٨ .

(٤) الموافقات ١/ ٣٤-٣٥ .

التي لا مدخل لها – على التحقيق – في علم أصول الفقه[١]، مثل خلافهم في التحسين والتقبيح العقليين[٢]، وخلافهم في حجية العلم والنظر[٣]، وخلافهم في عصمة الأنبياء[٤]، وغيرها[٥].

فقد كان السبب في ظهورها بينهم، هذا المنهج الذي خلط فيه أصحابه – لمحبتهم لعلم الكلام[٦]– كثيراً من مسائله بعلم أصول الفقه، ومن الطبيعي أن تنتقل إليه بما فيها من خلافات مستلفة من علمها الأصلي، على وجه مبتور يؤدي إلى صعوبة فهمها على غير العارفين بعلم الكلام، ومصداق ذلك ما ذكره أبو الحسين البصري – معللاً إعراضه عن موافقة من سلفه من أصولي أهل الكلام في مثل ذلك – بقوله: « إن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفاً بالكلام، فقد عرفها على أتم الاستقصاء، وليس يستفيد من هذه

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٠٠، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠، علم أصول الفقه للربيعة ص ١٩٣، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/د.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٤٢، البرهان ١/ ٨٧، العدة ٤/ ١٢٥٧، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٩٤، الواضح لابن عقيل ١/ ٢٦، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٢٨، البرهان ١/ ٩٦، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٨، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٦٣.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٤٨٣، المنخول ص ٢٢٣، المحصول ١/ ٣/ ٣٣٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٧.

(٥) انظر المزيد من المسائل الكلامية المبحوثة في علم أصول الفقه، في كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي عبدالقادر.

(٦) انظر: المستصفى ١/ ٢٧، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦.

الأبواب شيئاً ، وإن كان غير عارف بالكلام ، صعب عليه فهمها وإن شُرحت له ، فيعظم ضجره وملله؛ إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه ، وليس بمدرك منه غرضه ، فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه»[1].

ج- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين من جهة أن المتكلمين وضعوا مسائلهم وقواعدهم الأصولية استناداً إلى النظرية والاستدلالات العقلية ، دون الاعتماد على الاستقراء العملي أو النقل عن الكتاب والسنة « فأورثهم التفرق والاختلاف؛ فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلّما تختلف ، وإن اختلفت في لفظة أو كلمة فذلك الاختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه ، وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلّما تتفق ، بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يُري صاحبه غير ما يرى الآخر»[2].

ومصداق ذلك ما نراه من كثرة ما يعرض لهم من الشك والحيرة والتوقف في مسائل أصول الفقه[3] وغيرها ، حتى سُمي جمع منهم بالواقفية[4] ، مما لا

---

(١) المعتمد ١/ ٣.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢.

(٣) انظر مثلاً : الإحكام للآمدي ١/ ٤٤ ، ٥٣ ، ٩١ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٧١ و٢/ ١٨٦ ، ٢٢٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، نفائس الأصول ٥/ ٢٣٠٨ ، ٢٣٣٥ ، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ص٦٠ ، البحر المحيط٢/ ١٦٥ و٤/ ٢٤١ ، ٣٧٥ ، وغيرها .

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٢ ، مجموع الفتاوى ١٦/ ١٩٦ ، نفائس الأصول ٤/ ١٨٢٨ ، البحر المحيط ٤/ ١٨١.

ينكرونه ولا يخفى على غيرهم[١]؛ وما ذلك إلا بسبب اعتماد كل منهم على العقل المجرد وتكافؤ حججهم وقدح كل منهم في دليل الآخر[٢]. ويقرر الشاطبي ذلك في سياق اعتراضه على استعمال التكلّف في الاستدلال، فيقول: «إن ذلك متلفة للعقل و محارة له قبل بلوغ المقصود»[٣].

د- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين من جهة غموض مصطلحات المتكلمين[٤]، وعدم تمهيد مسائلهم وبيانها بالأمثلة والفروع الفقهية الموضّحة للمعنى والكاشفة عن المراد، بما يوقع الخلاف عند محاولة فهمها وما تعلق بها. وقد صرّح الغزالي بتأثير ذلك في الخلاف الأصولي – عند كلامه على أوصاف العلة – فقال: «معظم الغموض في هذه القواعد منشؤه الاكتفاء بالتراجم والمعاقد، دون التهذيب بالأمثلة»[٥].

وهكذا ساهم هذا المنهج النظري في ظهور خلافات الأصوليين في كثير من مسائل أصول الفقه.

* * *

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٢٧، ٧٢-٧٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى٤/ ٢٨، ومثاله في: البحر المحيط ١/ ٣٤٢.

(٣) الموافقات ١/ ٤١.

(٤) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٣٦٥.

(٥) شفاء الغليل ص ٢٠٨.

المطلب الثالث
منهج الفقهاء وأثره في الخلاف الأصولي

كان الفقيه في زمن السلف والصدر الأول يُطلق على العالم بأحكام الشريعة أصولها وفروعها[١].

بحيث يشمل هذا الاسم : العالم بالأحكام القلبية المتعلقة بالآخرة ، والمفتي في الأحكام الظاهرة المتعلقة بأعمال المكلفين. كما قال الغزالي: «لقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ، ومعرفة آفات دقائق النفوس ، ومفسدات الأعمال ، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب ، ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[٢]. وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه ، دون تفريعات الطلاق[٣] ، والعتاق[٤] ، واللعان[٥] ،

---

(١) انظر : إحياء علوم الدين ١/ ٣٢ ، البحر المحيط ١/ ٢٣ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١ ، ومادة "فقه" في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢ ، المفردات ص ٣٨٦ ، الفروق اللغوية ص ٦٩ .

(٢) من الآية (١٢٢) من سورة التوبة .

(٣) الطلاق : هو رفع قيد النكاح. انظر : طلبة الطلبة للنسفي ص ١٤٤ ، القاموس الفقهي ص٢٣٠ .

(٤) العتاق : هو إزالة الرق. مثل ماجاء في : طلبة الطلبة للنسفي ص١٦٠ ، القاموس الفقهي ص ٢٤١.

(٥) اللعان : هو شهادات أربع ، مؤكدات بالأيمان ، مقرونة شهادة الزوج باللعن ، وشهادة المرأة بالغضب ، قائمة شهاداته مقام حد القذف في حقه ، وشهاداتها مقام حد الزنى في حقها. انظر : طلبة الطلبة للنسفي ص ١٥٨ ، القاموس الفقهي ص ٣٣٠.

والسلم[1] ، والإجارة[2] ، فذلك لا يحصل به إنذار ولا تخويف»[3] ، ثم استدرك فقال: « ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة ، ولكن بطريق العموم والشمول أو بطريق الاستتباع[4] ، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر»[5].

وكان من سمات الفقيه بين سلف الأمة وصدرها الأول : الاجتهاد والقدرة على الاستنباط[6]؛ فقد اختص الفقه والفتوى في زمن الصحابة رضي الله عنهم «بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته ، بما تلقوه من النبي ﷺ أو ممن سمعه منه من عِلْيَتهم ، وكان يُسمّون لذلك : القراء»[7].

وهكذا الحال في عصر فقهاء التابعين وتابعيهم من فقهاء الأمصار ، وفي هذا يقول ابن حزم: « كل طبقة من التابعين – في البلاد التي ذكرنا – فإنما

---

(١) السلم : نوع من البيوع ، وهو أن يُسلّم عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل. انظر : المغني لابن قدامة ٦/ ٣٨٤ ، القاموس الفقهي ص ١٨٢ .

(٢) الإجارة : هي تمليك منافع مقدّرة بمال. انظر : طلبة الطلبة للنسفي ص ٢٦١ ، القاموس الفقهي ص ١٣-١٤.

(٣) إحياء علوم الدين ١/ ٣٢.

(٤) الاستتباع : طلب المتابعة والإلحاق للمعنى الأكثر استعمالاً. انظر مادة "تبع" في : المصباح المنير ص ٢٨ ، المعجم الوسيط ص٨١ .

(٥) إحياء علوم الدين ١/ ٣٢-٣٣ .

(٦) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٧-١٢٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٢-٢٣ .

(٧) مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٨-٧٩٩ .

تفقهوا مع من كان عندهم من الصحابة ، وكانوا لا يتعدون فتاويهم ، لا تقليداً لهم ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم ، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم »[1].

ثم خُصّ الفقيه - بعد أن عظمت الأمصار الإسلامية ، وذهبت من العرب الأمية ، وكمل الفقه فأصبح صناعة وعلماً مستقلاً - بالعالم بالفروع العملية؛ بغلبة الاستعمال[2].

مع أنه قد يطلق اسم الفقيه أحياناً - عند المتأخرين - على الفروعي ، الذي يتلقى الفروع الفقهية تقليداً ويدونها ويحفظها[3]. كما قال الغزالي مبيناً حال الفقه عندهم: « تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل؛ إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى ، والوقوف على دقائق عللها ، واستكثار الكلام فيها ، وحفظ المقالات المتعلقة بها. فمن كان أشد تعمقاً فيها ، وأكثر اشتغالاً بها يقال : هو الأفقه»[4].

وصار الفقه يطلق على : معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[5].

---

(١) الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٧-١٢٨ .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين١/ ٣٢ ، مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، البحر المحيط١/ ١٩.

(٣) انظر : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ٦٢ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٢ ، البحر المحيط١/ ٢٣.

(٤) إحياء علوم الدين ١/ ٣٢.

(٥) انظر هذا التعريف وأمثاله في: المعتمد١/ ٤ ، المستصفى ١/ ٨ ، شرح تنقيح الفصول ص١٧ ، تيسير التحرير ١/ ١٠ ، البحر المحيط ١/ ٢١ ، مسلم الثبوت ١/ ١٠.

فخرج بذلك من مسمى الفقه : معرفة الأحكام العقلية والعلمية ، وما يكون منها بغير اكتساب – كعلم الله تعالى ، وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام – وما يؤخذ منه بغير دليل ، كمعرفة المقلد[١].

ومع تمايز المذاهب الفقهية ، وانتشار التقليد لأئمتها ، وبروز حاجة أهلها «إلى تنظير المسائل في الإلحاق ، وتفريقها عند الاشتباه ، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يُقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا»[٢] ، عمد جماعة من الفقهاء – بغرض تأصيل مذاهبهم الفقهية والانتصار لها – إلى وضع قواعد أصولية ، اعتماداً على فروع الفقه المنقولة عن الأئمة ، فصارت بالفقه ألصق؛ لاستنادها إليه ، وحسن تسمية هذا المنهج طريقة الفقهاء[٣].

ويسمى هذا المنهج أيضاً : طريقة الحنفية؛ لأنهم واضعوها ، وأكثر المصنفين عليها ، ولأن مقام إمامهم – أبي حنيفة – وأصحابه في الفقه والرأي لا يُلحق[٤]. مثل ما يقول عبد العزيز البخاري واصفاً تقدمهم في علم الفقه:

---

(١) انظر : البحر المحيط ١/ ٢١-٢٢.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٨٠٦ .

(٣) انظر : قواطع الأدلة ١/ ١٩ ، الواضح لابن عقيل ١/ ٥ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٣٩ ، علم أصول الفقه للربيعة ص ٢٠٤.

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨٠٦ ، ٨١٦ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٢٤ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٥٤ ، ٥٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦١ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د .

«هم المختصون بالسبق فيه لا غيرهم؛ لأنهم لم يتقدمهم أحد في تخريج المسائل وتصحيح الأجوبة ، ولم يبلغ غايتهم في ترتيب الفروع على الأصول وبذل المجهود»[1].

ومن أهم مصنفاتهم الأصولية وفق هذا المنهج كتاب الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص[2] ، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ، وكنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي ، المشهور بأصول البزدوي ، وتمهيد الفصول في الأصول لشمس الأئمة السرخسي ، المشهور بأصول السرخسي ، وغيرها[3].

وممن صنّف عليها من غير الحنفية ابن السمعاني في قواطع الأدلة ، الذي يقول في مقدمته: « عمدت إلى مجموع مختصر في أصول الفقه أسلك

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٤-٥٥ .

(٢) الجصاص : هو أحمد بن علي بن أبي بكر محمد البغدادي ، المعروف بالجصاص الرازي ، أبو بكر ، ولد سنة ٣٥٠هـ من أهل الري ، وسكن بغداد ، وتفقه على أبي الحسن الكرخي ، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمنه ، عُرض عليه القضاء مرتين فأبى ، توفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ من مصنفاته : أحكام القرآن في التفسير ، والفصول في أصول الفقه ، وشرح مختصر الطحاوي ، وغيرها. انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٦٦ ، سير أعلام النبلاء١٦/ ٣٤٠-٣٤١ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٨٤ ، الجواهر المضية١/ ٢٢٠-٢٢٤ ، البداية والنهاية١١/ ٢٩٧ ، مفتاح السعادة٢/ ١٦٣ ، هدية العرفين٥/ ٦٦-٦٧.

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨١٧ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٦٣- ١٦٦ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٢-٤٣ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص ٢٠٥-٢٠٨ ، علم أصول الفقه للربيعة ص ٢٠٥ .

فيه طريقة الفقهاء ، من غير زيغ عنه ولا حيد ولاميل»[١] ، وآل تيمية[٢] في المسودة[٣] التي تعتمد كثيراً على ما نقل من الروايات الفقهية وأشباهها عن الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه ، عند تقعيد المسألة الأصولية ، كما هو الشأن في طريقة الحنفية في أصول الفقه[٤].

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ١٩ .

(٢) آل تيمية : هم مجد الدين أبي البركات ابن تيمية ، وابنه شهاب الدين أبو المحاسن ، وحفيده شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الذي تقدمت ترجمته. أما المجد : فهو عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن عليّ بن تيمية الحراني ، أبو البركات ، المشهور بمجد الدين الحنبلي ، محدّث مفسر فقيه أصولي ، ولد بحران سنة٥٩٠هـ تقريباً ، تفقه وبَرَع واشتغل وصنف التصانيف حتى انتهت إليه إمامة الحنابلة في الفقه ، فصار شيخ المذهب في عصره ، توفي بحران سنة ٦٥٢هـ من مصنفاته : المنتقى في الحديث ، والمحرر في الفقه ، وأرجوزة في القراءات. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٩١-٢٩٣ ، دول الإسلام ٢/ ١٥٨ ، البداية والنهاية ١٣/ ١٨٥ ، ذيل طبقات الحنابلة٤/ ٢٤٩-٢٥٤ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٥٠-٣٥١. وأما ابنه شهاب الدين فهو عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني الدمشقي ، أبو المحاسن ، وقيل : أبو محمد ، أحد علماء الحنابلة ، حدّث عن أبيه وغيره ، وكان له كرسي بجامع دمشق يتكلم عليه عن ظهر قلب ، وولي مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين ، وهو والد شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية ، توفي بدمشق سنة ٦٨٢هـ وله ست وخمسون سنة. من مؤلفاته : مشاركته في تأليف المسودة في أصول الفقه. انظر ترجمته في : الدليل الشافي على المنهل الصافي ١/ ٣٩٤-٣٩٥ ، البداية والنهاية ١٣/ ٣٠٣ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣١٠ ، سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٩١ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٧٢.

(٣) التي جمعها أبو العباس أحمد بن محمد الحراني المتوفى سنة ٧٤٥هـ وحققها محمد محيي الدين عبدالحميد وطبعتها مطبعة المدني بالقاهرة .

(٤) انظر مثلاً : المسودة ص٥ ، ٦ ، ٧ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٩ ، وغيرها كثير .

والمصنفات الأصولية على طريقة الفقهاء عند الحنفية وغيرهم أكثر من أن تحصى[١].

ومن أهم معالم **هذا المنهج الأصولي** ما يلي:

أولاً : استنباط القواعد الأصولية من فروع أئمة المذهب المنثورة في أبواب الفقه ، بعد جمعها والنظر فيما بينها من تشابه؛ بغرض الوصول إلى استخراج القواعد والضوابط التي يُعتقد أن الأئمة ساروا عليها في اجتهاداتهم[٢].

ومصداق ذلك أن أهل هذا المنهج كثيراً ما يستدلون على صحة قواعدهم الأصولية بالفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ، وإن عضدوها بأدلة عقلية أو نقلية ، بل إنهم قد يصرّحون بأنها مبنية على تلك الفروع.

والأمثلة الدالة على هذا كثيرة وفيرة ، فهذا أبو بكر الجصاص يقرر أن مفهوم المخالفة ليس بحجة في المذهب ، بالاستدلال على ذلك بعدد من الفروع الفقهية المنقولة عن أبي يوسف[٣]

(١) انظر : مفتاح السعادة ٢/ ١٦٣-١٧٢ ، علم أصول الفقه للربيعة ص ٢٠٤-٢٠٥ .

(٢) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٣) أبو يوسف : هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس الأنصاري الكوفي ، المجتهد المحدث صاحب أبي حنيفة ، وأعلم تلامذته ، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ كان أبوه فقيراً ، فتعاهده أبو حنيفة، تخرّج به أئمة منهم محمد بن الحسن، وحدّث عنه جماعة منهم أحمد ابن حنبل ، ولي القضاء ببغداد زمن المهدي والهادي والرشيد ، ومات بها سنة١٨٢هـ وله : كتاب الخراج ، والآثار ، والنوادر ، وأدب القاضي والأمالي في الفقه ، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد٧/ ٣٣٠-٣٣١ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص٩٠-١٠٢ ، مناقب أبي حنيفة للموفق المكي ص٤٦٣-٥٠٨ ، مناقب أبي حنيفة للكردي ص٣٨٩-

ومحمد بن الحسن[1] ، فهو يقول: « يحكى عن أبي يوسف كلام معناه أنه ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالة على أن ما عداه فحكمه بخلافه ، وأنه قال : إن قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ ٱلَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾[2] ، لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن معه محرمات عليه»[3] ، وقال: « وروى محمد بن الحسن في السير الكبير[4] قال : إذا حاصر المسلمون

---

٤١٨ ، سير أعلام النبلاء ٨/ ٥٣٥-٥٣٩ ، تذكرة الحفاظ١/ ٢٩٢-٢٩٤ ، الجواهر المضية ٣/ ٦١١-٦١٣ ، البداية والنهاية١٠/ ١٨٠-١٨٢ ، وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨-٣٨٨ ، الفهرست ص٢٥٦-٢٥٧.

(١) محمد : هو ابن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي ، أبو عبدالله ، صاحب أبي حنيفة ، وفقيه العراق ، ولد بواسط سنة ١٣٢هـ ونشأ بالكوفة ، أخذ الفقه عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، وأخذ عنه الشافعي وأبو عبيد وآخرون ، انتقل إلى بغداد ، وولي القضاء للرشيد ، كان مع تبحره في الفقه ذو ذكاء مفرط ، وفصاحة عالية ، توفي بالري سنة ١٨٩هـ وله مصنفات عديدة منها : المبسوط في الفقه ، والزيادات ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والآثار ، والسير ، والأمالي ، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٧/ ٣١٥ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٢٠-١٣٠ ، مناقب أبي حنيفة للكردي ص٤١٩-٤٣٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٠-٨٢ ، سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤-١٣٦، الجواهر المضية ٣/ ١٢٢-١٢٧، البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢-٢٠٣ ، مفتاح السعادة ٢/ ٢١٧-٢٢٢.

(٢) من الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

(٣) الفصول ١/ ٢٩٢ .

(٤) هو كتاب في فروع الحنفية ، آخر مصنفات محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ صاحب أبي حنيفة ، وهو من كتب ظاهر الرواية ومشهور الرواية عند الحنفية ، عليه عدد من الشروح منها شرح جمال الدين محمود البخاري الحصري. انظر: مفتاح السعادة ٢/ ٢٣٧ ، كشف الظنون ٢/ ١٠١٣-١٠١٤.

حصناً من حصون المشركين ، فقال رجل من أهل الحصن : أمّنوني على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة من السبي في قرية كذا. فأمّنه المسلمون على ذلك فنزل ، ثم لم يخبر بشيء ، فإنه يرد إلى مأمنه؛ لأنه لم يقل : إن لم أدلكم فلا أمان لي. فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلاً على أنه متى لم يف بالشرط فلا أمان له»[1] ، ثم استنبط الجصاص من ذلك أن « هذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر أو التعلق بالشرط ، لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه»[2].

وصرّح السرخسي بأن مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة لم تنقل نصاً عن أئمة الحنفية ، وإنما أخذت من فروعهم الفقهية ، حيث قال: « جواب هذه المسألة غير محفوظ من المتقدمين من أصحابنا - رحمهم الله - نصاً ، ولكن مسائلهم تدل على ذلك»[3] ، ثم أورد عنهم عدداً من الفروع تدل عنده على صحة ذلك.

ولما قرّر أن دلالة العام - عند الحنفية - قطعية ، استدل عليه أيضاً بعدد من الفروع الفقهية المنقولة عن محمد بن الحسن ، فقال: « المذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً ، بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما يتناوله ، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر إلاّ فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه؛ لانعدام محله ، فحينئذٍ يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به ، ببيان

---

(١) الفصول ١/ ٢٩٣.

(٢) الفصول ١/ ٢٩٣ .

(٣) أصول السرخسي ١/ ٧٤-٧٥ .

ظاهر بمنزلة المجمل ، وعلى هذا دلت مسائل علمائنا رحمهم الله. قال محمد رحمه الله في الزيادات[١] : إذا أوصى بخاتم لرجل ثم أوصى بفصه لآخر بعد ذلك في كلام مقطوع ، فالحلقة للموصى له بالخاتم ، والفصّ بينهما نصفان؛ لأن الإيجاب الثاني في عين ما أوجبه للأول ، لا يكون رجوعاً عن الأول ، فيجتمع في الفص وصيتان : إحداهما بإيجاب عام، والأخرى بإيجاب خاص، ثم إذا ثبت المساواة بينهما في الحكم يجعل الفص بينهما نصفين ... وقال في المضاربة[٢] : إذا اختلف المضارب ورب المال في العموم والخصوص ، فالقول قول من يدعي العموم أيهما كان. فلولا المساواة بين الخاص والعام فيما يتناوله ، لم يصر إلى الترجيح بمقتضى العقد»[٣].

فهم يتعاملون مع تلك الفروع بعناية واهتمام بالغين ، تقارب عنايتهم

---

(١) هو كتاب في فروع الحنفية ، ألّفه محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ صاحب أبي حنيفة ، وهو من كتب رواية الأصل عندهم ، وقد شرحها جماعة من العلماء منهم : البزدوي ، وشمس الأئمة الحلواني ، وقاضي خان الأوزجندي ، والسراج الهندي وغيرهم . ومما قيل في سبب تسميته بالزيادات : أنه لما فرغ من تصنيف الجامع الكبير ، تذكر فروعاً لم يذكرها فيه ، فكتبها تباعاً ، وسمّاها : الزيادات. انظر : الفهرست ص ٢٥٨ ، مفتاح السعادة ٢/ ٢٣٦-٢٣٧ ، كشف الظنون ٢/ ٩٦٢ – ٩٦٣ ، ١٢٨٢ .

(٢) المضاربة : من أنواع الشركة ، وهي معاقدة دفع النقد إلى من يعمل فيه ، على أنّ ربحه بينهما على ما شرطا. مأخوذ من الضرب في الأرض ، وهو السير فيها. سميت بذلك لأن المضارب يضرب في الأرض غالباً للتجارة ؛ طلباً للربح في المال الذي دُفع إليه. انظر : المغني لابن قدامة ٧/ ١٢١ ، طلبة الطلبة للنسفي ص ٣٠١ .

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٣٢-١٣٣ .

بالنصوص الشرعية المنقولة عن الشارع ، إذ يحرصون على التوفيق بينها ، وإزالة ما قد يظهر من تعارضها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً. ولهذا قال السرخسي في مسألة التعارض بين نصين : أحدهما موجب للنفي ، والآخر موجب للإثبات ، بعد أن رأى اختلاف الفروع الفقهية المنقولة عن المتقدمين من شيوخ المذهب: « فإذا تبين من أصول علمائنا هذا كله ، فلابدّ من طلب وجه يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ، ويستمر المذهب عليه مستقيماً»[1] ، ثم وضع قاعدة أصولية يتحقق بها - فيما رأى - التوفيق بين تلك المنقولات المختلفة ، وعضّدها بما تيسر له من الفروع والأمثلة؛ بقصد تأكيد صحتها وصلتها بأئمة المذهب[2].

ثانياً : السهولة في تناول المسائل الأصولية وترك التكلّف ، وعدم استعمال مصطلحات الفلاسفة أو حدود المناطقة. ولهذا قال ابن السمعاني في مقدمة كتابه قواطع الأدلة: « عمدت إلى مجموع مختصر في أصول الفقه ، أسلك فيه طريقة الفقهاء ، من غير زيغ عنه ولا حيد ولاميل ، ولا أرضى بظاهر من الكلام ومتكلّف من العبارة»[3] ، وقال ابن عقيل في مقدمة الواضح: « إن كثيراً من أصحابنا المتفقهة سألوني تأليف كتاب جامع لأصول الفقه ، يوازي في الإيضاح والبسط وتسهيل العبارة التي غَمُضَتْ ... وأميز المسائل النظريات بدلائل مستوفاة ، وأسئلة مستقصاة؛ ليخرج بهذا الإيضاح عن طريقة أهل

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٢ .

(٢) انظر : أصول السرخسي ٢/ ٢٢- ٢٤.

(٣) قواطع الأدلة ١/ ١٩ .

الكلام وذوي الإعجام ، إلى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية ، فأجبتهم إلى ما سألوا»[١]. والمفهوم من كل ذلك أن من منهج الفقهاء في أصول الفقه السهولة والإعراض عن التكلف ، ومن أجل ذلك لم يستعملوا أساليب المناطقة في الحدود والاستدلالات ، مثل ما يقول عبد العزيز البخاري عنهم: «لا يلتفتون إلى اصطلاحاتهم ، ولهذا لم يذكروا حدودهم في تصانيفهم ، وإنما يذكرون تعريفات توقف بها على معنى اللفظ ، ويحصل بها التمييز؛ تركاً منهم للتكلّف ، واحترازاً عما لا يعنيهم؛ لحصول مقصودهم دونها»[٢] ، مؤكداً أن أصحاب المناهج الفقهية لا يشتغلون بصنعة التحديد في كل لفظة ، وإنما منهجهم في ذلك ما لخصه بقوله: « ونحن لا نذكر الحدود المنطقية ، وإنما نذكر رسوماً شرعية يوقف بها على معنى اللفظ ، كما هو اللائق بالفقه»[٣].

ثالثاً : تركيز الاهتمام بآثار المسألة الأصولية وأفعال المكلفين المتعلقة بها ، فلا يتكلم أهل هذا المنهج فيما لا يترتب عليها فوائد عملية؛ « لميل الفقهاء إلى الفقه المحض»[٤] ، وقد أكد ابن السمعاني إعراض الفقهاء عمّا لا يفيد من مسائل أصول الفقه فائدة عملية ، حين قال عن مسألة جواز أن يقال للرسول أو العالم : احكم فأنت لا تحكم إلاّ بالصواب: « اعلم أن هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين ، وليست معروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة»[٥] ،

---

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١/ ٥ .

(٢) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٩٢ .

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٩٢ .

(٤) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣ .

(٥) قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٩ .

وذكر الغزالي أن « الفقيه لا ينظر إلاّ في أحكام أفعال المكلفين خاصة »[1] ، ولهذا نراهم يهتمون بالمسائل الأصولية التي تضبط هذه الأحكام أكثر من غيرهم ، بل إنهم قد يختصّون بالكلام عن بعض تلك المسائل التي تجلي أحكام التكليف ، مثل اختصاصهم ببيان أحكام عوارض الأهلية[2].

وصار اهتمامهم بآثار المسألة الأصولية العملية من أهم ما يميز منهجهم الأصولي واختياراتهم الأصولية. ومن أجل ذلك قال الغزالي في مسألة تخصيص العلة : « فمنكر خصوص العلة مستمد من فن الكلام ، والقائل بخصوصه ملتفت إلى العادات ، وعلى منهاجه يجري نظر الفقهاء ، وهو عن منهاج الكلام أبعد ، ولذلك قيل : إن القائل بالخصوص في العلل فقيه محض؛ لأنه يجرد نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة »[3].

ولما فرّق الحنفية بين الفرض والواجب بالنظر إلى الدليل المثبت لكل منهما ، ردّ عليهم ابن السمعاني بأن تفريقهم بينهما ليس من منهج الفقهاء في شيء؛ لأنه منهج يهتم بالنواحي العملية دون العلمية ، وهي لا تختلف بالنظر إلى تفاوت درجة الدليل المثبت ، ومما قاله في ذلك: « إن الكلام في الواجب العملي ، وهو الذي يتكلم فيه الفقهاء فيما بينهم ، وأما العلم فليس له تعرض أصلاً ، والواجب عملاً يستوي مرتبة ، سواء كان ثبوت الشيء بدليل قطعي

---

(١) المستصفى ١/ ١٢.

(٢) انظر : قواطع الأدلة ٢/ ٣٦٩-٣٧١ ، أصول السرخسي ٢/ ٣٣٢-٣٥٣ ، التقرير والتحبير ٢/ ١٧٢ ، تيسير التحرير ٢/ ٢٥٨.

(٣) شفاء الغليل ص ٤٨٥-٤٨٦ .

يوجب العلم ، أو بدليل اجتهادي يوجب الظن»[١].

وقد عرّف الفقهاء الصحة بأنها : سقوط القضاء بالفعل ، خلافاً للمتكلمين الذين يرون أنها : موافقة أمر الشارع وإن لم يسقط القضاءُ. فصلاة من ظن الطهارة صحيحة على قول المتكلمين ، فاسدة على قول الفقهاء[٢]؛ وذلك لأن من منهج الفقهاء الاهتمام بآثار الفعل لا بصورته.

ولما أرادوا تعريف الحكم قالوا : إنه مدلول خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف ، ولم يقولوا كغيرهم : خطاب الشرع[٣]؛ لأن معنى المدلول : الأثر المترتب على الخطاب ، وهو محل نظر الفقيه لا مصدره كما يراه مخالفوه[٤]. كما قال التفتازاني: « إن المقصود تعريف الحكم المصطلح بين الفقهاء ، وهو ما ثبت بالخطاب - كالوجوب والحرمة وغيرهما ، مما هو من صفات فعل المكلف - لا نفس الخطاب الذي هو من صفات الله تعالى»[٥].

وقد **أثر هذا المنهج في الخلاف الأصولي** من النواحي التالية :

أ- أنه تسبب في نقل مثل ما كان في فروع الأئمة الفقهية من خلاف ، إلى القواعد والمسائل الأصولية المبنية عليها ، ولهذا فإن المتأمل في كثير من خلافات الأصوليين يجد أن مرجعها الاختلاف في فروع الأئمة السابقة على

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ١٣٢ .

(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٣٠ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥ .

(٣) انظر : شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٠، البحر المحيط ١/ ١١٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣.

(٤) انظر : التلويح على التوضيح ١/ ١٥ ، السبب عند الأصوليين ١/ ٦٥ .

(٥) التلويح على التوضيح ١/ ١٥ .

وضع القاعدة الأصولية.

ومن ذلك الخلاف في مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة ، فإنه مبني على الخلاف في عدد من الفروع الفقهية ، كما قال السرخسي: « جواب هذه المسألة غير محفوظ من المتقدمين من أصحابنا - رحمهم الله - نصاً ، ولكن مسائلهم تدل على ذلك»[1] ، وقد شرح ذلك الزركشي حين نقل قول بعض أصولي الحنفية: « ليس عن أصحابنا المتقدمين في هذه المسألة نص ، وإنما تؤخذ من فروعهم ، وقد ذكر محمد بن الحسن أن من نذر الصوم ، ثم ارتد ثم أسلم لم يلزمه قضاؤه؛ لأن الشرك أبطل كل عبادة»[2]، وقالوا أيضاً: « لم ينقل عن ثقة من أصحابنا نص في المسألة ، لكن المتأخرين منهم خرّجوا على تفريعاتهم»[3].

ومنه أيضاً الاختلاف في مسألة إنكار الأصل رواية الفرع بين أئمة الحنفية الثلاثة : أبي حنيفة وصاحبيه ، فإنه مبني على اختلافهم في الفروع ، كما قال السراج الهندي: « هذا الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد مخرّج من اختلافهم في مسألةٍ في أدب القاضي ، وهي أن القاضي إذا قامت البينة عليه بحكمه لفلان بكذا ، وشهد عليه شاهدان بأنه حكم لفلان بكذا ، والقاضي لا يذكر حكمه ، قال أبو يوسف : لا يقبل القاضي هذه البينة ، ولا ينفذ قضاءه؛ لإنكار من أسند القضاء إليه ، فكذا في باب الرواية ، خلافاً لمحمد حيث قال : يقبل هذه البينة وينفذ قضاءه ؛ لاحتمال النسيان من جهة

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٧٤-٧٥ .

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٠٠ .

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٠٠ .

القاضي ، وكذا في باب الرواية؛ فإن اختلافهما في هذه المسألة ، يقتضي اختلافهما في مسألة الرواية؛ لأنها مثلها»[١].

ومثاله أيضاً الخلاف في مسألة الأمر المطلق هل يتناول المكروه؟ فإنه مبني على الفروع ، وهو صحة طواف الجنب عند الحنفية ، وبطلانه عند الجمهور ، مثل ما يقول الزركشي عنها : « المسألة مأخوذة من الفروع ، وهو صحة طواف الجنب عندهم ، وبطلانه عندنا»[٢].

ونظائر ذلك كثيرة ، كلها تؤكد أن أخذ القواعد والمسائل الأصولية من الفروع الفقهية يورثها ما كان فيها من خلاف.

ب- أنه تسبب في إذكاء نار التعصب بين كثير من أصحابه ، سواء عندما حملهم على وضع قواعد أصولية بقصد نصرة مذاهبهم الفقهية التي ينتمون إليها وتأييد مواقفها . أو عند إظهار مخالفتهم في بعض مسائل أصول الفقه؛ لمجرد إثبات براءة المذهب من أن ينسب إليه ما يرون أنه يحط من منزلته.

ومن التعصب عند وضع قواعد الأصول لتأييد المذهب مقولة الكرخي[٣]

---

(١) كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ٣/ ٦١٢-٦١٣.

(٢) سلاسل الذهب ص ٢١١.

(٣) الكرخي : هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي ، أبو الحسن ، شيخ الحنفية ومفتي العراق ، انتهت إليه رئاسة المذهب ، ولد بالكرخ سنة ٢٦٠هـ كان رأساً في الاعتزال ، وأصيب بالفالج في آخر حياته ، وتوفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ وله مصنفات منها : رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، وشرح الجامع الصغير ، وشرح الجامع الكبير ، وغيرها. انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٠ ، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٢٦-٤٢٧، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٦٨، الجواهر المضية ٢/ ٤٩٣-٤٩٤ ، البداية والنهاية ١١/ ٢٢٤-٢٢٥، لسان الميزان ٤/ ٩٨-٩٩، الفوائد البهية ص١٠٨-١٠٩.

المشهورة: « الأصل أنّ كل آية تخالف قول أصحابنا ، فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح »[١] .

وكذا قوله: « الأصل أن كل خبر يجئ بخلاف قول أصحابنا ، فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ، ثم صار إلى دليل آخر ، أو ترجح فيه بما يحتجّ به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق »[٢] .

ومثلها قوله: « الأصل أن الحادثة إذا وقعت ، ولم يجد المؤول فيها جواباً ونظيراً في كتب أصحابنا ، فإنه ينبغي له أن يستنبط جوابها من غيرها، إما من الكتاب أو من السنة أو من غير ذلك »[٣] ، فقد رتب على المجتهد الرجوع إلى كتب أصحابه قبل الكتاب والسنة ، جاعلاً ذلك وما قبله من الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية؛ قاصداً بذلك الانتصار للمذهب ، ومتأثراً بالتعصب له.

ومن هذا الباب أيضاً خلاف الحنفية في رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى[٤] ،

---

(١) رسالة الكرخي المطبوعة بآخر تأسيس النظر ص ١٥٢ .

(٢) رسالة الكرخي المطبوعة بآخر تأسيس النظر ص ١٥٣ .

(٣) رسالة الكرخي المطبوعة بآخر تأسيس النظر ص ١٥٥ .

(٤) المراد بما تعم به البلوى : ما يكون وقوعه عاماً لجميع الناس، كثيراً متكرراً ؛ لاحتياجهم إليه ، من غير أن يكون مخصوصاً بواحد دون آخر ، مثل ما قال السراج الهندي في كاشف معاني البديع ٣/ ٦٣٧. وانظر الخلاف في هذه المسألة في : المعتمد ٢/ ١٦٨-١٦٩ ، الإحكام لابن حزم ١/ ١١٥-١١٧ ، العدة ٣/ ٨٧٨-٨٨٦ ، إحكام الفصول ص ٣٤٤- ٣٤٥ ، التبصرة ص ٣١٤- ٣١٥ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٥-٣٨ ، أصول السرخسي ١/ ٣٦٨- ٣٦٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٤٧-٣٤٨ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥- ٢٩٧ .

وعدم الزيادة به على النص[١]، وتفريق بعضهم بين الراوي الفقيه وغيره[٢]، وأمثالها من المسائل التي قصد بها جمع من أصوليّ الحنفية تقوية جانب المذهب وتأييد مواقفه الفقهية،كما يفهم من قول السرخسي في مسألة الراوي غير الفقيه: « ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظّمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم؛ فإن محمداً رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك[٣] رحمه الله في مقدار الحيض وغيره، وكان درجة أبي هريرة[٤] فوق درجته، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند

---

(١) انظر الخلاف في هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٤٠٥-٤١٤، العدة ٣/ ٨١٤-٨٢٠، إحكام الفصول ص ٤١٠-٤١٧، شرح اللمع ١/ ٥١٩-٥٢٤، البرهان ٢/ ١٣٠٩-١٣١١، أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ٢٠، المنخول ص ١٧٦ – ١٧٧، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٦١-٣٧٢.

(٢) انظر خلافهم في: أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٢/ ٦٩٧-٧٠٥، أصول الشاشي ص ٢٧٥-٢٧٦، أصول السرخسي ١/ ٣٣٨-٣٤٢، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٥-٢٧.

(٣) أنس: هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي النجاري، أبو ثمامة أو أبو حمزة، خادم رسول الله ﷺ تسع سنين، دعى له بأن يكثر ماله وولده ويطيل عمره ويغفر له، وهو أحد المكثرين من رواية الحديث، غزا مع النبي ﷺ ثمان غزوات، سكن البصرة، ومات بها سنة ٩٢ أو ٩٣هـ وهو ابن تسع وتسعين سنة أو أكثر، وكان آخر من مات من الصحابة بالبصرة. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد٧/ ١٧-٢٦، صفة الصفوة١/ ٣٦١-٣٦٢، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٢٧-١٢٨، أسد الغابة١/ ١٥١-١٥٣، سير أعلام النبلاء٣/ ٣٩٥-٤٠٦، تذكرة الحفاظ١/ ٤٤-٤٥، البداية والنهاية٩/ ٨٨-٩٢، الإصابة ١/ ٧١-٧٣.

(٤) أبو هريرة: هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي، صحابي جليل، اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة، قدم المدينة سنة سبع للهجرة، ورسول الله ﷺ بخيبر، فلازمه حتى صار

الضرورة؛ لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا»[1]. وهكذا ردوا الخبر لما خالف الرأي بدعوى أن راويه غير فقيه ، ولو وافق رأيهم لأخذوا به ، ولما كان لحاله تأثير.

وأما إظهار المخالفة في مسائل أصول الفقه لمجرد إثبات براءة المذهب ، فمنه ما نراه من حرص الحنفية على تقرير أنهم أولى بوصف أهل الحديث من غيرهم ، ودفع ما يوصف به المذهب من اتباع القياس والرأي المجرد ، وقلة استناده إلى النصوص والأحاديث ، ومن أجل ذلك خالفوا في كثير من مسائل أصول الفقه لتأكيد ذلك ، ومن ذلك خلافهم بمنع التعليل بالعلة القاصرة ، ومنعهم إثبات الحدود والكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع بالقياس ، فقد جاء فيهما قول الزركشي: « إن سبب وضع هذه المسألة ... أن أبا حنيفة قد اشتهر عنه القول بالقياس والإقبال على الرأي والتقليل من التوقيف والأحاديث ، فتبرأ أصحابه من ذلك ، فأظهروا أنهم امتنعوا من الرأي والقياس في كثير من القواعد التي قاس فيها أصحاب الحديث. قلت : وكذلك منعهم من التعليل بالعلة القاصرة ، فهم يدّعون أنّا أقوَلُ بالقياس منهم»[2].

أكثر الصحابة حديثاً ، وولي إمرة المدينة زمناً ، ثم استعمله عمر على البحرين ثم عزله وأراده بعدها فأبى ، توفى بالمدينة ، وقيل : بالعقيق سنة ٥٧هـ أو ٥٩هـ في آخر خلافة معاوية. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٤/ ٣٢٥-٣٤١ ، حلية الأولياء١/ ٣٧٦-٣٨٥ ، صفة الصفوة ١/ ٣٤٨-٣٥٢ ، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ٢٧٠ ، أسد الغابة٥/ ٣١٨-٣٢١ ، سير أعلام النبلاء٢/ ٥٧٨-٦٣٢ ، البداية والنهاية٨/ ١٠٣-١١٥ ، الإصابة٧/ ١٩٩-٢٠٧.

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٤٢ .

(٢) البحر المحيط ٥/ ٥٦ .

ولهذا أكد البزدوي – في سياق البرهنة على مكانة الحنفية في الحديث – أنهم خالفوا في بعض مسائل أصول الفقه وقدموا فيها النص على القياس ، متوصلاً بذلك إلى أنهم أولى بوصف أهل الحديث من غيرهم ، ومن قوله في هذا: « وهم أصحاب الحديث والمعاني ، أما المعاني فقد سلّم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي ، والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا ، وهم أولى بالحديث أيضاً ، ألا ترى أنهم جوّزوا نسخ الكتاب بالسنة؛ لقوة السنة عندهم ، وعملوا بالمراسيل؛ تمسكاً بالسنة والحديث ، ورأوا العمل به مع الإرسال أولى من الرأي ، ومن رد المراسيل فقد رد كثيراً من السنة ، وعمل بالفرع بتعطيل الأصل ، وقدّموا قول الصحابي على القياس»[1] ، وهكذا اتخذ أصوليو الحنفية المخالفة في أمثال هذه المسائل وسيلة لإثبات براءة مذهبهم من أن ينسب إليه شيء مما ينقص مكانته .

ومن التعصب – ممن سلك منهجهم في أصول الفقه من غيرهم – ما قرره ابن السمعاني[2]– عند كلامه في مسألة الواجب الموسع – من وجوب متابعة المذهب على كل حال ، فهو يقول: « وهذا الفصل قد أعيى الفحول من الأصحاب ، حتى رأيت بعضهم يقول في أصوله : لا يستقيم مع قولنا : إنه غير عاص إلاّ أن يحكم أنه لا وجوب ، وكذلك زعم أن الصلاة في أول الوقت لا تجب ، والمفعول في أول الوقت ينبغي أن يكون نافلة ، وهذا تركٌ لمذهب الشافعي رحمه الله ومساعدة للمخالفين. وليس سبيل من ينتصب للتقدم في

---

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ١/ ٥٦-٥٩ .

(٢) الذي صرّح في مقدمة كتابه قواطع الأدلة ١/ ١٩ أنه يسلك في أصول الفقه طريقة الفقهاء .

مذهبه ، ويعتقد أنه الفحل المدافع عن حريمه ، أنه إذا جاء إشكال في المسألة ، يترك مذهب صاحبه ويوافق الخصوم ، بل ينبغي أن يبذل له جهده ، ويجعل فكره يحل الإشكال ، فإن أمكنه ذلك ، وإلا تركه إلى من يوفقه الله تعالى له ، ويهديه إليه ... فأمّا أن يترك مذهبه ويوافق خصومه فمحال»[١]. ولا شك أنه لا يُقدم على المخالفة لمثل ذلك إلا المتعصب لمذهبه ، أما الأصولي المنصف فإنه يتّبع الحق إذا تبين له ولو خالف مذهبه ووافق خصومه؛ لأنه يعتني ببحث القاعدة والمسألة الأصولية وفق أصول الشريعة واستدلالاً بالكتاب والسنة؛ بقصد الوصول إلى الحق ، دون ميل إلى نصرة مذهب فقهي معين[٢].

ج- أنه تسبب في تلبس أصحابه بالتناقض والاضطراب عند تقعيد بعض قواعد أصول الفقه ومسائله؛ لأنهم لم يبنوها على منهج سويّ قصد ، بعد البرهنة عليه بالأدلة النقلية والعقلية ، يفزعون إليه عند كل حاجة إلى التقعيد ، وإنما وضعوها بصورة جزئية لتقوية فروع فقهية معينة منقولة عن أئمتهم ، فإذا عنّ لهم عنهم غيرها وضعوا لها قاعدة أخرى ، مما قد يُظهر للمتأمل ما فيها من اضطراب وتناقض لما سواها من فروعهم أو أصولهم. وقد ألمح السمرقندي[٣]

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٨٦ .

(٢) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د ، علم أصول الفقه للربيعة ص ١٩٠- ١٩١ .

(٣) السمرقندي : هو علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ، أبو بكر وقيل : أبو منصور ، أصولي فقيه حنفي زاهد ، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي النسفي ، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي ، وله ابنة فقيهة اسمها فاطمة ، زوّجها تلميذه أبو بكر

الحنفي إلى شيء من هذا ، معتذراً لأصحابه ومبيناً السبب فيه ، عندما ذكر أن تصانيفهم في أصول الفقه على قسمين : قسم مهجور ، قد « وقع في غاية الإحكام والإتقان؛ لصدوره ممن جمع الفروع والأصول»[1] ، وقسم مشهور ، قد « وقع في نهاية التحقيق والمعاني ، وحسن الترتيب والمباني؛ لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع»[2] ، لكنه لاحظ ما في بعضها من مخالفة وتناقض ، فقال: « وإن وقع في البعض شوب المخالفة والنقض ، وكلا أن يكون ذلك منهم عن قصد واعتقاد ، فظن السوء في أمثالهم إثم وعناد ، لكن إصابة التفريع بدون إحكام الأصل ، والأمن من الزلل خارج عن العقل»[3]. وأورد ابن السمعاني ما في أصلهم - من منع إثبات الحدود والكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع بالقياس - من مناقضة واختلاف لكثير من فروعهم الفقهية ، ثم خلص إلى أن : « المناقضات للقوم طبيعية لا يمكن نزعها منهم بحيلة ، وما من أصل لهم في الأصول وفي الفروع إلاّ ولهم في ذلك من أصولهم لفروعهم مناقض؛ وهذا لأن القوم لم يبنوا

الكاساني صاحب بدائع الصنائع ، توفي ببخارى سنة ٥٤٠هـ أو قبلها بسنة ، ومن مؤلفاته : ميزان الأصول ، وتحفة الفقهاء ، وشرح كتاب التأويلات للماتريدي ، ومختلف الرواية ، وغيرها. انظر ترجمته في : الجواهر المضية ٣/ ١٨ و٤/ ٢٦ ، مفتاح السعادة٢/ ٢٤٨ ، الفوائد البهية ص١٥٨ ، كشف الظنون١/ ٣٧١ و٢/ ١٩١٦-١٩١٧ ، هدية العارفين٦/ ٩٠ ، الأعلام٥/ ٣١٧ ، معجم المؤلفين٨/ ٢٦٧.

(١) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣.

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣.

(٣) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٣.

فروعهم على أصول صحيحة ، وإنما وضعوا المسائل على أشياء تراءت لهم ، ثم تراءت لهم غيرها في مسائل أمثال الأولة ، فحكموها بغير تلك الأحكام ، وراموا الفروق بالخيالات ، وهيهات ثم هيهات ما أبعدهم عن ذلك ، فإن الآراء مستعصية ما لم يسندوها إلى أصول صحيحة ، ومن أراد عدّ مناقضاتهم جاوز الألوف ، وبلغ مبلغاً ينتهي دونه الحد والعد»[١].

كما نقل الزركشي ما في أصلهم - من أن الزيادة على النص نسخ - من تناقض لكثير من فروعهم الفقهية[٢]. ومثّل ابن القيم لتناقض أصولهم واضطرابها ، بقواعدهم الأصولية المتعلقة ببيان حكم التعارض بين النص والقياس ، فقال: « اضطربوا فتارة يقدمون القياس ، وتارة يقدمون النص ، وتارة يفرقون بين نص المشهور وغير المشهور ، واضطرهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس»[٣]. ومن اضطرابهم وتناقضهم - في نظري - أنهم بينما يقدّمون رواية المجهول على القياس[٤] ، نراهم يقررون رد الرواية الصحيحة من المعروف غير الفقيه في مقابلة القياس[٥]. وأمثال هذه المسائل مما يخل بالتأصيل لديهم ، ويحمل الآخرين على مخالفتهم؛ خشية الوقوع في مثل ذلك.

---

(١) قواطع الأدلة ٢/ ١٠٨ .

(٢) انظر : البحر المحيط ٤/ ١٤٧.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٣٠٤ .

(٤) انظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ١/ ٥٩ .

(٥) انظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٢/ ٧٠٢-٧٠٥ .

د- أنه تسبب في ظهور خلاف الأصوليين لبعض قواعد الحنفية الأصولية؛ لما اشتملت عليه من الغرابة والبعد ، على وجه يحمل الآخرين على إنكارها؛ لأن تتبع فروع فقهية معينة بقصد تأصيلها ورسم الطريق لمن أراد السير على ضوئها والحكم على منوالها ، قد يدفع صاحبه إلى وضع قواعد أصولية لا تصلح إلاّ مع هذه الفروع المعينة[1].

بل إن أصولي الحنفية قد يشكّلون القاعدة الأصولية للتتناسب مع ما وجدوه من تلك الفروع الفقهية عن أئمتهم وشيوخ مذهبهم. ومن ذلك أنهم قالوا: « قال علماؤنا رحمهم الله : لو أوصى بثلث ماله لمواليه ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم لا تصلح الوصية»[2] ، مؤكدين أن سبب بطلان هذه الوصية - عند شيوخهم - ما اشتملت عليه من لفظ المولى، وهو اسم مشترك، يحتمل أن يكون المراد به المولى الأعلى ، ويحتمل أن يكون المراد به الأسفل، فقرروا من أجل ذلك قاعدة أصولية تقضي أن الاسم المشترك لا عموم له ، ثم وجدوا فرعاً آخر يستلزم نقيض هذه القاعدة ، فقد نقلوا عن شيوخهم أيضاً أن من « حلف : لا أكلم مولاك ، وله موالٍ أعلون وأسفلون ، أيهم كلم حنث»[3] ، فإن هذا يقتضي عموم المشترك مما يخالف قاعدتهم السابقة ، ومن أجل التخلص من هذا عدّلها بعضهم بما يتناسب مع هذا الفرع

(١) انظر : أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠-٤١ ، أصول الفقه وابن تيمية لصالح آل منصور ١/ ٤٤ .

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٢٦ .

(٣) تيسير التحرير ١/ ٢٣٥ .

الأخير ، فقال : الاسم المشترك لا عموم له إلاّ إذا كان منفياً[1].

وهكذا ساهم هذا المنهج الاستنباطي في ظهور الخلاف الأصولي في كثير من مسائل أصول الفقه .

* * *

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٠٥-١١٥ و٢/ ٩٠-٩١ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٦-١٢٧ ، تيسير التحرير ١/ ٢٣٥ .

المطلب الرابع
منهج الظاهرية وأثره في الخلاف الأصولي

الظاهري: « هو الذي يعمل بظاهر النصوص ، من غير تأمل في معانيها»(١) ، من أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني(٢) ، الذي أنشأ هذا المذهب في القرن الثالث الهجري(٣) - في مقابلة أهل الرأي(٤) - كأحد المذاهب الفقهية المشهورة بين الأمة ، ثم خبا نجمه وكاد أن يندرس؛ بدروس

---

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٤٠٢ ، وانظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢ ، الموافقات ١/ ٦١ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٦٢ .

(٢) داود : هو ابن علي بن خلف البغدادي ، المعروف بالأصبهاني ، أبو سليمان ، مولى أمير المؤمنين المهدي ، رئيس أهل الظاهر ، ولد في الكوفة سنة ٢٠٠هـ كان أبوه حنفياً ، وتعصب داود للشافعي ، ثم استقل بمذهبه الظاهري ، كان بصيراً بالفقه ، عالماً بالقرآن ، حافظاً للأثر ، له ذكاء خارق ، وفيه دين متين ، غير أنه له مقالات وآراء شاذة ، سكن بغداد ، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها ، وتوفي بها سنة ٢٧٠هـ بعد أن خلّف تصانيف منها : الإيضاح والإفصاح والإجماع وإبطال القياس وغيرها. انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨٢-١٨٤، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧-١٠٨، تذكرة الحفاظ٢/ ٥٧٢-٥٧٣ ، طبقات الشافعية لابن السبكي٢/ ٢٨٤-٢٩٣ ، وفيات الأعيان٢/ ٢٥٥-٢٥٧ ، البداية والنهاية ١١/ ٤٧-٤٨ ، الفهرست ص٢٧١-٢٧٢ ، مفتاح السعادة٢/ ٢٨٣ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٢٥٧-٢٥٨.

(٣) انظر : ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٢٨٩-٢٩١ ، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية لعبدالمجيد تركي ص٨٣ .

(٤) انظر : النبذ لابن حزم ص ١١٢ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٠١ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣ ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص٢٩٥ ، الإمام داود الظاهري لعارف أبي عيد ص١٣٢ .

أئمته ، وإنكار الجمهور على منتحله[1] ، حتى أيقظه ابن حزم في القرن الخامس الهجري تأصيلاً وتفريعاً[2].

ومن تصانيفه المشهورة في أصول الفقه - على منهج الظاهرية - الإحكام في أصول الأحكام[3] ، والنبذ في أصول الفقه[4] ، وقد سلك فيهما - على الجملة - منهج الشافعي في الرسالة ، حيث اعتنى بجانبي التقعيد والتفريع ، فقد حرر المسائل والقواعد الأصولية ، مستدلاً عليها بكثير من أدلة النقل الشرعي واللغوي وأدلة العقل ، ومناقشة أدلة الخصوم ، مع التمثيل لها بعدد من الفروع الفقهية[5] ، متخذاً منهج الإسهاب والإطناب في الإحكام[6] ، ومنهج الإيجاز والاختصار في النبذ[7].

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ص٧٩٩-٨٠٠ ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص٢٩٤-٢٩٥ .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٨٠١ ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٢٩٥ ، ٥٧٦ .

(٣) الذي طبع بدار الآفاق الجديدة ببيروت وتحقيق الشيخ أحمد شاكر .

(٤) وقد طبع في مصر سنة ١٩٤٠م بتحقيق الكوثري ، ثم في دار الذهبي بالكويت سنة ١٤١٠هـ بتحقيق محمد النجدي.

(٥) انظر : مقدمة عبد الرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي ١/ج ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٢١٦ ، ٣٥٧.

(٦) كما صرح بذلك في كتابه الإحكام ٦/ ٦٠ فقال : «إذ كتابنا هذا كتاب تقص ، لا كتاب إيجاز » والواقع شاهد ذلك .

(٧) فقد قال في مقدمة كتابه النبذ ص ٣٣-٣٤ : « فإنا لما كتبنا كتابنا الكبير في الأصول ، وتقصينا أقوال المخالفين وشبههم ، وأوضحنا - بعون الله تعالى ومنّه - البراهين في كل ذلك ، رأينا - بعد استخارة الله تعالى والضراعة إليه في عونه على بيان الحق - أن نجمع تلك الجمل في كتاب لطيف؛ فيسهل تناوله ، ويقرب حفظه » وواقع الكتاب يؤكد ذلك.

وعن مصنفاته نأخذ مسائل الظاهرية الأصولية ، مع ما تناقلته مؤلفات الأصول الأخرى من خلافاتهم المبثوثة في أبواب علم أصول الفقه.

وقد تميزوا بمنهج أصولي يمكن بيان **أهم معالمه** فيما يلي:

أولاً- الاعتماد عند تقعيد مسائل أصول الفقه على ما يفيد العلم من الأدلة النصية من الكتاب أو السنة المسندة أو إجماع الصحابة رضي الله عنهم وما يؤكده من ضرورة العقل[1] ، وعدم الركون إلى غيره[2].

فلا مجال للعمل بالظن عند الظاهرية ، بل لا بد من الاعتماد على العلم ، وفي تقرير ذلك يقول ابن حزم مجدد المذهب: « كل ظن لم يتيقن فليس علماً أصلاً ، لا ظاهراً وباطناً ، بل هو ضلال وشك ، وظن محرم القول به في دين الله تعالى»[3] ، ويقول أيضاً: « الظن الذي حرّم تعالى علينا أن نحكم به الدين»[4]؛ بدعوى متابعة ظاهر الآيات القرآنية التي ذم الله تعالى فيها الذين يتبعون الظن ، في مثل قوله تعالى : ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[5] ، وأمثالها ، وظاهر الآيات التي أمرت بالاقتصار على اتباع العلم ،

---

(١) المراد بضرورة العقل – كما في البحر المحيط ١/ ٤٠ – « هو ما لا يجوز أن يكون على خلاف ما هو به – كالتوحيد – فيوجب العلم الضروري » ويقابله دليل العقل ، وهو – كما في المصدر السابق – « ما يجوز أن يكون على خلاف ما هو به – كآحاد الأنبياء إذا ادعى النبوة – فيوجب علم الاستدلال ، ولا يوجب على الاضطرار؛ لحدوثه عن دليل العقل لا ضرورته » .

(٢) مثل ما قال ابن حزم في الإحكام ١/ ٤٨ .

(٣) الإحكام ١/ ١٢٨ .

(٤) الإحكام ١/ ١٢٦ .

(٥) من الآية (٣٦) من سورة يونس .

في مثل في قوله تعالى: ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[١] وأمثالها[٢].

ويؤكد ابن تيمية علاقة هذا التوجه بمنهج أهل الظاهر ، فيقول: « فطائفة قالت : لا يتبع قط إلا العلم ، ولا يعمل بالظن أصلاً ... كما يقول داود وأصحابه ، وهؤلاء عمدتهم إنما هو ما يظنونه ظاهراً ... وهم في كثير مما يحتجّون به قد لا يكون ما احتجوا به ظاهر اللفظ ، بل الظاهر بخلافه»[٣].

وبحصرهم الاحتجاج بالعقل على ضرورته ، أنكروا الاستناد على دليل العقل ، مثل ما جاء في البحر المحيط: « أنكر داود وأصحابه أدلة العقل»[٤].

وهكذا رأى أصحاب هذا المنهج أن اتباع العلم لا يتحقق إلا بالاقتصار عند التحاكم على الأدلة النصية أو إجماع الصحابة رضي الله عنهم أو ضرورة العقل ، مثل ما يقول ابن حزم : « لا موضع البتة لطلب حكم النوازل من الشريعة ولا لوجوده إلا هذه المعادن التي ذكرنا : إما نص على اسم تلك النازلة ، وإما دليل منها على حكم تلك النازلة لا يحتمل إلاّ وجهاً واحداً ، وهذا قول جميع أهل الإسلام قطعاً ، وإن اختلفوا في الطرق التي توصل إلى معرفة السنن ، وهو قول جميع أصحابنا الظاهريين ، وبه نأخذ»[٥] ، ويشرح هذا في موضع آخر ، فيقول: « إن البرهان في الديانة إنما هو نص القرآن ، أو نص

---

(١) من الآية (١٤٣) من سورة الأنعام .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ١٢٥-١٢٦ ، مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٠-١١١ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٢.

(٤) البحر المحيط ١/ ٤٠ .

(٥) الإحكام لابن حزم ٨/ ١٣٤ .

كلام صحيح النقل مسند إلى النبي ﷺ أو نتائج مأخوذة من مقدمات صحاح من هذين الوجهين»[١].

ومن أجل هذا صارت لهم عناية فائقة بالنصوص الشرعية ، لا سيما السنة النبوية ، بما لا ينكره أهل التحقيق من خصومهم ، ولهذا قال ابن القيم عنهم: «أحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها ، من رأي أو قياس أو تقليد»[٢].

ثانياً : الالتزام – عند النظر إلى النصوص والاستفادة منها – بالحرفية اللغوية للنص ، وعدم الالتفات إلى مفهومه أو علله أو مقاصده ، وعدم صرفه أو التحول به عن ظاهره إلاّ بنص مثله أو إجماع قاطع أو ضرورة العقل[٣]. ودليلنا على ذلك صريح قاعدة ابن حزم التي تقول: « كل شيء غاب عن المشاهد – الذي هو الظاهر – فهو غيب ، ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله ﷺ أو إجماع راجع إلى النص المذكور ... وهذا هو الظاهر الذي لا يحل تعديه»[٤] ، ويؤكد تمسكه وأصحابه بالظاهر وعدم التخلي عنه أبداً إلا بمثله ، فيقول: « فان قالوا : بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك ، أو بإجماع متيقن منقول عن النبي ﷺ على أنه مصروف عن

---

(١) الإحكام لابن حزم ٦/ ٦٠ .

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣ ، وانظر : مجموع الفتاوى ٤/ ١٩.

(٣) انظر : ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ١٩٦ ، تفسير النصوص ١/ ٤٣٨ ، ٤٤٤ .

(٤) الإحكام لابن حزم ٣/ ٤٣ ، وانظر : النبذ في أصول الفقه ص ٦٨– ٦٩ .

ظاهره فقط»[1].

وقد سيطر هذا الأمر على تفكير الظاهرية الفقهي والأصولي كله ، واختصت به من بين سائر المذاهب الفقهية ، مثل ما يقول الشاطبي: « إن هذا الرأي هو رأي الظاهرية ؛ لأنهم واقفون مع ظواهر النصوص ، من غير زيادة ولا نقصان»[2] ، وصارت - بسبب تمسكها به على كل حال - محلاً للمؤاخذة والذم من كثير من أهل العلم ، كما في قول ابن تيمية عن ابن حزم الظاهري ، وهو خير من يمثّل هذا المذهب: « صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له ... والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر»[3] .

ويقول ابن القيم في سياق بيانه ما وقع فيه الظاهرية من الأخطاء وسببه: « تقصيرهم في فهم النصوص ، فكم من حكم دل عليه النص ، ولم يفهموا دلالته عليه ، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين»[4].

ولقد كان لهذا المنهج **أثره الواسع في ظهور خلافاتهم الأصولية** في كثير من مسائل أصول الفقه ، يمكننا ضبط أهم نتائجه وملاحظتها في الوجهين التاليين:

---

(١) الإحكام لابن حزم ٣/ ٤١ .

(٢) الموافقات ١/ ٦١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ١٩ .

(٤) إعلام الموقعين ١/ ٢٩٤ .

الوجه الأول : أنه تسبب في حمل أهله على المخالفة في المسائل والقواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة غير النصية وما لا يفيد العلم.

وعلى رأس مخالفاتهم الأصولية – مما اشتهروا به وكادوا يتميزون بإنكار جملته – نفيهم حجية القياس وأصل التعليل ، حتى سُموا نفاة القياس[١]؛ وإنما دفعهم إلى ذلك ما ارتضوه من هذا المنهج الذي يحصر العلم في النص والإجماع ، كما قال ابن خلدون: « أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به ، وهم الظاهرية؛ وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع ، وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة»[٢].

ويؤكد ابن تيمية أنهم أول من خالف في ذلك ، فيقول : « وكذلك قياس الأولى ، وإن لم يدل عليه دليل الخطاب لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا ، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف»[٣].

ويرى ابن القيم أنهم بإنكارهم ذلك أحسنوا من وجه وأساءوا من وجه ، وذلك حينما قال: « أحسنوا في رد الأقيسة الباطلة ، وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له ، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ، ولكنهم أخطئوا من أربعة أوجه : أحدها رد القياس الصحيح ، ولا سيما المنصوص على علته ، التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ»[٤] ،

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، وانظر : نفائس الأصول ٧/ ٣٠٩٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٧.

(٤) إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣-٢٩٤ .

فمخالفتهم في هذا النوع من القياس في غاية الشذوذ؛ لأنه « يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطلقاً»(١).

ومن مخالفاتهم الأصولية؛ اتباعاً لذات المنهج : خلافهم لجمهور الأصوليين(٢) ، بإنكارهم قاعدة سد الذرائع وطريق الاحتياط ، ولهذا قال ابن حزم مشيراً إلى السبب في مخالفتهم فيها : « كل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره ، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد ، فقد حكم بالظن ، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل ، وهذا لا يحل ، وهو حكم بالهوى وتجنب للحق ، نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى ذلك»(٣).

وبسبب هذا المنهج فتحوا باب الاجتهاد على مصراعيه ، حتى في حق العوام ومن لم يحصّل آلته(٤) ، ومنعوا التقليد والاتباع على الكافة ، وقالوا: «التقليد حرام ، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان ... العامي والعالم في ذلك سواء ، وعلى كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد. برهان ذلك : أننا ذكرنا آنفاً النصوص في ذلك ، ولم يخص الله تعالى عامياً من عالم»(٥).

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦ .

(٢) حتى نقل الشاطبي اتفاق الفقهاء على مخالفتهم والأخذ بهذه القاعدة ، فقال في الموافقات ٤/ ١٤٥ : « فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة » وانظر أيضاً : شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ ، إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠ ، البحر المحيط ٦/ ٨٢-٨٦ .

(٣) الإحكام ٦/ ١٣ .

(٤) انظر : ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٣٠٩ .

(٥) النبذ في أصول الفقه ص ١٤٠ ، ١٤٣ .

وهم بذلك يحرّمون متابعة كل أحد : صحابي كان أو من بعده ، مثل ما جاء صريحاً في قول ابن حزم: « إنه لا يحل اتباع فتيا صاحب ولا تابع ولا أحد دونهم ، إلا أن يوجبها نص أو إجماع »[1]. معتمدين في خلافهم - كما زعموا - على ظواهر النصوص التي أوردوها ، بما يتفق مع نفس المنهج.

وخلافاتهم الأصولية في الأدلة العائدة إلى الرأي والظن مطردة ، وقد أجملها ابن حزم بقوله: « قال آخرون : بل هاهنا مواضع أخر يطلب فيها حكم النازلة ، وهي الخبر المرسل ، وقول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة إذا اشتهر – وقال آخرون : وإن لم يشتهر – وقول الإمام الوالي منهم، ودليل الخطاب، والقياس والرأي المجرد، والاستحسان، وقول أكثر العلماء، وعمل أهل المدينة ، والأخذ بقول عالم وإن كان له مخالف مثله ، وقد شرحنا معاني هذه الأسماء، وأبطلنا الحكم بكلها أو بشيء منها بالبراهين الضرورية »[2].

ومن جهة أخرى اضطرهم هذا التشديد في رد هذه الأدلة ، إلى إظهار مخالفتهم أيضاً لتقوية غيرها من الأدلة الأصولية ، وتوسعة الاعتماد عليها؛ سداً للفراغ الذي خلفه رد ما أنكروه من الأدلة ، مثل رأيهم في أن « خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به ، موجب للعمل والعلم معاً »[3] ، وقد غلا ابن حزم لتأكيد ذلك ، فادعى أن رواته معصومون ،

---

(١) الإحكام ٦/ ٨٧- ٨٨ ، وانظر : ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ١٩٦ ، ٢٨٧ ، ٤٨٣ .

(٢) الإحكام ٨/ ١٣٤ ، وانظر أيضاً ٣/ ٤١ ، ٤٤ و٧/ ٢ ، ٥٣ و٨/ ٧٦ من نفس المرجع.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ١٢٤ .

حيث قال: « فإن قالوا : فإنه يلزمكم أن تقولوا : إن نقلة الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله ﷺ معصومون في نقلها ، وأن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم فيه؟ قلنا لهم : نعم هكذا نقول ، وبهذا نقطع ونبت ، وكل عدل روى خبراً قاله رسول الله ﷺ في الدين أو فعله - عليه السلام - فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب - مقطوع بذلك عند الله تعالى - ومن جواز الوهم فيه عليه ، إلا ببيان وارد - ولابد - من الله تعالى ببيان ما وهم فيه»[1].

وهم يرون أن ظواهر النصوص مفيدة للعلم والعمل[2] ، وحمّلوا دليل الاستصحاب - عملاً به - فوق ما يستحقه[3] ، وفي هذا يقول ابن القيم : «فنفاة القياس لما سدّوا على أنفسهم باب التمثل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان القسط الذي أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب ، فحمّلوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ، ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه، وحمّلوا الاستصحاب»[4].

الوجه الثاني: أنه تسبب في حمل أصحابه على المخالفة في المسائل والقواعد الأصولية المتعلقة بالمعاني ودلالات الألفاظ.

---

(١) الإحكام ١/ ١٣٠ .

(٢) انظر : ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٣٥٧ .

(٣) انظر : الإحكام لابن حزم ٥/ ٢ ، مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٢ .

(٤) إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣.

فقد تشدد الظاهرية – إيماناً بنفس المنهج – في وجوب العمل بالمسائل الأصولية الضابطة لظاهر الخطاب ومنطوقه ، مثل ما تشددوا في إبطال العمل بالمسائل الأصولية الضابطة لفحوى الخطاب ودلالاته المسكوت عنها.

ويكفي لبيان تأثير هذا المنهج – فيما يتعلق بحالة المنطوق – النظر في رأيهم في المسائل الأصولية المتعلقة بباب الأوامر والنواهي وباب العموم والخصوص(١).

ومن ذلك أنهم قرروا وجوب العمل بظاهر الأوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة ، وهو الوجوب والمبادرة بالفور في جانب الأمر بالفعل ، والتحريم في جانب النهي عنه ، إلا إذا صرفه دليل معتبر(٢) ، وتأكيداً لذلك قال ابن حزم: « جميع أهل الظاهر إلى القول بأن كل ذلك على الوجوب في التحريم أو الفعل ، حتى يقوم دليل على صرف شيء من ذلك إلى ندب أو كراهة أو إباحة فنصير إليه»(٣).

ومع أن هذا يتفق مع رأي كثير من الأصوليين ، غير أنهم يخالفونهم بتضييق الأدلة الصارفة لذلك ، فإنها عندهم ظاهر النص أو الإجماع ، وإنما يتبين مدى الأخذ بهذا في الفروع لا في أصل القاعدة(٤).

ووفقاً لنفس المنهج حكموا بأن اللفظ العام على عمومه ، من غير حاجة

---

(١) انظر : تفسير النصوص ١/ ٤٤٢ .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٥٠ .

(٣) الإحكام ٣/ ٢ .

(٤) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٥٠ ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ٣٨٠ .

إلى توقف أو نظر ، حتى يصرفه ظاهر آخر ، وفي هذا يقول ابن حزم: «الواجب حمل كل لفظ على عمومه ، وكل ما يقتضيه اسمه ، دون توقف ولا نظر ، ولكن إن جاءنا دليل يوجب إن نُخْرِج عن عمومه بعض ما يقتضيه لفظه صرنا إليه حينئذ ، وهذا قول جميع أصحاب الظاهر»[١].

ومن باب تشددهم في المحافظة على اللفظ ، أنهم أوجبوا في نقل الحديث - على وجه الرواية - أن يورد بنص لفظه لا يبدل ولا يغير ، وقالوا: « أمّا من حدّث وأسند القول إلى النبي ﷺ ، وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي ﷺ ، فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها ، لا يبدل حرفاً مكان آخر ، وإن كان معناهما واحداً ، ولا يقدم حرفاً ، ولا يؤخر آخر»[٢] ، حتى وإن اشتمل على لحن ، مادام أن له وجهاً في العربية[٣].

ولهذا فإنه لا يضاف إلى النبي ﷺ عندهم إلا ما نقل فيه التصريح بلفظه - عليه الصلاة والسلام - فإذا قال الصحابي : من السنة كذا ، أو أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، وما شبهه « فليس هذا إسناداً ، ولا يقطع على أنه عن النبي ﷺ ، ولا ينسب إلى أحد قول لم يرو أنه قاله ، ولم يقم البرهان على أنه قاله»[٤].

وأما تأثير هذا المنهج في حالة فحوى الخطاب ، فيتجلى في حصره فائدة اللفظ في معناه اللغوي الحرفي ، وأما دلالاته الأخرى المسكوت عنها ، فلا

---

(١) الإحكام ٣/ ٩٨ .

(٢) الإحكام ٢/ ٨٦ .

(٣) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ٨٩ .

(٤) الإحكام لا بن حزم ٢/ ٧٢ ، وانظر : قواطع الأدلة ١/ ١٣٧ ، البحر المحيط ٤/ ٣١٧ .

عبرة بها عندهم، ولا حكم لها إلا بالاعتماد على ظاهر غيره[١].

وقد بيّن ابن حزم قاعدة الظاهرية في هذا، حين قال: « تمام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين : أن كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها أو مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله»[٢]، وتطبيقاً لذلك أنكروا العمل بالمفهوم بنوعيه : الموافق والمخالف[٣].

وهكذا أدى هذا المنهج الحرفي إلى ظهور خلافات الظاهرية عامة، وانفرادهم بآراء شاذة في بعض مسائل أصول الفقه، يخالفهم فيها جمهور الأصوليين وينكرونها عليهم.

* * *

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٧.

(٢) الإحكام ٧/ ٢.

(٣) انظر : الإحكام لابن حزم ٧/ ٢، البحر المحيط ٤/ ١٢.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى المناهج الأصولية

بعد أن تقرر فيما مضى أنّ اختلاف المسالك والمناهج مما يحمل على اختلاف العواقب والنتائج ، وأن المناهج الأصولية المختلفة تهيمن على عقول أصحابها الأصوليين ، وتتسبب في اختلاف آرائهم واختياراتهم ، أشرع في هذا المبحث بالتمثيل لهذا التأثير على بعض خلافات الأصوليين التي ظهر فيها؛ لأن استقراءها كلها مما يطول ، ويخرج عن الغرض المأمول ، وفيما يلي من المسائل دلالة عليها وكفاية عنها:

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في خبر الواحد فيما تعم به البلوى

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في خبر الواحد إذا ورد موجباً للعمل في أمر تعم به البلوى ، مما يكون وقوعه متكرراً عاماً ، يحتاج معرفته جميع الناس[1] ، على قولين ، على النحو التالي:

القول الأول : يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، كقبوله في أمر لا تعم به البلوى. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والمحدثين.

ومن أدلتهم على ذلك : أن الصحابة رضي الله عنهم في وقائع كثيرة اعتمدوا

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٥ ، البحر المحيط ٤/ ٣٤٧ ، كاشف معاني البديع للسراج الهندي ٣/ ٦٣٧.

على خبر الواحد فيما تعم البلوى ، من ذلك أنهم لما اختلفوا في الغسل من غير إنزال ، وهو مما يعم فرضه ، أرسلوا إلى عائشة رضي الله عنها[1] يسألونها ، فقالت : (قال رسول الله ﷺ : إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل)[2] فصاروا إلى ما روت. ولأن خبر الواحد أصل القياس ، فإنه منه يستنبط ويتفرع ، فإذا جاز إثبات هذه الأحكام بالقياس مع ضعفه ، كان جواز ذلك بخبر الواحد أولى. ولأنه خبر عدل فيما لا يتعلق بالشرع ، مما لا طريق فيه للعلم ، ولا يعارضه مثله ، فوجب العمل به قياساً على ما لا تعم البلوى به.

والقول الثاني : يُردّ خبر الواحد الوارد في شأن تعمّ به البلوى. وهذا مذهب جمهور فقهاء الحنفية. مستدلين عليه بقولهم : إن تكرر البلوى مستلزم لشيوع حكمها ، وتواتر أمرها؛ بحكم العادة ، لتوفر الدواعي على نقل أحكام الوقائع

---

(١) عائشة : هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ، تزوجها رسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين، وهي ابنة ست سنين، وما تزوج بكراً سواها، ودخل بها وهي ابنة تسع ، وقُبض وهي ابنة ثمان عشرة سنة ، وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض ، وروت عن النبي ﷺ كثيراً ، توفيت في خلافة معاوية سنة ٥٨ هـ ودفنت بالبقيع ، وصلى عليها أبو هريرة. انظر ترجمتها في : طبقات ابن سعد ٨/ ٥٨ ، حلية الأولياء ٢/ ٤٣ ، صفة الصفوة ٢/ ٩ ، أسد الغابة ٦/ ١٨٨ ، الإصابة ٨/ ١٣٩ ، وفيات الأعيان ٣/ ١٦.

(٢) هذا حديث صحيح ، أخرجه الشيخان وغيرهما ، فقد أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، في باب إذا التقى الختانان ، من كتاب الغسل ١/ ٧٦ ، وأخرجه مسلم عن أبي موسى في باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لايوجب الغسل ... من كتاب الحيض ، من صحيحه بشرح النووي ٤/ ٤٠-٤٢ ، وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٩٥-١٠٢.

المتكررة؛ لاحتياج كل أحد إلى معرفتها والسؤال عنها ونقلها ، وحيث انفرد الواحد بنقلها دل انفراده على عدم الصحة ، كما أنه لا يصدّق من انفرد بنقل خبر وقع بمشهد خلق عظيم ، كمن انفرد بحكاية أن خطيب البلد قد سقط يوم الجمعة وسط الجامع بحضرة جمع عظيم ، ولهذا فإن القرآن لما كان مما تعم به البلوى امتنع نقله بالآحاد[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

والسبب في وجود مثل هذا الخلاف منهج الفقهاء الاستنباطي ، الذي يراعي - عند تأصيل القاعدة الأصولية - فروع الأئمة الفقهية؛ ذلك أن أصولي الحنفية حين نظروا في مخالفة أئمتهم في بعض الفروع الفقهية[2] - كقولهم بعدم نقض الوضوء بمس الذكر[3] ، واختيارهم عدم استحباب رفع اليدين في

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : أصول الشاشي مع عمدة الحواشي ص ٢٨٤ ، المعتمد ٢/ ١٦٨-١٦٩ ، الإحكام لابن حزم ١/ ١١٥-١١٧ ، الفصول للجصاص ٣/ ١١٤-١٢٣ ، العدة ٣/ ٨٧٨-٨٨٦ ، إحكام الفصول للباجي ص ٣٤٤-٣٤٥ ، الفقيه والمتفقه ١/ ٣٦٢-٣٦٣ ، التبصرة للشيرازي ص ٣١٤-٣١٥ ، البرهان ١/ ٦٦٥-٦٦٦ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٥-٣٨ ، أصول السرخسي ١/ ٣٦٨-٣٦٩ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٩٢-١٩٥ ، ميزان الأصول ص ٤٣٤ ، بذل النظر ص ٤٧٤-٤٧٧ ، المحصول ٢/ ١/ ٦٣٣-٦٣٦ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٢-٦٧ ، زوائد الأصول للأسنوي ص٣٣٧-٣٣٩، البحر المحيط ٤/ ٣٤٧-٣٤٨ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥-٢٩٧، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ١٢٨-١٣١.

(٢) انظر : كاشف معاني البديع ٣/ ٦٣٧-٦٣٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٤٧.

(٣) كما قال السرخسي في المبسوط ١/ ٦٦: « إن مس ذكره بعد الوضوء فلا وضوء عليه. وهذا عندنا. وقال الشافعي رحمه الله إذا مس بباطن كفه من غير حائل فعليه الوضوء ... وحديث

غير تكبيرة الإحرام[1] – وجدوا أخبار آحاد صحيحة تخالف تلك الاختيارات[2]

بسرة [قلت : يعني به ما دل على وجوب الوضوء من مسّ الذكر] لايكاد يصح ... وما بال رسول الله ﷺ لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة حتى لم ينقله أحد منهم ، وإنما قاله بين يدي بسرة » وانظر : حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٧ .

(١) لخص النووي في شرح صحيح مسلم ٤/ ٩٥ الخلاف في رفع اليدين في الصلاة بقوله: «أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام ، واختلفوا فيما سواها : فقال الشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم : يستحب رفعهما أيضاً في الركوع وعند الرفع منه ... وقال أبوحنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة : لايستحب في غير تكبيرة الإحرام » مثل ما يقول السرخسي في المبسوط١/ ١٤ مبيناً خلاف الحنفية في هذه المسألة: « ولايرفع يديه في شيء من تكبيرات الصلاة سوى تكبيرة الافتتاح. وقال الشافعي : يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع » . وانظر : حاشية ابن عابدين١/ ٥٠٦-٥٠٧ .

(٢) فقد روي في نقض الوضوء بمس الذكر أحاديث آحاد عديدة من أشهرها – كما قال ابن حجر في الدراية ١/ ٣٧- حديث بسرة بنت صفوان مرفوعاً: (من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ) وقد أخرجه عنها الترمذي في باب الوضوء من مس الذكر ، من أبواب الطهارات ، من الجامع بشرح التحفة١/ ٢٢٧ ، وقال عنه: « صحيح » وأخرجه عنها أبوداود في باب الوضوء من مس الذكر ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ٤٦ ، والنسائي في باب الوضوء من مس الذكر ، من كتاب الطهارة ، من سننه بشرح السيوطي ١/ ١٠٠-١٠١ ، وابن ماجة في باب الوضوء من مس الذكر ، من كتاب الطهارة وسننها١/ ١٦١ ، والدارمي في باب الوضوء من مس الذكر ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٩٩ ، ومالك في باب الوضوء من مس الفرج ، من كتاب الطهارة ، من الموطأ بشرح الزرقاني ١/ ٨٧ ، وأحمد في المسند ٦/ ٤٠٦، وحكى الزيلعي في نصب الراية ١/ ٥٤ عن البخاري قوله: « هذا الحديث أصح شيء في هذا باب » وقد استوعب الدار قطني طرق الحديث المختلفة في باب ماروي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك ، من كتاب الطهارة ، من سننه١/ ١٤٦-١٥٠. وانظر : العلل المتناهية١/ ٣٦٢-٣٦٤ ، تخريج أحاديث المختصر ١/ ٣٩٩-٤٠٠ ، تحفة الأحوذي

فقرروا - لتصحيح فتاوى الأئمة - أنه لا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، ولاحين يكون زيادة على النص ، أو مخالفاً لظاهر الأصول من الكتاب والسنة، وأمثالها من الأصول الفقهية التي قعّدوها؛ لتقوية مخالفات المذهب الفروعية ، كما جاء في البحر المحيط: « هذه أصول مهدوها من أجل أخبار احتجّ بها أصحابنا عليهم ، في مواضع عجزوا عن دفعها ، فردّوها من هذه الوجوه التي ذكرناها ، وقالوا بأمثالها»[١]؛ حرصاً من أصحاب هذا المنهج على مناصرة المذهب ، ولو كان في ذلك شيء من التعصب ، على طريقة الكرخي في مثل قوله: « إن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو الترجيح»[٢] ، وقوله: « الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو أنه معارض بمثله »[٣].

١/ ٢٢٨-٢٢٩. أما رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام فقد ورد فيه أحاديث آحاد أخرى منها ما أخرجه البخاري في باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع ، من كتاب الأذان ، من صحيحه١/ ١٧٩ عن ابن عمر قال : (رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ... الحديث) وأخرجه عنه مسلم في باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع، من كتاب الصلاة ، مع شرح النووي ٤/ ٩٣.

(١) البحر المحيط٤/ ٣٤٩ ، وانظر اعتماد الحنفية على أحاديث الآحاد في وجوب الوتر ، وبطلان الوضوء بالقهقهة ، وتثنية الإقامة وغيرها في : شرح معاني الآثار ١/ ١٣٢-١٣٦ ، ٢٧٧-٢٩٦ ، المبسوط ١/ ٧٧ ، ١٢٩ ، ١٥٥ ، الاختيار لتعليل المختار ١/ ١١ ، ٥٤-٥٥ ، نصب الراية ٢/ ٤٧-٥٤ ، ١٠٨-١١٣ ، ٢٦٧-٢٧٠.

(٢) تأسيس النظر ص ١٦٩.

(٣) تأسيس النظر ص ١٦٩.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في حجية القياس الشرعي

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حجية القياس الشرعي على أقوال عديدة ، يمكن جمع أصولها – بالنظر إلى مطلق الإثبات والنفي – في القولين التاليين:

القول الأول: يحتج بالقياس في الشريعة على الجملة ، إذا توفرت شروطه. وهذا مذهب السلف وجمهور الخلف. وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول ، منها : قوله تعالى : ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[1] ، فقد أمرت الآية بالاعتبار، وهو رد حكم الشيء ونقله إلى نظيره، وفي القياس نقل مثل حكم الأصل إلى الفرع ، فيكون القياس مأموراً به بهذا النص. وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[2] ، والاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من المنصوص بالرأي ، وهذا هو القياس. وقد علل ﷺ كثيراً من الأحكام ، ولو لم يكن من مقاصد ذلك إلحاق النظير بنظيره لما كان لذكر تلك العلل فائدة. وقال عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ ، فله أجر) ، ولو لم يكن اجتهاد الرأي فيما لا نص فيه مدركاً من مدارك الأحكام ، لما رتب

(١) من الآية (٢) من سورة الحشر.

(٢) من الآية (٨٣) من سورة النساء.

عليه ﷺ أجراً على الصواب والخطأ. وقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على صحة العمل بالقياس ، وإنما حدث الاختلاف بعدهم. وإذا غلب على ظن المجتهد تحقق علة الأصل في نظيره ، ترجح لديه ثبوت مثل حكمه لذلك الفرع ، والعمل بالراجح متعين عقلاً.

والقول الثاني : لا يحتج بالقياس في الشرعيات مطلقاً ، ولو كان جلياً[1] منصوصاً على علته. وهذا مذهب داود بن علي الأصبهاني وأتباعه من الظاهرية ، وجمع من المعتزلة والشيعة والخوارج.

ومما استدلوا به قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[3] ، فلا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نُص عليه ، فلا حاجة إلى القياس. لاسيما أنه لا يفيد إلا الظن والتخمين ، وصاحبه صاحب شبهة ربما أصاب الحق وربما أخطأ ، والله تعالى يفعل بعباده الأصلح في الدين ، وليس من الأصلح رد الأمر إليهم؛ فإن الحق ملتبس بالباطل ، وهم عاجزون عن دركه ، مع غلبة الهوى عليهم. ولهذا ورد عن السلف ذم الرأي وأهله والاعتماد عليه ،

---

(١) القياس الجلي : ما علمت علته قطعاً ، إما بالنص أو بالقطع بأن الفارق بين الأصل والفرع لا تأثير له ، كقياس ضرب الوالدين على تحريم التأفيف لهما. ويقابله الخفي وهو : ما ثبتت علته بالاستنباط ، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد. انظر : العدة ٤/ ١٣٢٤ ، إحكام الفصول للباجي ص ٦٢٧ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٣.

(٢) من الآية (٣) من سورة المائدة.

(٣) من الآية (٣٨) من سورة الأنعام

كما قال علي رضي الله عنه : (لو كان الدين بالرأي ، لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه)[١] ، فدل هذا النص ونظائره على أن الرأي والقياس ليس من مدارك الأحكام[٢].

*** سبب الخلاف فيها:**

والسبب في هذا الخلاف منهج الظاهرية الحرفي ، الذي يقصر النظر عند الاستفادة من النصوص على ظواهرها ، معتقداً أنها لا تدل على غير المنصوص عليه ، ولهذا ترك أهله التأمل فيما يفهم منها في محل السكوت[٣] ، مثل ما يقول ابن خلدون: « أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به ، وهم الظاهرية ، وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع ، وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة»[٤] ، وقد أكد ابن تيمية أنّ هذا

---

(١) أخرجه أبوداود في باب كيف المسح ، من كتاب الطهارة ١/ ٤٢ ، والدار قطني في باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت ، من كتاب الطهارة١/ ٢٠٤-٢٠٥ ، وقال عنه ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٦٩: « رواه أبوداود وإسناده صحيح » وانظر : التعليق المغني على الدار قطني ١/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الإحكام لابن حزم ٧/ ٥٣-٢٠٤ و٨/ ٢-٧٦ ، النبذ في أصول الفقه ص١٢٠ ، البرهان ٢/ ٧٤٩-٧٨١ ، إحكام الفصول للباجي ص ٥٢٩-٥٤٧ ، المنخول ص ٣٢٥ ، أصول السرخسي ٢/ ١١٨-١٤٣ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٣٢-٢٤٩ ، روضة الناظر ٣/ ٨٠٦-٨٣١ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٥-٥٥ ، المسودة ص ٣٢٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٥-٣٨٧ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣-٢٩٤ ، فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦ ، إرشاد الفحول ص ١٩٩.

(٣) انظر : الإحكام لابن حزم ٧/ ٢ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، وانظر : نفائس الأصول ٧/ ٣٠٩٥ .

الخلاف حادث بعد زمن السلف ، وأنه من بدع أهل هذا المنهج ، حيث قال: «وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه دليل الخطاب ، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا ، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف »[١] ، حتى صار من المتبادر إطلاق نفاة القياس عليهم[٢]؛ لاختصاصهم بهذا المنهج وتركهم التأمل في معاني النصوص ، كما يقول السرخسي: « ثم نشأ بعده رجل متجاهل يقال له : داود الأصبهاني ، فأبطل العمل بالقياس ، من غير أن يقف على ما هو مراد كل فريق ممن كان قبله ، ولكنه أخذ طرفاً من كل كلام ، ولم يشتغل بالتأمل فيه ليتبين له وجه فساده ، فقال : القياس لا يكون حجة ، ولا يجوز العمل به في أحكام الشرع ، وتابعه على ذلك أصحاب الظواهر الذين كانوا مثله في ترك التأمل»[٣].

* * *

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٧ .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٣.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١١٩.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في تخصيص العلة

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حكم تخصيص العلة الشرعية – بمعنى أن فقد الحكم مع وجود العلة في بعض الصور هل يبين فسادها وانتقاضها، أو يبقيها علة ويخصصها بما وراء موقعها؟[1] – على أقوال كثيرة، أصولها ثلاثة، وهي:

القول الأول: إنه يجوز تخصيص العلة الشرعية مطلقاً، منصوصة كانت أو مستنبطة. بحيث تبقى علة فيما وراء التخصيص. وهو مذهب كثير من الفقهاء، فقد جزم الجصاص بأنه مذهب الحنفية[2].

وحُكي عن مالك وبعض أصحابه، حتى قال القرافي: إنه المذهب المشهور عنهم[3].

---

(١) للأصوليين كلام كثير في معنى تخصيص العلة وفي تعريفه، ويمكننا أن نلحظ منه أنهم كانوا فيه على فريقين؛ بناء على نظرهم إلى سببه، فإنّ منهم من قال بمثل قول البخاري في كشف الأسرار ٤/ ٥٧: « تخصيص العلة: عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع » فتخلف الحكم عن العلة كان عندهم لظهور مانع مخصص، بمنزلة العام الذي يخص منه بعض ما تناوله بالدليل الموجب للتخصيص. أما الفريق الآخر فلم يشترط في التخلف أن يكون بناء على مانع، ولهذا اختاروا تعريفه بما يتناول حالة وجود المانع وعدمها، كما في تعريف الغزالي في المستصفى ٤/ ٧٠٦، حيث قال: « تخصيص العلة ومعناه: فقد الحكم مع وجود العلة »، وانظر: أصول السرخسي٢/ ٢٠٨.

(٢) انظر: الفصول ٤/ ٢٥٥.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٠.

وأكد الزركشي أن في كلام الشافعي ما يقتضيه[١] ، وهو ظاهر كلام أحمد واختيار أكثر أصحابه. وكان من استدلالهم على ذلك قولهم : إن هناك آيات قرآنية اشتملت على علل مخصصة ، كقوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[٢]، فإنّ هذه العلة التي قصدوا بها إطلاقه من يد العزيز ، موجودة في كل واحد منهم. وقالوا : إن العلة أمارة شرعية ، فيجوز تخصيصها كالعموم. وهي ليست موجبة للحكم بنفسها ، وإنما صارت أمارة على الأحكام بقصد الشارع ، فجاز أن يجعلها أمارة للحكم في عين دون عين ، كما جاز أن يجعلها أمارة للحكم في وقت دون وقت. ولأنه كما جاز وجود الحكم من غير علة ، جاز وجود العلة من غير حكم.

والقول الثاني : إنه لا يجوز تخصيص العلة الشرعية مطلقاً ، منصوصة كانت أو مستنبطة. وأنّ تخلف الحكم عنها في بعض الصور دليل على فسادها، وبيان أنها لم تكن علة ؛ إذ لو كانت أمارة لاطردت ووجد الحكم حيث وجدت. وقد نقل هذا القول السرخسي عمن هو مرضي من أئمة الحنفية[٣] ، وجزم به بعض المالكية كابن القصار[٤] ، وأبي الوليد

---

(١) انظر : البحر المحيط ٥/ ١٣٩.

(٢) من الآية(٧٨) من سورة يوسف.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨.

(٤) في مقدمته في الأصول ص١٨٠. وابن القصار : هو عليّ بن عمر بن أحمد المالكي البغدادي ، أبو الحسن ، المعروف بابن القصار ، أصولي فقيه نظّار ، شيخ المالكية ، كان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر الأبهري ، تولى قضاء بغداد ، وحدّث عنه جماعة ، توفي ببغداد

الباجي[1] ، الذي أنكر نسبة القول بجواز تخصيص العلة إلى مالك وأصحابه ، وقال عن منع تخصيص العلة: « هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم»[2] ، وهو المشهور من مذهب الشافعي ، وإحدى الروايتين عن أحمد ، واختيار أكثر متكلمي الأصوليين. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[3] ، حيث قالوا : جعل – سبحانه وتعالى – وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله ، فإذا وجدت العلة من غير حكم فقد وجد الاختلاف ، فدل على أنها ليست من عند الله. ولأنه لو كان وجود العلة مع عدم الحكم جائزاً ، لكان تعلق الحكم بالعلة في الأصل

سنة ٣٩٧هـ من مؤلفاته : المقدمة في أصول الفقه ، وعيون الأدلة وإيضاح الملة في مسائل الخلاف ، وهو من أكبر كتب المالكية في الخلاف. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٧- ١٠٨ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص ١٩٨ ، الديباج المذهب ص١٩٩ ، إيضاح المكنون ٤/ ١٣٣ ، هدية العارفين ٥/ ٦٨٤ ، معجم المؤلفين ٧/ ١٢.

(١) الباجي : هو سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب التجيبي القرطبي ، أبو الوليد ، أصولي فقيه مالكي كبير ، من رجال الحديث ، ولد بباجة بالأندلس سنة ٤٠٣هـ رحل إلى الحجاز والعراق والشام في طلب العلم ، ثم عاد إلى الأندلس فتولى القضاء في بعض أنحائها ، وتوفي بالمرية سنة ٤٧٤هـ من مؤلفاته الكثيرة : إحكام الفصول ، والحدود ، والإشارة في أصول الفقه ، وشرح موطأ مالك ، وشرح المدونة. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ص١٢٠-١٢٢ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٠٨-٤٠٩ ، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٣٥-٥٤٥ ، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٧٨-١١٨٣ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٤٠ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٢ ، هدية العارفين ٥/ ٣٩٧.

(٢) إحكام الفصول للباجي ص ٦٥٤.

(٣) من الآية(٨٢) من سورة النساء.

لا يوجب تعلقه بها في الفرع إلا بدليل مستأنف يدل على تعلقه بها؛ لأنه ما من فرع يريد أن يثبت فيه الحكم للعلة إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً ، وإذا افتقر ذلك إلى دليل خرجت العلة عن أن تكون دليلاً على الحكم ، وفي ذلك إبطال القياس.

والقول الثالث : إنه يجوز تخصيص العلة المنصوصة ، دون المستنبطة ، بحيث يصير نقض المستنبطة مبطلاً لها. أما الثابتة بالنص أو الإجماع فلا يقدح ذلك فيها. وقد نقله كثير من الأصوليين من غير نسبة إلى معين ، لكن إمام الحرمين عزاه إلى أكثر الأصوليين ، كما يستفاد من قوله: « ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يُبطل العلة المستنبطة»[1] ، مع قوله: « اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع هل يرد عليها ما يخالف طردها؟ فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع ، من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه»[2] ، وقد مال إليه ابن قدامة في روضة الناظر[3].

ومما استدل به أصحاب هذا القول : أنّ العلة المنصوصة يثبت كونها أمارة بغير اقتران الحكم بها ، فلا يقدح فيها تخلفه عنها ، كما لا يقدح - في كون الغيم أمارة على المطر - تخلفه عنه في بعض الأحوال. أما المستنبطة فإنما ثبت كونها أمارة باقتران الحكم بها ، فتخلفه عنها يتنافى مع عليتها.

كما أن كون المنصوصة علة عُرف بدليل متأكد قوي ، وتخلف الحكم

---

(١) البرهان ٢/ ٩٧٧.

(٢) البرهان ٢/ ٩٩٨.

(٣) انظر ذلك في : روضة الناظر ٣/ ٩٠٢.

يحتمل أن يكون لفوات شرط ، أو وجود مانع ، فلا يترك الدليل القوي لمطلق الاحتمال. أما المستنبطة فإنها تبطل بالتخصيص؛ لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى إن دل على أن الشارع قصد ربط الحكم به في موضع ، فإنّ تخلفه عنه في موضع آخر يدل على أنّ الشارع ألغاه(1).

*** سبب الخلاف فيها:**

ذكر الأصوليون لهذا الخلاف أسباباً عديدة ، من بينها اختلاف مناهجهم الأصولية عند بحث المسألة ونظرها ، فقد كان منهم من سلك منهج الفقهاء الاستنباطي ، ونظر إلى أنّ كثيراً من علل الأئمة الفقهية كانت مخصّصة ، كما نقل قولهم : السرقة علة القطع ، فإنه ينتقض بسرقة ما دون النصاب. والزنا علة الرجم ، فإنه ينتقض بزنا غير المحصن. والصوم علة وجوب تبييت النية ، فإنه ينتقض بصوم التطوع. والطهارة علة وجوب النية ، فإنه ينتقض بإزالة

---

(1) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٨٠-١٨٦ ، الفصول للجصاص ٤/ ٢٥٥- ٢٥٦ ، المعتمد ٢/ ٢٨٣-٢٩٣ ، التبصرة ص ٤٦٦-٤٦٩ ، البرهان ٢/ ٩٧٧- ١٠٠٣ ، إحكام الفصول للباجي ص ٦٥٤- ٦٥٨ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥٧- ٧٤ ، أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨- ٢١٣ ، المنخول ص ٤٠٤- ٤٠٩ ، المستصفى ٣/ ٧٠٦-٧٢٢ ، شفاء الغليل للغزالي ص ٤٥٨-٥١٤ ، ميزان الأصول ص ٦١٣-٦١٥ ، المحصول ٢/ ٢/ ٣٢٣-٣٤٣ ، روضة الناظر ٣/ ٨٩٦-٩٠٨ ، الإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨- ٢٢٩ ، مجموع الفتاوى٩/ ١٧٠ و ١٨/ ٢٧٣ و٢٠/ ١٦٧-١٦٨ ، البحر المحيط ٥/ ١٣٥- ١٤٢ ، سلاسل الذهب ص ٣٩١-٣٩٤ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧- ٦٢ ، بحث تخصيص العلة الشرعية لعياض السلمي ، ضمن العدد العشرين من مجلة جامعة الإمام ص ١٥-١١٧.

النجاسة[١]. وكقول أبي حنيفة وأصحابه : علة تحريم ربا النسيئة « وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل ، فمتى أطلقنا العلة على هذا الحد ، احتجنا إلى ترك الحكم مع وجود العلة في الدراهم والدنانير ، إذا أسلمها في سائر الموزونات ، فيكون فيه تخصيص من جملة موجب العلة »[٢] ، وكما نقل عن الشافعي أنه قال: « النكاح ليس بمال ، فلا يثبت بشهادة النساء. وذلك ينتقض بالولادة »[٣] ؛ فإنه ليس بمال ، ويمكن أن يثبت بشهادة النساء ، ونظائرها كثيرة[٤] ، حتى قال الجصاص: « ومذاهبهم في تخصيص أحكام العلل الشرعية أشهر من أن يدفعه إنكار منكر »[٥] ، وقال الغزالي: « لم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تصريح بجواز التخصيص ومنعه ، ولكن نقل أبو زيد[٦] رحمه الله من كلام أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعليلات بعلل منقوضة »[٧].

وهذه طريقة الفقهاء في استنباط الأصول الفقهية من فتاوى الأئمة. كما يتجلى منهجهم في هذا القول بالالتفات إلى العادة والعرف ، فقد استعاروا اسم العلة من البواعث العرفية ، والباعث يسمى في العادة : علة للفعل ، فإن الإنسان يعطي « غيره مالاً ، فيقال : لم أعطيته؟ فيقول : لأنه فقير. فيقال : فقره

---

(١) انظر : شفاء الغليل للغزالي ص ٤٦١-٤٦٣.

(٢) الفصول للجصاص ٤/ ٢٥٦.

(٣) شفاء الغليل للغزالي ص ٤٦٠.

(٤) انظر : شفاء الغليل ص ٤٦١ وما بعدها ، البحر المحيط ٥/ ١٣٩-١٤١.

(٥) الفصول ٤/ ٢٥٦.

(٦) يعني : أبازيد الدبوسي الذي تقدمت ترجمته .

(٧) شفاء الغليل ص ٤٦٠.

علة إعطائه. على معنى : أنه داعيه وباعثه . وجنس هذه العلل يحتمل الخصوص؛ إذ لو سأله فقير آخر ، فلم يعطه ، فقيل له : لم لا تعطيه وهو فقير؟ فينتظم أن يقول : لأنه عدوي ، ولا يعدّ ذلك مناقضاً للكلام الأول في العادة ، ولو سأله ثالث ، فلم يعطه ، فروجع في ذلك ، وقيل له : إنه فقير ، فلم لا تعطيه؟ فيقول : لأنه معتزلي ، فهذه الكلمات لا تعد مناقضة في العادة»[1].

أمّا منكرو التخصيص فقد سلكوا منهج المتكلمين النظري فتحاكموا إليه ، وقالوا : إن ما نقل عن الأئمة من علل ظاهرها التخصيص جرى منهم على طريق التساهل ، وترك الاعتناء بما هو خارج عن غرضهم من بيان الأحكام ، لا حصر العلل بما لا يلزم عليه التخصيص[2]. وإلا فإنّ تخصيص العلة وعدم اطرادها في كل صورها دليل على فسادها؛ لأنهم نظروا – بناء على منهجهم- إلى **الناحية الجدلية** ، وقالوا : كان على المعلل الاحتراز عن تلك النقوض ، فإن لم يفعل كان منقطعاً ، ولا يُمكّن من الاعتذار بأن يقول : العلة ما ذكرته ، وأنا أطردها إن لم يمنعني منه مانع ، وفي مسألة التخصيص منعني مانع ، وهو سبب التخصيص. ويقال له : لمَ لم تتعرض لما ذكرته أولاً؟ وكانت قرينة حالك تقتضي أن تذكر تمام العلة ، وأنت لم تذكر إلا بعضها[3]. يقول الغزالي تعقيباً على المثال السابق فيمن أعطى فقيراً معللاً بفقره ، ثم منع فقيراً آخر؛ لأنه عدوه أو معتزلي: « **فمن تغلّب على طبعه عجرفة الكلام وجَدَلُه** ، فقد

---

(١) شفاء الغليل ص ٤٨٣.

(٢) انظر : شفاء الغليل ص ٤٦٠.

(٣) انظر : شفاء الغليل ص ٤٦٥.

يقول : أخطأت في تعليلك الأول ، فكان من حقك أن تقول : أعطيته لأنه فقير وليس عدواً ولا هو معتزلي. **ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة ، وطبع المحاورة** ، لم يستبعد ذلك ، ولم يعده متناقضاً ، وجوّز أن يقول : أعطيته لأنه فقير؛ لأن باعثه هو الفقر ، وقد لا يحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤهما»[1].

كما ألحق أصحاب هذا القول - **تأثراً بالنظر العقلي** - العلل الشرعية بالعلل العقلية ، « وهي ما تستقل بإيجاب الحكم ، ويحصل الحكم بمجردها»[2]،كالإنكسار علة الكسر ، وعلى هذا فما وُجد بمجرده ، ولم يحصل به الحكم ، فليس بعلة. كما لو قيل : ضربت زيداً؛ لأنه أسود. اقتضى ظاهره أن العلة مجرد السواد المطلق ، فيضرب كل أسود. فلو تبين بالتخصيص أنه لا يضرب غير زيد ، علمنا أن السواد المجرد المطلق ليس بعلة، وإنما العلة سواد زيد ، وسواده لا يوجد في غيره ، فينعدم الحكم بعدم العلة ، ويستحيل تخصيص العلة على هذا المعنى ، ولـمّا كثر ممارسة بعض أصحاب منكري التخصيص « للبحث عن العلل والمعلولات العقلية ، ولم يثبت عنده للعل الشرعية استعارة إلا منها ، أثبتها على مثالها ، وقال بموجبها : لا يتصور الخصوص ، لا على العلل المستنبطة ولا على العلل المنصوصة؛ إذ العلة ما توجب المعلول ، فإذا لم توجب انعطف[3] قيد على العلة لا محالة ،

---

(١) المستصفى ٤/ ٧١٩ ، وانظر : شفاء الغليل ص ٤٨٣.

(٢) شفاء الغليل ص ٤٨١ ، وانظر : روضة الناظر ١/ ٢٤٥.

(٣) يعني : احتاجت العلة إلى قيود أخرى تضاف إليها وتعطف عليها؛ لتكون موجبة.

كما ذكرنا في السواد المنصوص عليه»[1] ، يقول ابن القصار: « من يمتنع من جواز تخصيص العلة الشرعية ، يسوّي بينها وبين العلل العقلية»[2].

ومن أجل ذلك كله قال الغزالي ، مصرّحاً بتأثير المناهج الأصولية في هذا الخلاف : « فمنكر خصوص العلة مستمد من فن الكلام ، والقائل بخصوصه ملتفت إلى العادات ، وعلى **منهاجه يجري نظر الفقهاء** ، وهو عن **منهاج الكلام** أبعد ، ولذلك قيل : إن القائل بالخصوص في العلل فقيه محض؛ لأنه يجرد نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة»[3] ، وقال: « القائل بالتخصيص فقيه محض»[4] ، وأما المنكر له « فيقال له : ما الذي تفهم من العلة ، وما الذي تعني بها؟ فإن عنيت بها الموجب للحكم ، فهذا بمجرده لا يوجب ، فلا يكون علة ، وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام»[5].

كما ذكر أن من أسباب خلاف الأصوليين هنا اختلاف تفسيرهم لمصطلحي التخصيص والعلة ، حيث قال: « وإنما غموض المسألة لغموض لفظ التخصيص ، ومراد القائل به»[6] .

وقال أيضاً : « منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد

---

(١) شفاء الغليل ص ٤٨٢.

(٢) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٦٩.

(٣) شفاء الغليل ص ٤٨٥-٤٨٦ .

(٤) شفاء الغليل ص ٤٥٩.

(٥) المستصفى ٤/ ٧٢١.

(٦) شفاء الغليل ص ٤٦١.

معلوم للعلة ، ولو وقع الاتفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك»[١] ، وأكد ذلك في موضع آخر ، فقال: « منشأ تخبط الناس في هذه المسألة وسبب غموضها ، أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة ، قبل معرفة حد العلة ، وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار. وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ، ولم يشعروا بها ، ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة ، وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط»[٢] ، وقد شرح ابن تيمية هذا السبب ، فقال: « وأصل ذلك أن مسمى العلة قد يُعنى به : العلة الموجبة ، وهي : التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها ، فهذه لا يتصور تخصيصها ، ومتى انتقضت فسدت ، ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة ، وشرط الحكم ، وعدم المانع ، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يُعنى بالعلة : ما كان مقتضياً للحكم، يعني : أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه، وإن لم يكن موجباً ، فلا يمتنع تخلف الحكم عنه ، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع ، فإذا تخصصت - فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع - لم يقدح فيها»[٣].

وللخلاف أيضاً علاقة بالخلاف في أصل عقدي ، شرحه الزركشي بقوله: «إن هذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على الخلاف الكلامي في أن

---

(١) شفاء الغليل ص ٤٨٦.

(٢) المستصفى ٤/ ٧١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧-١٦٨ ، وانظر : الفصول للجصاص ٤/ ٢٥٦ ، المحصول ٢/ ٢/ ٣٢٨.

الاستطاعة مع الفعل أو قبله. فإن قلنا : قبله ، جاز تخصيص العلة. وإن قلنا : معه ، لم يجز. ووقع في كلام الغزالي رمز إليه.

ووجهه أنا إن قلنا : بأن الاستطاعة سابقة على الفعل – كقول المعتزلة – فقد وجدنا ما هو علة للفعل ولا فعل؛ لمانع ، وكذلك يجوز أن توجد العلة ولا حكم؛ لمانع[1].

وإن قلنا : إنها مقارنة ، ويستحيل تقدمها على الفعل ، فلا يجوز أن تكون العلة موجودة ولا حكم»[2] ، وهو يقصد بذلك قول الغزالي: « قال منكرو التخصيص : إن القول به يجرّ إلى مذهب المعتزلة ، ويلزم القول بالاستطاعة قبل الفعل»[3] ، منهم السرخسي الذي كان يقول: « زعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز ، وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة ، وذلك خطأ عظيم من قائله؛ فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل الشرعية ، ومن جوّز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم»[4].

كما أنّ لهذا الخلاف التفات إلى خلافات أصولية أخرى ، منها خلاف الأصوليين في مسألة تصويب المجتهدين ، كما قال الزركشي: « منهم من بناه

---

(١) يعني : كما جاز وجود الاستطاعة – وهي علة وجوب الفعل – من غير أن يوجد الفعل؛ لأن الاستطاعة سابقة على الفعل عندهم ، فكذلك يجوز تخصيص العلة ، بأن توجد العلة من غير حكم؛ لمانع.

(٢) سلاسل الذهب ص ٣٩٣-٣٩٤.

(٣) شفاء الغليل ص ٤٥٩.

(٤) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨ ، وقد شرح معنى قوله هذا في ص ٢١٢من المرجع نفسه.

على مسألة تصويب المجتهدين ، ومن قال بتصويب كل مجتهد يحتاج إلى القول بتخصيص العلة؛ لأن العلة إذا وجدت ولا حكم ، تكون منقوضة ، فيكون المعلل مخطئاً ضرورة »[1] ، وهو ما قرره السرخسي بقوله: « من جوّز تخصيص العلة لا يجد بداً من القول بتصويب المجتهدين أجمع ، وعصمة الاجتهاد عن الخطأ والفساد كعصمة النص من ذلك ، وهذا تصريح بأن كل مجتهد مصيب لما هو الحق حقيقة ، وأن الاجتهاد يوجب علم اليقين»[2].

* * *

(١) سلاسل الذهب ص ٣٩٤.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٢١١-٢١٢.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في جواز تفويض الله الحكم إلى المكلّف

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في أنه هل يجوز أن يفوّض الله تعالى حكم حادثة إلى رأي نبي من الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – أو عالم من العلماء، فيقول له مثلاً: احكم فيها بما شئت، من الإيجاب أو التحريم أو الإباحة أو غيرها، فإنك لا تحكم إلا بالصواب. ويصير حكمه إذ ذاك من جملة المدارك الشرعية؟ على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: إنه يستحيل جواز ذلك. وهذا مذهب جمهور المعتزلة، واختاره بعض الأصوليين كأبي الخطاب الكلوذاني، وعزاه إلى أكثر العلماء[1].

ومن أدلتهم على ذلك قولهم: إن الحق عند الله واحد، وقد نصب تعالى عليه أمارة، فكيف يجوز الحكم بغير طلب تلك الأمارة؟! ولأن الشرائع إنما تُعبّد الله تعالى بها لاشتمالها على المصالح ودرء المفاسد، والإنسان قد يختار الفساد، فلو أباح الله سبحانه للمكلف الحكم بما يختاره، لكان فيه إباحة الحكم بما لا يأمن من كونه فساداً.

والقول الثاني: إن ذلك جائز. وهذا مذهب مويس بن عمران[2] من

(١) التمهيد ٤/ ٣٧٣.

(٢) مويس تصغير موس أو موسى، ولهذا قيل: إن اسمه موسى بن عمران، وقيل: بل اسمه يونس بن عمران، أبو عمران المعتزلي المتكلم، صاحب النظّام، كان واسع العلم بالاعتزال

المعتزلة، واختاره بعض الحنفية والحنابلة وأكثر الشافعية والمالكية. وقد استدل أصحاب هذا القول : بأنه إذا جاز أن يفوّض الله تعالى إلى المكلف أن يختار واحدة من خصال كفارة اليمين وغيرها ، جاز أن يفوّض إليه الحكم بواحد من الأحكام بحسب اختياره. ولأنه إذا جاز أن يكلف الله تعالى الإنسان بالعمل بالظنون في الفتوى والاجتهاد والشهادة وغيرها مع أنها قد تخطئ ، جاز أن يكلف الله الإنسان العمل باختياره ، وإن كان معرضاً بذلك للصواب والخطأ.

والقول الثالث : إنه يجوز ذلك في حق النبي ﷺ خاصة دون غيره. وهو أحد قولي أبي علي الجبائي المعتزلي[1] ، واختاره ابن السمعاني وحكاه عن الشافعي. وقد استدلوا على ذلك : بوجود وجوب الأشياء عن اختيار من الموجب ، إذا كان من الأنبياء - كما في قوله تعالى : ﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ

والفقه ، ومن آرائه القول بالإرجاء ، عاش ما بين القرنين الثاني والثالث ، وقد ذكره ابن المرتضى في كتابه فرق وطبقات المعتزلة في الطبقة السابعة ، أخذ عنه الجاحظ وغيره. انظر ترجمته في : فرق وطبقات المعتزلة ص٧٦ ، مادة "موس" في : تاج العروس ٤/ ٢٥٢ ، القاموس المحيط ص٧٤٣ ، المعتمد ٢/ ٥٧ ، ٣٢٩ ، التمهيد لأبي الخطاب٤/ ٣٧٤ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٩ ، البحر المحيط ٦/ ٤٨-٤٩.

(١) الجبائي : هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد البصري ، أبو علي ، شيخ المعتزلة ، ولد سنة ٢٣٥هـ وهو إمام في علم الكلام ، أخذ العلم عن أبي يعقوب الشحام رئيس المعتزلة بالبصرة ، وأخذ عنه أبو الحسن الأشعري علم الكلام ، تنسب له طائفة الجبائية من المعتزلة ، وله مقالات انفرد بها ، توفي بالبصرة سنة ٣٠٣هـ له كتب منها : الأصول ، والاجتهاد ، والتفسير الكبير ، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٨٥ ، سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٨٣-١٨٤ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٤٩ ، البداية والنهاية١١/ ١٢٥ ، وفيات الأعيان٤/ ٢٦٧-٢٦٩ ، الفرق بين الفرق ص١٦٧.

حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ ﴾[١] - فأمّا في حق غيرهم فلم يوجد؛ وذلك لأن النبي ﷺ معصوم من الخطأ، فيجوز أن يقال له: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، وهذا لا يوجد في حق غيره، فلم يأمن خطأه. ولأن الله تعالى قال في حق النبي ﷺ: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[٢]، ولم يقل في حق غيره مثل ذلك، وإنما قال: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[٣].

*** سبب الخلاف فيها:**

والسبب في وجود مثل هذا الخلاف منهج المتكلمين النظري؛ لأنّه في مسألة نظرية لا يترتب عليها عمل وليس فيها كثير فائدة، ولهذا لم يهتم بها الفقهاء، ولم يتكلموا عنها قبل كلام المتكلمين فيها؛ لأنه ليس من منهجهم بحث مثلها[٤]، كما قال ابن السمعاني: « اعلم أن هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين، وليست بمعروفة بين الفقهاء، وليس فيها كثير فائدة؛ لأن هذا في

---

(١) من الآية(٩٣) من سورة آل عمران.

(٢) من الآية(٥٩) من سورة النساء.

(٣) من الآية(١٠) من سورة الشورى. وانظر تفصيل هذا الخلاف في: المعتمد ٢/ ٣٢٩- ٣٣٦، قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٧-٣٣٩، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٧٣- ٣٨٩، الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٠٩-٢١٦، المحصول ٢/ ٣/ ١٨٤-٢٠٧، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٩-٢١٥، سلاسل الذهب ص ٤٢٧-٤٢٩، البحر المحيط ٦/ ٤٨-٤٩، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٩٦-١٩٩، تيسير التحرير ٤/ ٢٣٦-٢٤٠، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٩-٥٢٣، مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٣٩٦-٣٩٩.

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢١٠، البحر المحيط ٦/ ٤٩، تيسير التحرير ٤/ ٢٤٠.

غير الأنبياء لم يوجد ، ولا يوجد توهمه في المستقبل ، فأمّا في حق النبي ﷺ فقد وجد»[1].

وقد ذكر الزركشي أن من أصول هذه المسألة الخلاف الأصولي في جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ، حين قال: « الخلاف في هذه المسألة يلتفت على أنه هل كان يجتهد أم لا؟ فإن قلنا : له ذلك - وهو الأصح - جاز أن يختار ما خطر بباله ، ويكون صواباً؛ لأن الله تعالى أخبره بذلك »[2] ، وإن قلنا:لم يكن ﷺ يجتهد ، وإنما كان ينتظر الوحي ، فلا يجوز له ذلك[3].

* * *

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٩ .

(٢) سلاسل الذهب ص ٤٢٨.

(٣) انظر : البرهان ٢/ ١٣٥٦.

المسألة الخامسة

خلاف الأصوليين في تعارض الإجماع والخبر المتواتر

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في الإجماع لو انعقد على مخالفة خبر متواتر ، على قولين :

القول الأول : إن التعلق بالإجماع دون الخبر. وهذا مذهب جمهور الأصوليين ، منهم إمام الحرمين والغزالي وابن قدامة والقرافي وغيرهم. مستدلين على ذلك بأن الإجماع حجة قطعية معصومة من الخطأ ، آمنة من النسخ والتأويل ، بخلاف الخبر.

والقول الثاني : إن الخبر المتواتر مقدم على الإجماع. وهذا قول بعض الشافعية والظاهرية. مستدلين على ذلك بمثل ما صحّ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (قد أتى علينا زمان ، وما نسأل ونحن هناك ، وإن الله قدّر أن بلغت ما ترون ، فإذا سئلتم عن شيء فانظروا في كتاب الله ، فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله ، فإن لم تجدوه في سنة رسول الله ، فما أجمع عليه المسلمون ، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه المسلمون فاجتهد رأيك) ، فقدم الكتاب والسنة على الإجماع. ولأنّ حجيته إنما ثبتت بالنص من الكتاب والسنة ، فهو أصل الإجماع ، فلا يجوز تقديم الفرع على أصله[1].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الإحكام لابن حزم ٢/ ٧١-٧٢ ، البرهان ٢/ ١١٦٩ ، المستصفى ٤/١٥٩ ، روضة الناظر ٣/١٠٢٨ ، الإحكام للآمدي ٤/٢٥٧ ، نفائس

* **سبب الخلاف فيها:**

وسبب هذا الخلاف منهج المتكلمين النظري الذي يعتمد كثيراً عند التأصيل على الفرض والتقدير ، فإنّ التعارض بين القطعيين المحكمين غير واقع ولا ممكن ، مثل ما يقول ابن حزم: « إن ورود حديث صحيح يكون الإجماع على خلافه معدوم ، لم يكن قط ولا هو في العالم»[1] ، ومع إقرار أصحاب هذا المنهج بذلك ومعرفتهم له ، فقد تكلموا عنها على سبيل الفرض[2] ، كما قال إمام الحرمين: « لو فرضنا خبراً متواتراً ، وقد انعقد الإجماع على خلافه، فتصويره عسير؛ فإنه غير واقع ، ولكنّا على التقدير نقول: لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى»[3].

* * *

الأصول ٨/ ٣٧٣٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٧٢ ، تيسير التحرير ٣/ ١٦١-١٦٢ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠-٦٠١ ، التعارض والترجيح للحفناوي ص ١٥٩-١٦٦ .

(١) الإحكام لابن حزم ٢/ ٧١.

(٢) نفائس الأصول ٨/ ٣٧٣٩.

(٣) البرهان ٢/ ١١٦٩ ، وانظر أيضاً : نفائس الأصول ٨/ ٣٧٣٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٧٢ .



الباب الثاني

أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلــى خطوات بحث المسألة الأصولية





الباب الثاني

أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى خطوات بحث

*** المسألة الأصولية :**

يمر بحث المسألة الأصولية الخلافية ونظرها بعدد من الخطوات قبل بلوغ غاياته، من أبرزها خطوات ثلاث، هي: تحرير محل النزاع ، وتحرير النقل فيها ، وإقامة أدلتها.

ويؤدي الإخلال بها أو بشيء منها - من جهة الناظر أو الناقل - إلى ظهور الاختلاف فيما وقع فيه من مسائل أصول الفقه ، ولهذا صارت كل واحدة منها سبباً من أسباب اختلاف الأصوليين.

ولبيانها وتحقيق تأثيرها في خلافهم ، قسّمت هذا الباب إلى الفصول الثلاثة التالية :

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير محل النزاع.

الفصل الثاني : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل.

الفصل الثالث : في رجوع الخلاف الأصولي إلى تعارض الأدلة والشبهات.

الفصل الأول
رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير محل النزاع

إن التقصير في تحرير محل النزاع في المسألة الأصولية المنظورة ، قد يؤدي إلى ظهور خلاف الأصوليين فيها. ولتقرير ذلك جعلت هذا الفصل مبحثين ، على النحو التالي :

المبحث الأول : في المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير محل النزاع.

المبحث الأول
المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع
والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

لمعرفة معنى هذا السبب ، وبيان مدى الأثر الذي أحدثه في خلافات الأصوليين ، حسن تفصيل الكلام عنه في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : في المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في حكم تحرير محل النزاع وتأثير الإخلال به في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول

المراد بالإخلال بتحرير محل النزاع في اللغة والاصطلاح

لبيان المراد بهذا السبب ، أشرح بتفصيل معاني الألفاظ الأربعة التي تركّب منها ؛ وصولاً به إلى معرفة معناه اللغوي والاصطلاحي ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : معنى الإخلال :

الإخلال جمع خلل ، ومعناه في أصل اللغة : الفرجة بين الشيئين. ويطلق على : اضطراب الشيء وعدم انتظامه ، ومنه الخل المعروف ؛ لأنه اختل منه طعم الحلاوة. ويطلق الخلل أيضاً على : الترك والتقصير ، يقال : أخل الرجل بكذا ، أي : تركه ولم يأت به. ويقولون : أخل بالشيء ، أي : قصّر فيه[1].

فالإخلال بتحرير محل النزاع إما بتركه وعدم مراعاته عند نصب الخلاف ونقله ، وإما بالتقصير في تحقيقه عند إرادته.

ومن صيغ الأصوليين الدالة عليه قولهم : «هذه دعوى غير محررة»[2] ، أو «هذه العبارة لم تحرر محل النزاع»[3] ، أو «هذه المسألة تحتاج إلى تحرير»[4] ، أو «إذا حُققت هذه المسألة ، ضعف أمر الخلاف فيها»[5] ، أو «إن الخلاف في هذه

(١) انظر مادة « خلل » في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥٥-١٥٦ ، مختار الصحاح ص ٧٩ ، المصباح المنير ص ٦٩ ، القاموس المحيط ص ١٢٨٤ – ١٢٨٥ ، الكليات ص ٤٢٥.

(٢) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٦٨ .

(٣) نفائس الأصول ٤/ ١٥٤٨.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٣٩٥ .

(٥) البحر المحيط ٣/ ٢٨٦ .

المسألة لم يتوارد على محل واحد»[١]، ونحوها.

ثانياً: معنى التحرير:

التحرير في اللغة: «ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص»[٢]، يقال: طين حرّ، أي: لا رمل فيه. وحرر العبد يحرره، أي: أعتقه[٣].

والتحرير: الإفراد. يقال: حرره بأمر كذا، أي: أفرده له[٤]. فتحرير الرقبة: عتقها، وتحرير الولد: أن تفرده لطاعة الله تعالى وخدمة المسجد[٥]، وتحرير المبحث: تعيينه وتعريفه[٦]، وتحرير الكتاب وغيره: تقويمه[٧]، يقال: حرر الكتاب، أي: حسّنه وخلّصه؛ بإقامة حروفه وإصلاح سقطه[٨]، و الحرّ من الرمل: ما خلص من الاختلاط بغيره[٩].

فالتحرير: الخلوص من الاختلاط بالشوائب أو من الرق أو من اللوم أو من

---

(١) البحر المحيط ٥/ ١٦٠، وانظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦.

(٣) انظر مادة "حرر" في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦، أساس البلاغة ص٧٩، مختار الصحاح ص٥٥، القاموس المحيط ص ٤٧٩.

(٤) انظر: الكليات ص ٣١٠.

(٥) انظر مادة "حرر" في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦-٧، أساس البلاغة ص ٧٩، مختار الصحاح ص ٥٥، المعجم الوسيط ١٦٥.

(٦) انظر: الكليات ص٣١٠.

(٧) انظر مادة "حرر" في: مختار الصحاح ص ٥٥، القاموس المحيط ص ٤٧٩، الكليات ص٣١٠.

(٨) انظر مادة "حرر" في: أساس البلاغة ص٧٩.

(٩) انظر مادة "حرر" في: المصباح المنير ص ٥٠.

غيرها[1] ، ومنه أخذ تحرير محل النزاع اصطلاحاً ؛ فإن معناه : تخليصه مما اختلط به مما ليس منه. ويقوم الأصوليون بذلك بأحد الطريقين التاليين :

الطريق الأول : طريق التصريح : وذلك بأن ينصّ الأصولي على محل النزاع فقط ، أو يبين مواضع الوفاق ومواضع الخلاف معاً.

ومن ذلك قول ابن القصار عن الخلاف في مسألة تخصيص العلة : « عند مالك رحمه الله وغيره من أهل العلم : لا يجوز تخصيص العلة العقلية ، ولا خلاف في ذلك. واختلف الناس في تخصيص العلة الشرعية المنصوص عليها، والمستدل عليها ، إذا كانتا شرعيتين »[2] .

ويقول الآمدي في مسألة من يستفتيه العامي : «القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي ، اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة بأن يراه منتصباً للفتوى ، والناس متفقون على سؤاله والاعتقاد فيه ، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضد من ذلك ، واختلفوا في جواز استفتاء من لم يعرفه بعلم ولا جهالة»[3] .

ويقول القرافي في مسألة هل يجوز الخطأ على قسمي الأمة في مسألتين؟ : «هذه المسألة لها ثلاث حالات : حالتان نتفق عليهما ، وحالة مختلف فيها. فالمتفق عليهما : اتفاقهما على الخطأ في المسألة الواحدة من الوجه الواحد ، لا يجوز إجماعاً. واتفاقهم على الخطأ في مسألتين متباينتين مطلقاً، يجوز إجماعاً،

---

(١) انظر مادة "حرر" في: المعجم الوسيط ص ١٦٥ .

(٢) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٨٠.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٢ .

فيحكي الشافعية والمالكية في مسألة في الجنايات، والحنفية والحنابلة في مسألة في العبادات، هذا لم يقل أحد باستحالته، والمختلف فيها المسألة الواحدة ذات الوجهين»[١].

ومنه قول الطوفي في مسألة التحسين والقبيح: «وتحقيق الكلام في هذا المقام ما حققه بعض المتأخرين أن الحسن والقبح قد يراد بهما ما لاءم الطبع ونافره، كإنقاذ الغريق واتهام البريء. وقد يراد بهما صفة الكمال والنقص، نحو العلم حسن، والجهل قبيح. وقد يراد بهما ما يوجب المدح والذم الشرعيين عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان. أي: يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيهما، أما الثالث فهو محل النزاع»[٢].

ومنه قول السراج الهندي في مسألة حكم أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام: «هذه المسألة لتحرير موضع الخلاف والوفاق في فعل النبي عليه السلام»[٣].

ثم شرع في تفصيل ذلك. ونظائرها كثيرة[٤]، يذكر فيها الأصولي ما اشتملت عليه المسألة الأصولية من صور وأقسام، مبيناً ما اتفق عليه الخصوم وما هو

---

(١) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٦٣.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣-٤٠٤.

(٣) كاشف معاني البديع ١/ ١٧.

(٤) منها ما في: أصول السرخسي ١/ ٧٣، المنخول ص ٧١، الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، روضة الناظر ٣/ ٨٠٥، نفائس الأصول ٣/ ١٣٤٢ و٥/ ٢٠١١ و٦/ ٢٣٧١، ٢٣٧٦، مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٤، شرح العضد للمختصر ٢/ ٤٩، البحر المحيط ١/ ١٤٢، ٢٢٣ و٢/ ٣٨٩، ٣٩٦ و٤/ ٦٦-٦٧، ٨٧، ٩٥، ١٣٤ و٦/ ٨٢، ٨٥، سلاسل الذهب ص ٢٠٣، ٢٠٤.

محل نزاع بينهم[١].

الطريق الثاني : طريق التلميح : وذلك بأن يذكر الأصولي ما يفهم منه محل النزاع ، من غير تصريح ، ولذلك صور :

منها : أن يبين الأصولي ما التقى فيه الخصوم بالإثبات أو النفي فهو محل الوفاق ، وما افترقوا فيه مما يمسّ المسألة المختلف فيها ، فإنّه محل النزاع. ومثاله ما ذكره ابن قدامة في مسألة رواية مجهول الحال ، حيث ألمح إلى محل النزاع فيها ، حينما نقل أن كلاً من الفريقين المختلفين لا يقبل رواية مجهول الإسلام أو التكليف أو الضبط ، وهو ما يجعل محل النزاع عنده في رواية مجهول العدالة فقط ، ونص قوله الدال على ذلك : «ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط في إحدى الروايتين ، وهو مذهب الشافعي. والرواية الأخرى : يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة دون بقية الشروط ، وهو مذهب أبي حنيفة»[٢] ، فإنّ حاصل كلامه هذا اتفاق الخصوم على رد رواية مجهول الإسلام أو التكليف أو الضبط ، وأن محل نزاعهم في مسألة مجهول الحال هو في رواية مجهول العدالة لا غير.

ومنه قول الآمدي في مسألة شرع من قبلنا : «اختلفوا في النبي عليه السلام وأمته بعد البعث ، هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟ فنقل عن أصحاب أبي حنيفة وعن أحمد – في إحدى الروايتين عنه – وعن بعض أصحاب الشافعي أن النبي عليه السلام كان متعبداً بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه ، لا

---

(١) انظر : البحر المحيط ٢/ ٣٩٣ و٤/ ٣٥٦-٣٥٧ ، ٤٨٦ .

(٢) روضة الناظر ١/ ٣٨٩ .

من جهة كتبهم المبدلة ونقل أربابها. ومذهب الأشاعرة والمعتزلة المنع من ذلك»[١] ، فإنّ حاصل كلامه هذا اتفاق الخصوم على رد ما نقل من شرائع السابقين عن طريق كتبهم المحرّفة ، وأن محل نزاعهم فيما صحّ منها عن طريق القرآن الكريم أو السنة المطهرة.

ومن صوره : أن يذكر الأصولي الفرق بين الأقوال في المسألة وما اشترطه أصحابها فيها ، بحيث يستطيع المتلقي أن يحدد «تحديداً دقيقاً موطن اتفاق أصحاب هذه الأقوال وموطن اختلافهم»[٢] .

ومثاله ما نقله ابن قدامة في مسألة رواية الحديث بالمعنى ، بقوله : «تجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرّق بين المحتمل وغير المحتمل ... ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعاً ، دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يُختلف فيه. ولا يجوز أيضاً للجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ. ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقاً»[٣] .

فإنّ مما يستفاد من هذه الشروط - التي نقلها ابن قدامة عن الجمهور الذين أجازوا رواية الحديث بالمعنى - تحرير محل النزاع في المسألة ، فإن الفريقين متفقان على أنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى إذا اختل أي شرط من هذه الشروط.

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠ .

(٢) مقدمة محمد محيي الدين عبدالحميد على المسودة ص ح ، ومن أمثلته ما في: المسودة ص١٤٠-١٤١.

(٣) روضة الناظر ٢/ ٤٢٢.

ومن صوره : أن يقرر الأصولي في بعض جزئيات المسألة الأصولية أنه لم يقل به أحد ، أو أن خصمه لا يخالفه فيه[١] ، فيكون قد ألمح بذلك إلى أنه من محل اتفاق الخصوم سواء في رده أو قبوله ، ومثاله ما قاله الرازي في مسألة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب : « الآية تدل على وجوب تأخير البيان ، وذلك مما لم يقل به أحد»[٢] ، فقد دلّ قوله على أن من محل الوفاق في هذا النزاع أنه لا يجب تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وإنما الخلاف في الجواز وعدمه.

ومنه ما نقله القرافي في مسألة إفادة الأمر للتكرار ، بقوله : « إن القائلين إنما قالوا به في الأزمنة الممكنة ، أما الجميع فلم يقل به أحد ؛ لأن اللغات لا توضع إلا لما يمكن»[٣].

ويمكننا استخراج محل النزاع بطريق السبر والتقسيم[٤] ، بحصر جميع الأقوال الممكنة في المسألة ، بواسطة النظر العقلي والبحث الاستقرائي ، ثم اختبارها بحذف ما لم يقل به أحد من المختلفين ، أو اتفقوا على إثباته أو نفيه ، وجعله من محل الوفاق ، وما رآه بعضهم - في موضوع المسألة - مخالفاً

---

(١) مثل ما في: نفائس الأصول ٢/ ٧٦٢ .

(٢) المحصول ١/ ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) نفائس الأصول ٣/ ١٢٩٢.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ٨١٥-٨١٧ ، المستصفى ٣/ ٦١٨-٦١٩ ، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٤-٢٦٩ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول بتحقيق الشنقيطي ص ١٢٦-١٢٧ ، مناهج العقول للبدخشي٣/ ٩٥ ، المسودة ص ٣٨٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨ ، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، البحر المحيط ٥/ ٢٢٢-٢٣٠ ، ٢٥٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٢-١٤٣ .

لاختيار غيره فهو من محل النزاع[١].

ومن صيغ الأصوليين الدالة على تحرير محل النزاع بالإضافة إلى لفظه[٢]:

لفظ: التنقيح، كقولهم: تنقيح محل الخلاف أو تنقيح محل النزاع[٣].

ولفظ: التلخيص، كقولهم: تلخيص محل النزاع[٤].

ولفظ: التحقيق، كقولهم: تحقيق موضع الخلاف[٥]. ولفظ: التخصيص، كقولهم: تخصيص محل الخلاف[٦]، وأمثالها.

ثالثاً: معنى المحل:

المحل مصدر ميمي، وهو في اللغة: «المكان الذي يحُِل فيه»[٧]، ومنه المحلة، وهي المكان الذي ينزل به القوم، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٨]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/ ٢٢٩، الإنصاف للدهلوي ص ٥٩.

(٢) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: نفائس الأصول ٢/ ٩١٥ و٣/ ١٣٤٢ و٤/ ١٥٤٨ و٥/ ٢٣٠٧ و٦/ ٢٧٦٨، البحر المحيط٢/ ٣٨٩، ٤٠٦، ٤٠٧ و٤/ ٤٨٦، شرح العضد للمختصر ٢/ ١٠٢، ١٢٠.

(٣) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: المحصول لابن العربي ص٣٣، المنخول ص ٧١، البحر المحيط ١/ ٤٥٨ و٢/ ٦٩.

(٤) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣، نفائس الأصول ٤/ ١٥٤٨ و٥/ ٢٣٠٧، البحر المحيط ١/ ١٣٦.

(٥) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣، البحر المحيط ١/ ١٨٨.

(٦) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: البحر المحيط ٤/ ٤١١.

(٧) انظر مادة "حلل" في: مختار الصحاح ص ٦٣، المعجم الوسيط ص ١٩٤.

(٨) من الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

يعني : الموضع الذي ينحر فيه ، وقوله تعالى : ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾[1] ، يعني : تنزل ، من قولهم : أحله إذا أنزله[2].

فمحل النزاع : موضع المختلف فيه والمتنازع عليه[3].

ومن تعريفاته الاصطلاحية عند الأصوليين ، ما جاء في قول الآمدي : « محل النزاع : هي الواقعة المتنازع في حكمها نفياً وإثباتاً »[4] .

ويقول أبو محمد بن الجوزي في تعريفه : « محل النزاع : هو الحكم المفتى به في المسألة المختلف فيها »[5] ، وقد نقله عنه ابن النجار الفتوحي ، وشرحه بقوله : «فمحل النزاع : هو المتكلم فيه من الجانبين بين الخصمين»[6] ، يعني : هو الموضع الذي تواردت عليه الأقوال وأدلتها مختلفة ، وعليه يشترط في محل النزاع أمران :

أحدهما : أن يتحقق التوارد عليه من المختلفين جميعاً ، « ومتى كان المعنى مختلفاً لم يتوارد ، فلا خلاف»[7] ، مثل ما يقول الغزالي : «إن الاختلاف إنما يتصور بعد التوارد على شيء واحد»[8] ، وعنه قال ابن قدامة : «إنما يقع التعارض

---

(١) من الآية (٣١) من سورة الرعد.

(٢) انظر مادة " حلل " في: أساس البلاغة ص ٩٣ ، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٠-٢١ ، مختار الصحاح ص٦٣ ، المصباح المنير ص ٥٧ ، القاموس المحيط ص ١٢٧٤-١٢٧٥.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٢/ ٢٥٩.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٣.

(٥) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص١٦.

(٦) شرح الكوكب المنير ٤/ ٣١١-٣١٣.

(٧) شرح تنقيح الفصول ص٥.

(٨) المستصفى ١/ ٦٤.

بعد التوارد على شيء واحد»[١].

والثاني : أن تتوارد أقوالهم مختلفة ، ومتى تواردت متفقة فلا خلاف بينهم ، مثل ما يقول الشهرستاني[٢] : «قد يختلف المختلفان في المسألة ، ويكون محل الاختلاف مشتركاً ، وشرط تقابل القضيتين فاقداً ، فحينئذٍ يمكن أن يُصوّب المتنازعان ، ويرتفع النزاع بينهما»[٣].

ومن صيغ الأصوليين الدالة على محل النزاع - بالإضافة إلى لفظه[٤] - لفظ الموضع ، كقولهم : موضع النزاع وموضع الخلاف[٥]. ولفظ الموطن، كقولهم:

---

(١) روضة الناظر ١/ ٨٧.

(٢) الشهرستاني: هو الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، أبو الفتح ، متكلم أشعري فيلسوف أصولي فقيه شافعي ، ولد في شهرستان بخراسان سنة ٤٧٩هـ وقيل غير ذلك ، كان كثير الحفظ ، قوي الفهم ، ذا عقل وفضل ، وصار شيخ المتكلمين والفلاسفة ، وبَرَع في فقه الشافعية ، انتقل إلى بغداد سنة ٥١٠هـ فأقام بها مدة ، وحج ، ثم رجع إلى بلده ، حيث توفي سنة ٥٤٨هـ من مؤلفاته: الملل والنحل ، ونهاية الإقدام في علم الكلام ، والإرشاد إلى عقائد العباد ، ومصارعات الفلاسفة ، وتاريخ الحكماء ، ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار في التفسير ، وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣-٢٧٥ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٦/ ١٢٨-١٣٠ ، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣١٣ ، سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٨٦-٢٨٨ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٨٠، لسان الميزان ٥/ ٢٦٣-٢٦٤، هدية العارفين ٦/ ٩١، الأعلام ٦/ ٢١٥.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١١-٢١٢ .

(٤) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: المحصول لابن العربي ص٣٣ ، شفاء الغليل ص١١٨ ، ١٤٩ ، الإحكام للأمدي ١/ ١٢١ ، ١٢٦ و٢/ ٢٤٦ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ١٧٦ ، نفائس الأصول ٢/ ٧٥٠ ، ٧٦٦ ، ٧٧٣ و٣/ ١٣٤٣ و٤/ ١٧٠١ ، ١٧١٤ ، البحر المحيط ٤/ ٣٣ ، ٣٥ ، ٥٧ ، ٨٣ ، ١٣٤ ، ٣٢٦ ، ٤١١ ، سلاسل الذهب ص ٣٩٣ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٥٩ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٤٧ ، ٢٥٢.

(٥) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: الكافية في الجدل ص١٢٩ ، نفائس الأصول ٢/

موطن نزاع الفريقين[١]. ولفظ العين، كقولهم: هذا عين المتنازع فيه[٢]، وأمثالها من الألفاظ الدالة على معناه.

فإن تعدد محل النزاع سمّوه: صور الخلاف أو النزاع[٣]، ويقابلها: صور الوفاق[٤]؛ فإن «المخالفة ضد الموافقة»[٥].

رابعاً: معنى النزاع:

النزاع: مصدر نزعت الشيء أنزِعه – بكسر الزاي – نزعاً ونزاعاً، ومعناه في أصل اللغة: قلعته[٦].

والمنازعة: المخاصمة، يقال: نازع الرجل صاحبه منازعة، أي: جاذبه في الخصومة. وبينهما نَزاعة – بفتح النون – يعني: خصومة، فالتنازع: التخاصم. ومنزعة الرجل: رأيه[٧].

٧٥٤، ٧٦٣، ٧٨٣، ٩٣٩ و٣/ ١٣٤٣ و٤/ ١٧١٣ و٦/ ٢٤٥٧، البحر المحيط١/ ١٨٨، ٢٢٣، ٤٥٩ و٢/ ٤٢٥ و٣/ ٩ و٤/ ٣٤، ٨٨، ٩٩ و٦/ ٨٢، التقرير والتحبير ٢/ ٢٥٩.

(١) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: نفائس الأصول ١/ ٣٥٤ و٥/ ٢٣١٨ و٦/ ٢٣٧٢.

(٢) انظر أمثلة استعمال هذه اللفظة في كلامهم في: نفائس الأصول ٤/ ١٦٩١ و٦/ ٢٦٦٩، ٢٦٧٩.

(٣) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٧/ ٣٢١٩، البحر المحيط ٤/ ٩٠، كاشف معاني البديع ٣/ ٦١١.

(٤) انظر أمثلة ذلك في: شفاء الغليل ص ١١٨-١١٩، مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٦، إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٥، كاشف معاني البديع ٣/ ٦١١.

(٥) المحصول ١/ ٢/ ٧٧، نفائس الأصول ٣/ ١١٩٣.

(٦) انظر مادة "نزع" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤١٥.

(٧) انظر مادة "نزع" في: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤١٥، مختار الصحاح ص٢٧٣، المصباح المنير ص ٢٢٩، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢/ ١٦٣-١٦٤.

والنزاع هنا بمعنى الاختلاف ، يقال : تنازع القوم. بمعنى : اختلفوا[1]، ومن أجل ذلك نرى الأصوليين يعبرون بكل واحدة من هاتين اللفظتين عن الأخرى ، فيقولون : تحرير محل النزاع ، مثل ما يقولون : تحرير محل الخلاف[2]. وقد تقدم تفصيل معنى الاختلاف[3] ، بما يغني عن إعادته هنا.

ومن كل ما تقدم يتبين أن معنى **الإخلال بتحرير محل النزاع** هنا : تقصير ناظر الخلاف الأصولي في تحقيق موضعه وتخليصه مما ليس منه من صور الوفاق عند المخالفة أو نقلها.

* * *

---

(١) انظر مادة "نزع" في: المصباح المنير ص ٢٢٩، العجم الوسيط ص ٩١٤.

(٢) انظر مثلاً : نفائس الأصول ٣/ ١٣٤٢، البحر المحيط ٦/ ٨٢، ٩٨ ، كاشف معاني البديع ١/ ١٧، ١٨ ، والمراجع آنفة الذكر.

(٣) انظر ما تقدم في المبحث الأول من الفصل التمهيدي .

المطلب الثاني
حكم تحرير محل النزاع وتأثير الإخلال به في الخلافات الأصولية

يقرر الأصوليون في تصانيفهم الأصولية أنه يجب تحرير محل النزاع – في المسألة الخلافية – قبل ذكر الأقوال فيها وإيراد أدلتها. ومن نصوصهم الصريحة في ذلك قول ابن العربي(١) : «من الواجب تنقيح محل النزاع ؛ حتى يتبين النزاع»(٢) ، وقول الآمدي : « قبل الخوض في الحجاج ، لابد من تلخيص محل النزاع»(٣) .

ونرى الزركشي عند بحثه لعدد من المسائل الخلافية في أصول الفقه ، يقول: « لابد من تحرير محل النزاع»(٤) ، أو يقول : « الخلاف لابد من تحريره»(٥) ، أو

(١) ابن العربي: هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد العربي المعافري الأندلسي ، أبو بكر ، الحافظ المفسر الأصولي الفقيه المالكي ، ولد بإشبيليا سنة ٤٦٨هـ وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وأتقن القراءات العشر قبل أن يبلغ السادسة عشرة من عمره ، رحل إلى مصر والشام والعراق والحجاز في طلب العلم ، ثم عاد إلى الأندلس بعلم كثير نشره وبثه ، وتولى القضاء ببلده ، وتوفي بفاس سنة ٥٤٣هـ وله مصنفات كثيرة منها: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي ، وقانون التأويل ، والقانون في التفسير ، وأحكام القرآن ، والقبس في شرح الموطأ ، والمحصول في علم الأصول ، وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان٤/ ٢٩٦-٢٩٧ ، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٩٤-١٢٩٨ ، البداية والنهاية١٢/ ٢٢٨-٢٢٩ ، الديباج المذهب ص٢٨١-٢٨٤ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٤٦٨-٤٦٩ ، هدية العارفين٦/ ٩٠.

(٢) المحصول لابن العربي ص ٣٣ .

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٢١ .

(٤) انظر مثلاً : البحر المحيط ٢/ ٤٠٦ ، ٤١٤ .

(٥) كما في: البحر المحيط ٣/ ١٣٥ .

يقول : « هذه المسألة تحتاج إلى تحرير»[1] ، وما شابهها من أقوالهم التي تؤكد وجوب التحرير في المسائل الأصولية التي تشتمل على مواضع وفاق وخلاف[2]؛ معللين ذلك بآثاره الثابتة على الخلافات الأصولية ، سواء عند القيام به تاماً على الوجه المطلوب ، أو عند الإخلال به.

ومن أهم ما **يترتب على تحرير محل النزاع أو الإخلال** به ما يلي :

أولاً : أن تحرير محل النزاع يسهم في إزالة ما قد يعن لناظر المسألة الخلافية من إيهام أو التباس أو غلط في فهمها ، والإخلال به يؤدي إلى عكس ذلك ، كما قال ابن القيم : «لابد من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ؛ ليزول الالتباس فيه»[3].

ومن أمثلته أن نقل الخلاف في مسألة شرع من قبلنا - مجملاً من غير تحرير محله - قد يوهم أن من الأصوليين أو الفقهاء من يرى أن كل ما نُقل من شرائع السابقين - كاليهود أو النصارى[4] أو غيرهم - عن طريق كتبهم المحرفة ، هي

(١) كما في: البحر المحيط ٣/ ٣٩٥.

(٢) انظر مثلاً : الفقيه والمتفقه٢/ ٦٣ ، نفائس الأصول ١/ ٣٥٤ و٨/ ٣٤٤٨ ، إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠ ، البحر المحيط٤/ ١٩٩.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١٢٠.

(٤) النصارى: هم أمة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وكتابهم الأنجيل ، وهم يؤمنون بالأقانيم الثلاثة: الأب والابن وروح القدس ، وأن المسيح قتل وصلب ، وهم فرق كثيرة ، أشهرها: الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، والكاثوليكية ، والبروتستانتية. ومن رجالهم: بولس شاول ، وبولس الشمشاطي ، وآريوس. انظر: الفصل لابن حزم١/ ٩٨-٢٢٤ و٢/ ٢-٨٠ ، الأصول والفروع لابن حزم ٢/ ١٨٧ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٨٢-٨٥ ، تلبيس إبليس ص٦٩-٧٢ ، الملل والنحل للشهرستاني٢/ ٢٢٩-٢٥٦ ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٤٩٩-٥٠٧.

من شريعتنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه. وليس ذلك من مرادهم ؛ لأنهم لما حرروا محل النزاع أزالوا ذلك الإيهام والالتباس ، عندما بيّنوا أنه لا يجوز الرجوع إليها ، وإنما إلى ما نقل منها في القرآن أو السنة[١].

ثانياً : أن تحرير محل النزاع يميز الأدلة المفيدة فيه من الخارجة عنه ، بحيث تقبل الأدلة الموجهة إلى المحل ، وترد ما لا تمسّه منها ؛ لعدم تأثيرها فيه. ولهذا لما حرر القرافي محل النزاع في مسألة التكليف بما لا يطاق ، قال : « هذا تلخيص محل النزاع، وبه يظهر لك بطلان أكثر ما وقع في المسألة من الأدلة»[٢]، وعلة ذلك عنده أنها خارجة عن محل النزاع ، مثل ما صرح به في موضع آخر بقوله : «وبهذا يظهر بطلان أدلته ؛ لأنها في غير صورة النزاع»[٣] .

ويقول الزركشي مؤكداً ذلك : «الاستدلال على غير محل النزاع لا يعتد به»[٤]، وبيّن أن على المستدل في المسائل الخلافية أن يذكر : «أدلة خاصة بمحل النزاع»[٥] .

أما الأدلة التي «لا تفيد في محل النزاع»[٦] – وهي ما اصطلح الأصوليون

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠ ، البحر المحيط ٦/ ٤٦ ، شرح الكوكب المنير٤ / ٤١٤ ، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٤ ، الشرائع السابقة د.عبدالرحمن الدرويش ص ٢٥٥ .

(٢) نفائس الأصول ٤/ ١٥٤٨ .

(٣) نفائس الأصول ٤/ ١٥١٢ .

(٤) البحر المحيط ٥/ ٢٩٧.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٨٣ .

(٦) البحر المحيط ٦/ ٨٣ ، وانظر : نفائس الأصول٢/ ٧٥٥ و٤/ ١٨٦٤ و٦/ ٢٧٥٨ ، الصعقة الغضبية ص ٥٠٧ ، البحر المحيط٢/ ٤٥٠ و٤/ ٣٨ ، ٥٧ .

على تسميتها بالأدلة الخارجة عن محل النزاع[1] - فإن عليه أن يتجنبها ؛ ولهذا رد على من استدل بالأعلام غير العربية ، على وجود الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم بقوله : «يرد عليهم بأنه ليس في محل الخلاف»[2].

وبتحرير محل النزاع أيضاً تظهر أسئلة الخصم واعتراضاته الخارجة عن المحل ، كما قال القرافي في أقسام المجاز لمن اعترض بمثل ذلك : «لا يتجه السؤال البتة ؛ لأنه في غير محل النزاع»[3].

ثالثاً : أن تحرير محل النزاع يكشف بدقة موضع الخلاف ومراد المختلفين ، مثل ما قال الزركشي في مسألة الكلام في الاسم هل هو المسمى أو غيره؟ بعد أن حرر محل النزاع فيها : « فهذا تنقيح محل الخلاف ، وبه يظهر أن الخلاف خاص بأسماء الأعلام المشتقة ، لا في كل اسم»[4].

ولما أراد القرافي تحرير محل النزاع في مسألة الأصل عدم الاشتراك ، ذكر أن الألفاظ ثلاثة أقسام : « لفظ نقل الاشتراك فيه واعتقدناه ، كالعين والجون. ولفظ نقل عدم الاشتراك فيه واعتقدناه ، كلفظ الله ولفظ الرحمن. فهذان القسمان لا نزاع فيهما ، ولم نردهما بالاستدلال. وقسم نقل لنا أنه موضوع لمعنى ، وسكت عن غيره ، كلفظ الفرس. فهذا هو المقصود بأن الأصل عدم الاشتراك فيه ، والذي يريده بالأدلة»[5].

---

(١) انظر : نفائس الأصول ٣/ ١٣٧١ ، شرح العضد على المختصر ٢/ ١٧٦ .

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٧٢ ، وانظر : البحر المحيط ٣/ ٨ .

(٣) نفائس الأصول ٢/ ٨٧٣ ، وانظر أيضاً: نفائس الأصول ٦/ ٢٥٥١ ، البحر المحيط ٢/ ٢١٦ .

(٤) البحر المحيط ٢/ ٦٩ .

(٥) نفائس الأصول ٢/ ٧٦٩ .

فقد كشفا بذلك محل النزاع الذي يتوجه إليه الاستدلال، بما يمنع اتخاذه دليلاً لأحد الخصوم ؛ لأن تحريره يبين أن ذلك من باب التحكّم[١] ، مثل ما قال الغزالي عن حال من يفعل ذلك : «تحكّم في محل النزاع ، وليس ذلك مسلّماً ، وعليه إقامة الدليل»[٢] ، أو من باب المصادرة على المطلوب[٣] ، مثل ما قال ابن تيمية في مسألة إثبات المجاز : «هذا محل النزاع ، فكيف تجعل محل النزاع مقدمة في إثبات نفسه وتصادر على المطلوب؟ فإن ذلك أثبت الشيء بنفسه ، فلم تذكر دليلاً»[٤] ، ويقول الشوكاني في مسألة جواز قضاء المقلد : «فقد جعلت ما هو محل النزاع دليلاً لك ، وهو مصادرة باطلة»[٥].

وكثيراً ما نرى الواحد من الأصوليين يردّ على مخالفيه بأن دعواهم لا تسمع[٦]؛ لأنها « دعوى محل النزاع »[٧] ، أو يقول في ردها : « هذا موضع

---

(١) التحكّم: هو الحكم الذي يصدر من غير دليل ولامستند . انظر: المعجم الفلسفي من وضع مجمع اللغة العربية ص ٤٠ ، المعجم الفلسفي لمراد وهبه ص ٩٤ .

(٢) شفاء الغليل ص ١٨٣.

(٣) المصادرة على المطلوب: هي أن تكون المقدمات متوقفة في معرفتها على معرفة النتيجة. مثل قولك : الإنسان بشر ، وكل بشر ضحاك ، ينتج عنه أن الإنسان ضحاك ، فمثل هذا يسمى مصادرة على المطلوب؛ لأن المقدمة الكبرى والنتيجة شيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفان. انظر: التعريفات ص ٢١٦ ، المعجم الفلسفي من وضع مجمع اللغة العربية ص ١٨٥ ، ضوابط المعرفة ص ٣١٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٠٨ .

(٥) إرشاد السائل إلى دلائل المسائل ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٨٥ .

(٦) انظر: كاشف معاني البديع ٢/ ٢٤٤ .

(٧) كاشف معاني البديع للسراج الهندي ٢/ ٢٦٢.

النزاع»[١] ، أو « عين المتنازع فيه»[٢] ، أو «أول المسألة»[٣] ، أو أن مستندهم «نفس محل النزاع»[٤] ، أو يقول لخصومه : «وهل نوزعتم في هذا الموضع إلا في هذا؟»[٥] ، أو «هل الخلاف إلا في هذا؟»[٦] ، وأمثالها مما يريد به الأصولي إبطال دليل مخالفيه ؛ لأنه نفس محل النزاع .

رابعاً : أن تحرير محل النزاع يساعد على تحديد نوع الخلاف من لفظي أو معنوي ؛ لأنه يبين حقيقة الأقوال المختلفة ، فيظهر إما توافقها أو عدم تواردها على محل واحد ، فيكون خلافاً لفظياً ، أو تناقضها وتواردها على محل واحد ، فيكون خلافاً معنوياً. ومن الأول ما قاله العضد[٧] في مسألة عموم المفهوم :

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٧٦٣ .

(٢) نفائس الأصول ٣/ ١١٩٢ ، ١١٩٦ و٤/ ١٦٩١ و٥/ ٢١٠٥ و٦/ ٢٦٦٩ ، ٢٦٧٩ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ١٧٩ .

(٣) نفائس الأصول ٣/ ١١٩٥ .

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١٤٩ ، وانظر: نفائس الأصول ٣/ ١٣٧٥ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٢.

(٥) قواطع الأدلة ٢/ ٢٠٢.

(٦) قواطع الأدلة ٢/ ٢٠٧ .

(٧) العضد: هو عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي ، أبو الفضل ، المشهور بالعضد ، أصولي شافعي متكلم أديب ، ولد بعد سنة ٦٨٠هـ بإيج من أعمال شيراز بفارس ، ونشأ بها وتعلم على علمائها ، ثم رحل إلى المدينة السلطانية وأقام بها ، وأخذ عن الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي وغيره ، وولي قضاء المماليك ، وأخذ عنه جمع من كبار العلماء منهم: شمس الدين الكرماني ، والتفتازاني ، والضياء القرمي ، وغيرهم ، كان كثير المال، كثير الإنعام على الطلبة ، كبير النفوذ، غضب عليه أمير كرمان فأمر بحبسه في القلعة ، فمات مسجوناً بها سنة ٧٥٦هـ وله مصنفات عديدة منها: رسالة في علم الوضع ، وكتاب الفوائد الغياثية في المعاني والبيان ، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه ، والمواقف في

«وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف ؛ لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أو لا ، فالحق الإثبات ، وهو مراد الأكثر ، والغزالي لا يخالفهم فيه. وإن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا ، فالحق النفي ، وهو مراد الغزالي ، وهم لا يخالفونه فيه. ولا ثالث هاهنا يمكن فرضه محلاً للنزاع ، والحاصل أنه نزاع لفظي»[1].

ومنه أيضاً ما جاء في البحر المحيط عن مسألة الواجب المخير : «لا خلاف بين الفريقين ؛ لاتفاق الكل على أنه لا يجب الإتيان بكل واحد منها ، ولا يجوز تركه كذلك ، وأنه إذا أتى بواحد منها كفى ذلك في سقوط التكليف» إلى أن قال: «ولا فائدة معنوية لها ؛ للاتفاق على ما ذكر»[2] ، وقال عن مسألة دلالة النهي على الإجزاء : «أما الشرعية فلا خلاف أنه ليس فيها منهي عنه ، وحينئذ دليلهم لا يمس محل النزاع ، ويرجع الخلاف لفظياً»[3].

ومن الثاني ما فعله الزركشي في مسألة حقيقة كون النسخ رفعاً أو بياناً ، حيث حرر محل النزاع بقوله : «وتحرير هذا الخلاف أنهم اتفقوا على أن الحكم السابق له انعدام ، وتحقق انعدامه ؛ لانعدام متعلقه ، لا لانعدام ذات الحكم ،

أصول الدين ، وأشرف التاريخ ، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات الشافعية لابن السبكي١٠/ ٤٦-٧٨ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ١٠٩ ، بغية الوعاة ٢/ ٧٥-٧٦ ، البدر الطالع ١/ ٣٢٦-٣٢٧ ، مفتاح السعادة١/ ١٩٥-١٩٦ ، الأعلام ٣/ ٢٩٥ ، الفتح المبين ٢/ ١٦٦.

(١) شرح العضد على المختصر ٢/ ١٢٠ .

(٢) البحر المحيط ١/ ١٩١ .

(٣) البحر المحيط٢/ ٤٥٠ ، وانظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣٢٦ و٨/ ٤٧١ ، التقرير والتحبير ٣/ ١٧٠ .

واتفقوا على أن الحكم المتأخر اللاحق لابد وأن يكون منافياً للأول، وأن عنده يتحقق عدم الأول، ثم اختلفوا في عدم الأول هل هو مضاف إلى وجود الحكم المتأخر؟» إلى أن قال: «وبهذا يندفع وهم من قال: إن النزاع لفظي»[(١)]، وهكذا كشف تحرير محل النزاع - في هذا المثال - كون الخلاف معنوياً، كما أظهر في الأمثلة المتقدمة كون الخلاف لفظياً.

خامساً: أن تحرير محل النزاع يساعد على تقريب وجهات نظر المختلفين، وقد يزيل كثيراً من خلافات الأصوليين المبنية على الإخلال به. فمن الأول تحرير ابن تيمية لمحل النزاع في مسألة إجماع أهل المدينة، بقوله: «والتحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه مالا يقول به إلا بعضهم»[(٢)]، ثم شرع في تفصيل ذلك، بتقسيمه إلى أربع مراتب مبيناً ما فيها من مواضع اتفاق واختلاف، بما يقرّب مآخذ المختلفين. كما ضيق الخلاف المشهور في مسألة التكليف بما لا يطاق، حين حرر محل النزاع فيها، بقوله: «هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفياً وإثباتاً، فينبغي أن يُعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:

أحدهما: ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.

والثاني: ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٦٦-٦٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٠٣.

يطاق ، وتنازعوا في وقوع الأمر به ، فليس كذلك»[1] ، وأصرح من ذلك قول الزركشي في مسألة اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه : «إذا حققت هذه المسألة ، ضعف أمر الخلاف فيها»[2] ، ثم حققها بتحرير محل النزاع فيها.

وأما تأثيره في رفع خلاف الأصوليين فقد صرّح عدد منهم- في كثير من المسائل الخلافية الأصولية - أنه لو حرّر محل النزاع فيها لارتفع الخلاف وأعاد المسألة اتفاقية ؛ « فإنّ محل النزاع إذا لم يكن متحققاً ، فربما لم يكن بينهما خلاف ، وربما يسلم المعاند ويرجع إلى الموافقة عند تحقيق المدعى»[3]، كما قال ابن برهان[4] عن خلاف الأصوليين في مسألة تخصيص العموم بالعادات : « واعلم أن الحق في هذه المسألة إنما يظهر بالتفصيل ، وعند ذلك يرتفع الخلاف»[5].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٦٠.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٨٦ .

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣١٨ .

(٤) ابن برهان: هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل البغدادي ، أبو الفتح ، المعروف بابن برهان ، أصولي فقيه ، ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ كان موصوفاً بالذكاء والحفظ ، بارعاً في الفقه وأصوله ، بدأ حياته العلمية حنبلياً وصحب ابن عقيل ، ثم تحول إلى مذهب الشافعية وتفقه على الغزالي والشاشي والكيا الهراسي ، ثم ترقى حتى صار مدرّساً بالنظامية ، توفي ببغداد سنة ٥١٨هـ وله مؤلفات منها: الأوسط ، والبسيط ، والوجيز ، والوصول إلى الأصول وكلها في أصول الفقه. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ١/ ٩٩ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٦-١٩٧ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٦/ ٣٠-٣١ ، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١٠٢ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢٠١-٢٠٢ ، كشف الظنون ١/ ٢٠١ و٢/ ٢٠٠١-٢٠٠٢ ، ٢٠١٤ ، هدية العارفين ٥/ ٨٢.

(٥) الوصول إلى الأصول ١/ ٣٠٧.

المبحث الثاني
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي
إلى الإخلال بتحرير محل النزاع

بعد أن ثبت لنا بما تقدم أن الإخلال بتحرير محل النزاع من أسباب بقاء خلافات الأصوليين، نؤكد في هذا المقام ذلك التأثير، ببسط الكلام عن منشأ النزاع في عدد من مسائل أصول الفقه المشهورة، التي يصرّح فيها الأصوليون برجوع الخلاف إليه، ويؤكدون إمكانية رفعه بالكلية أو التخفيف منه بعد القيام بتحريره على الوجه الصحيح. ومن بينها ما يلي:

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في التحسين والتقبيح العقليين

*** الخلاف في المسألة:**

اختلف الأصوليون في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: إن العقل يدرك الحسن والقبح، فله أن يحسّن ويقبح. وهذا مذهب المعتزلة. ومن أدلتهم على ذلك قولهم: إنّ من تصدى له أمر مرغوب فيه، وهو يناله بالصدق ويناله بالكذب على حد سواء، فإنّ العقل يوجب عليه استعمال الصدق، مما يدل على أن الكذب قبيح لعينه. ثم إنا نرى كثيراً من منكري الشرائع يقبّحون بعض الأفعال ويحسّنون أخرى، ولا مستند لهم إلا العقل.

والقول الثاني: إن العقل لا يدرك الحسن والقبح مطلقاً، فليس له أن يحسن

أو يقبح. وهذا مذهب الأشعرية. مستدلين على ذلك بقولهم : لو كانت الأفعال منقسمة إلى الحسن والقبيح لصفات هي عليها لما تصور الفرق بين الأفعال المتشابهة في الصفات ، كقتل وقتل ، وقد فرقت المعتزلة كغيرهم بين القتل ظلماً وبين القتل قصاصاً ، فحكموا بقبح الأول وحسن الثاني ، مع تساويهما في الصفات. ثم إن الكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى ، وإن كان لا ينالنا منه ضرر ، ولا يفوتنا بسببه نفع ، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه ما يترتب على فعله من عقاب الله تعالى إيانا ، وإحسانه إلينا ، وهو أمر غيبي لا يُعلم إلا بالشرع ؛ فإن الله سبحانه لا يتأثر بضررنا ونفعنا ، فاستحال والأمر كذلك الحكم عقلاً بقبح الشيء في حكم الله تعالى وحسنه.

والقول الثالث : إن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ، ولكن الثواب والعقاب عليها متوقف على الشرع. وهذا مذهب أهل السنة ومحققي متأخري الأصوليين والكلاميين. مستدلين على ذلك بقولهم : قد ثبت بالخطاب أن الأفعال بالنظر إلى المصلحة منها والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع :

أحدها : أن تكون مشتملة على مصلحة أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بالأمر بها أو النهي عنها ، فهذه يمكن للعقل والشرع معرفة حسنها وقبحها ، كما نعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم ، والظلم مشتمل على فسادهم ، لكن لا يلزم من تحقق الحسن والقبح في الدنيا أن يكون فاعله مثاباً أو معاقباً في الآخرة، إذا لم يرد شرع بذلك ، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح ؛ فإنهم قالوا : إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولاً. وهذا خلاف النصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾[2].

والنوع الثاني: أن تكون الأفعال مأموراً بها أو منهياً عنها شرعاً، ويكون المراد فعلها أو تركها مطلقاً، فهذه اكتسبت صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

والنوع الثالث: أن تكون الأفعال مأموراً بها أو منهياً عنها شرعاً؛ ليمتحن العباد بها، ولا يكون المراد فعلها أو تركها، كما أمر الله تعالى إبراهيم ﷺ بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين، حصل المقصود ففداه بذبح عظيم. فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من المأمور به. وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه أصحاب القول الأول، فزعموا أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع. وأما أصحاب القول الثاني فادّعوا أن جميع الشريعة من نوع الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة، لا قبل الشرع ولا بعده، وأن الشارع يمكن أن يأمر بأحد المتماثلين دون الآخر، لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر، وأنه يجوز أن يأمر الله بالشرك وينهى عن التوحيد، وأن يأمر بالظلم وينهى عن العدل، والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط، فليس المعروف في نفسه معروفاً ولا المنكر في نفسه منكراً، وهذا مخالف للمعقول الصريح والمنقول الصحيح؛ فإن الله تعالى نزّه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، في مثل قوله سبحانه: ﴿أَمْ حَسِبَ

---

(١) من الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٢) من الآية (٥٩) من سورة القصص.

ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾(١)، وقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾(٢)، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾(٣) ولهذا فالصحيح إثبات الأنواع الثلاثة المذكورة كما يراه الجمهور(٤).

*** سبب الخلاف فيها:**

من أسباب الخلاف في هذه المسألة التقصير في تحرير محل النزاع فيها؛ ذلك أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان:

أحدها: الحسن بمعنى ملاءمة الطبع، كحسن إنقاذ الغريق. والقبح منافرة الطبع، كقبح اتهام البريء.

والثاني: الحسن ما أشعر بصفة الكمال، كحسن العلم. والقبح ما أشعر بصفة النقص، كقبح الجهل.

والثالث: الحسن بمعنى ترتب المدح والثواب. والقبح بمعنى ترتب الذم

---

(١) الآية (٢١) ممن سورة الجاثية.

(٢) الآيتان (٣٥ و ٣٦) من سورة القلم.

(٣) الآية (٢٨) من سورة ص.

(٤) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٣٣٥-٣٤٢ و٢/ ٣١٥، البرهان ١/ ٨٧-٩٤، الوصول إلى الأصول ١/ ٥٦-٦٦، مجموع الفتاوى ٨/ ٤٢٨-٤٣٦، الإحكام للآمدي ١/ ٧٩-٨٧، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٢-٤١٠، نفائس الأصول ١/ ٢٨٠-٢٩١، ٣٣٧-٣٧٨، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨-٩٤، البحر المحيط ١/ ١٣٤-١٤٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠-٣٠٨، تيسير التحرير ٢/ ١٥٠-١٦٥.

والعقاب. وإذا حررنا محل النزاع ونظرنا إلى موارد أدلة المختلفين ومرادهم، تبين أن الحسن والقبح بمعناهما الأول والثاني عقليان من غير خلاف؛ فإن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع[١].

أما معناهما الثالث فإنهما شرعيان، ولا حاكم إلا الله تعالى، والعقل لا يوجب ولا يحرم. وهو مما لا ينازع فيه أحد من المخالفين في هذه المسألة على التحقيق[٢]؛ إذ «ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية، أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه أن العقل - عندهم - أدرك أن الله تعالى لحكمته البالغة كلّف بترك المفاسد، وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك أن الله - تعالى - أوجب وحرم، لا أن العقل أوجب وحرّم»[٣]، وما النزاع معهم إلا في أن العقل هل يمكنه إدراك ذلك من غير شرع[٤]؟ وهو مما يستفاد من قول إمام الحرمين الأشعري عند تحريره ما نُقل عنهم: «اضطربت النقلة عنهم في قولهم: يقبح الشيء لعينه أو يحسن، فنُقل عنهم أن القبح في المعقولات من صفات أنفسها، ونُقل عنهم أن القبح صفة النفس، وأن الحسن ليس كذلك، ونُقل ضد هذا عن الجبائي، وكل ذلك جهل بمذهبهم، فمعنى قولهم: يقبح ويحسن الشيء لعينه، أنه يدرك ذلك عقلاً من غير إخبار

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٩١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٨، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣- ٤٠٤، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨- ٨٩.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠-٣٠١، ٣٠٣.

(٣) نفائس الأصول ١/ ٣٥٤، وانظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٨، شرح تنقيح الفصول ص ٩٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ١/ ١٣٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٣.

مخبر»[1] ، ولأجل ذلك كله قال ابن القيم : «وهذا التفصيل لو أعطي حقه ، والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسألة اتفاقية»[2].

مع أن لهذا الخلاف الأصولي علاقة وثيقة بالخلاف العقدي في أصول ثلاثة[3] ، فصّل ابن القيم الكلام عنها ، بقوله : « إن كثيراً من الأصوليين ذكروها مجردة، ولم يتعرضوا لسرّها وأصلها الذي أُثبتت عليه ، وللمسألة ثلاثة أصول ، هي أساسها :

الأصل الأول : هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات ...

الأصل الثاني : أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به – سبحانه وتعالى – قيام الصفة به ، فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها ، أم يرجع إلى المخلوق فقط ، من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم.

الأصل الثالث : هل تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلق واحد؟ فما وجد منها ، فهو مراد له محبوب مرضي ، طاعة كان أو معصية ، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد ، طاعة كان أو معصية. فهو يحُب الأفعال الحسنة ، التي هي منشأ المصالح ، وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها ؛ لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى ، هي أحب إليه منها. ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمنعها ويمقت أهلها ، وإن شاء تكوينها وإيجادها ؛ لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها ... فهذه

(١) البرهان ١/ ٨٨-٨٩ ، وانظر أيضاً : فواتح الرحموت ١/ ٥٤.

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٤٤.

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣١-٤٣٦.

الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسألة»[١] .

ثم شرح بإسهاب وجه تأثيرها في خلاف الأصوليين في هذه المسألة. كما ذكر الطوفي أن للنزاع في هذه المسألة ثلاثة مآخذ :

أحدها : عائد إلى اختلاف تصور أصحاب هذه الأقوال لحقيقة الشرع.

والثاني : عائد إلى اختلافهم في مصطلحي الحسن والقبح ، وقد فصّله ثم قال : « قلت : وظاهر القولين الاختلاف ، وربما أمكن التلطف إلى الجمع بينهما»[٢].

والثالث : عائد إلى اختلافهم في وجوب مراعاة المصالح[٣].

* * *

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٢-٤٣.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٩.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٤-٤١٠.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في الاستحسان

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في حجية الاستحسان على قولين ، وهما :

القول الأول : إن الاستحسان من جملة الأدلة الشرعية التي يمكن الاحتجاج بها. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وأكثر أصحابهم. مستدلين على ذلك : بمثل قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] ، وبقول ابن مسعود رضي الله عنه : (فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ)[2] ،

---

(١) الآية (١٨) من سورة الزمر.

(٢) هذا أثر صحيح ، موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه عنه أحمد في المسند ١/ ٣٧٩ واللفظ له ، وقال عنه السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٣٦٨ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٤٥: «هو موقوف حسن». وأخرجه موقوفاً عليه أيضاً الحاكم في المستدرك باب فضائل أبي بكر ، من كتاب معرفة الصحابة٣/ ٧٨-٧٩ من نفس طريق الإمام أحمد ، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي في التلخيص ، حيث قال: «صحيح». وأخرجه ابن حزم في الإحكام ٦/ ١٨ وقال قبله: « وهذا لا نعلمه يسند إلى رسول الله ﷺ من وجه أصلاً ، وأما الذي لا شك فيه فإنه لا يوجد البتة في مسند صحيح ، وإنما نعرفه عن ابن مسعود». وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٢٤٥: «وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد عن ابن مسعود» ، ثم نقل قول الحافظ ابن عبد الهادي عنه: «روي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط ، والأصح وقفه على ابن مسعود» ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٢: «رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثّقون» ، وقال الزيلعي في نصب الراية ٤/ ١٣٣: «غريب مرفوعاً ، ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود ، وله طرق».

فقد دل هذان النصان وأشبهاهما على مشروعية طلب الأحسن ، واستحسان العلماء منه. والعمل به عمل بالراجح على ما يقابله ، فيتعين كالعمل بسائر الأدلة الراجحة ، ولهذا ثبت عمل الأئمة به ، حتى عمن أنكره كالشافعي.

والقول الثاني- إن الاستحسان تشريع بالهوى والتشهي فلا يجوز الاحتجاج به. وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحابه والظاهرية. واعتمدوا في ذلك : على مثل قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]، وقوله سبحانه : ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] ، ففي هذه الآي وأمثالها إبطال أن يتبع أحد ما استحسن بهواه من غير برهان ، بأن يقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض الأحكام إلى عقول ذوي الآراء.

ثم إن الاستحسان لم تتحقق له حقيقة من الحقائق الشرعية حتى يُعمل به ، وإنما هو شيء يهجس في النفوس ، قد يكون وهماً وخيالاً إذا عرض على الأدلة لم يحصل منه طائل[٣].

---

(١) من الآية (٢٩) من سورة الروم.

(٢) من الآية (٥٠) من سورة القصص.

(٣) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: المعتمد ٢/ ٢٩٥- ٢٩٧ ، الإحكام لابن حزم ٦/ ١٦-٢٥ ، قواطع الأدلة ٢/ ٢٦٨-٢٧١ ، العدة ٥/ ١٦٠٤ ، التبصرة ص ٤٩٢ ، شرح اللمع ٢/ ٩٦٩-٩٧٤ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥-٢٤ ، أصول السرخسي ٢/ ١٩٩-٢٠٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٨٧ ، بيان المختصر ٣/ ٢٨١-٢٨٥ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣١٩-٣٢٣ ، روضة الناظر ٢/ ٥٣١-٥٣٦ ، المسودة ص ٤٠١-٤٠٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٥١-٤٥٢ ، الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٨٨-١٩٢ ، البحر المحيط ٦/ ٨٧-٩٨ ، تيسير التحرير ٤/ ٧٨ ، مسلم الثبوت ٢/ ٣٢.

* **سبب الخلاف فيها :**

والسبب في هذا الخلاف الإخلال بتحرير محل النزاع ؛ فإن أدلة المختلفين لم تتوارد على محل واحد ، ذلك أن من منع الاحتجاج بالاستحسان قصد به ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه من غير دليل ، أو ما انقدح في نفسه وعسر عليه التعبير عنه ، كما يظهر من الأدلة التي ساقوها ، وكما في قول ابن حزم : «الاستحسان : هو ما اشتهته النفس ووافقها ، كان خطأ أو صواباً»[١] ، ولا خلاف في أن هذا النوع لا يحتج به[٢] ، مثل ما يقول ابن السمعاني : « إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ، ولا نظن أن أحداً يقول بذلك»[٣] ، وكما قرر ابن برهان أن الاستحسان إن كان «إثبات الحكم بغير دليل ، فذلك غير جائز بالاتفاق عند كل أحد من الناس»[٤].

ومن رآه حجة قصد به عدول المجتهد عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها ؛ لوجه هو أقوى من الأول ، من نص أو ضرورة أو إجماع أو قياس خاص ، وهذا لا يخالف فيه أحد على التحقيق ، فلم يبق موضع يمكن جعله محلاً للنزاع[٥] ، و « لا معنى لعدّ هذه المسألة من المختلفات ، والشقان جميعاً متفق عليهما»[٦] ، كما قال أبو إسحاق : «إن كان مذهبهم ... هو القول

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ٤٥.

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٩٠.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٢٦٨.

(٤) الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٢١.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠، ٢٠٨، شرح تنقيح الفصول ص٤٥١ ، البحر المحيط٦/ ٨٩-٩٠.

(٦) البرهان ١/ ٣٧٠-٣٧١.

بأقوى الدليلين ، فنحن نقول به وارتفع الخلاف»[١] ، وأصرح منه قول ابن السمعاني : «إن الاستحسان على الوجه الذي ظنه بعض أصحابنا من مذهبهم لا يقولون به ، والذي يقولونه لتفسير مذهبهم به : العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه ، وهذا لا ننكره»[٢]، وقال أيضاً : «وأما تفسيرهم الذي يفسرونه ، فنحن قائلون بذلك ، وليس مما يتحصّل فيه خلاف»[٣]، وقال القرافي: «الكلام في صحة الاستحسان وفساده ينبني على فهم حقيقته»[٤] ، ويقول الزركشي : «اعلم أنه إذا حرر المراد بالاستحسان زال التشنيع»[٥] ، كما فعل ابن السبكي الذي نقل ما قيل في معنى الاستحسان، وسأل مستنكراً عقب كل مقالة: «فأين الاستحسان المختلف فيه؟!»[٦] ، ثم قال : « وقد ذُكر للاستحسان تفاسير أخر مزيفة لا نرى التطويل بذكرها ، وحاصلها يرجع إلى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه»[٧] ، أخذاً من قول ابن الحاجب : «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه»[٨] ؛ « لأن الاستحسان الواقع في الكلام مما لا نزاع فيه»[٩].

---

(١) شرح اللمع ٢/ ٩٧٠.

(٢) قواطع الأدلة ٢/ ٢٧٠.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٢٧١.

(٤) نفائس الأصول ٩/ ٤٠٣٧.

(٥) البحر المحيط٦/ ٨٨.

(٦) الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٨٨-١٨٩.

(٧) الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ١٩٠.

(٨) المختصر بشرح الأصفهاني ٣/ ٢٨١.

(٩) بيان المختصر ٣/ ٢٨٣.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في شرع من قبلنا

*** الخلاف في المسألة :**

اختلف الأصوليون فيما جاء في الشرائع السماوية السابقة هل يعدّ من شرعنا ويحتج به ، أو ليس من شرعنا ولا يعمل به؟ على قولين :

القول الأول- إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه. وهذا مذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية. ومن أدلتهم على ذلك : قوله تعالى في حق الأنبياء : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[1] ، فقد أمر الله – سبحانه وتعالى – رسوله ﷺ أن يقتدي بهداهم ، وشرعهم من هداهم ، فوجب عليه اتباعه. وقال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ ﴾[2] ، والنبي ﷺ من جملة الأنبياء المأمورين بالحكم بالتوراة. وقد قال ﷺ فيما صحّ عنه[3] : (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ؛ فإن الله يقول : ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ

---

(١) من الآية (٩٠) من سورة الأنعام.

(٢) من الآية (٤٤) من سورة المائدة.

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، فقد أخرجه البخاري في باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ، من كتاب مواقيت الصلاة ١/ ١٤٨ ، وأخرجه مسلم في باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله ، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، مع شرح النووي ٥/ ١٩٣ ، وانظر: فتح الباري ٢/ ٥٦.

لِذِكْرِيٓ ﴾(١)، وهذا استدلال منه ﷺ بشرع من قبلنا ؛ لأن المخاطب بهذه الآية موسى عليه الصلاة والسلام. ولما كانت شريعة الأنبياء حقاً وجب اتباع الحق حتى يأتي ما ينقلنا عنه.

والقول الثاني : إن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يقرّه. وهذا مذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة وكثير من الشافعية وبعض الحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى : ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾(٢) ، حيث نهى الله سبحانه رسولَه ﷺ عن اتباع شرع من قبله ؛ لأن لكل نبي شرعة ومنهاجاً لا يشاركه فيه غيره. ولو كان النبي ﷺ وأمته متعبدين بشريعة من قبله ، لكان تعلمها من فروض الكفايات كالقرآن والسنة ، ولوجب على النبي ﷺ مراجعتها ، وأن لا يتوقف على نزول الوحي في أحكام الوقائع التي لا تخلو الشرائع الماضية عنها، ولوجب على الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي ﷺ مراجعتها والبحث عنها عند حدوث الوقائع المختلف فيها ، لكن ذلك لم يحدث. ولأن إجماع المسلمين على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لشرائع من قبله ، فلو كان متعبداً بها لكان مقرراً لها ومخبراً عنها ، لا ناسخاً لها(٣).

---

(١) من الآية (١٤) من سورة طه.

(٢) من الآية (٤٨) من سورة المائدة.

(٣) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الإحكام لابن حزم ٥/ ١٦٠-١٨٧ ، أصول السرخسي ٢/ ٩٩-١٠٥ ، المنخول ص٢٣١- ٣٣٤ ، المستصفى ٢/ ٤٣٥-٤٤٩ ، المحصول

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان سبب هذا الخلاف عدم تحرير محل النزاع ؛ فإن أدلة المختلفين لم تتوارد على محل واحد ، بل قَصْدُ المانعين من حجيته غير قصد المثبتين لها ، يظهر ذلك لمن حرر محل النزاع في المسألة ، فتبين له أن أحكام الشرائع السماوية السابقة بالنظر إلى ورودها في شرعنا على أربعة أقسام ، وهي :

القسم الأول : ما صح في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا ، وصرّح شرعنا أنه شرع لنا ، فهو شرع لنا باتفاق[1] ، كالصيام الثابت في حقنا وحقهم بمثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[2].

والقسم الثاني : ما صح في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا ، وصرّح شرعنا بأنه منسوخ عنا. فليس بشرع لنا باتفاق[3] ، مثل تحريم الشحوم وكل ذي ظفر على اليهود وإباحته لنا ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ

١/ ٣/ ٤٠١–٤١٥ ، الإحكام للآمدي٤/ ١٤٠– ١٤٨ ، نفائس الأصول ٦/ ٢٣٧٠–٢٣٨٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٧–٣٠٠ ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ١٦٩–١٨٠ ، البحر المحيط٦/ ٤١–٤٨ ، تيسير التحرير ٣/ ١٣١–١٣٢ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٨–٤١٧ ، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٤–١٨٥.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨ ، نفائس الأصول ٦/ ٢٣٧١.

(٢) الآية (١٨٣) من سورة البقرة.

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ١٧٣ ، ١٧٩.

ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[١].

والقسم الثالث: ما صح في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا، ولم يرد في شرعنا ما يأمرنا به أو ينهانا عنه، وهذا هو مراد من احتج بشرع من تقدم، وهو المفترض أن يكون « محل الخلاف لا غير»[٢]. ومنه الاستدلال بما جاء في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام، من قوله تعالى حكاية عنه: ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾[٣] على جواز الضمان، والاستدلال بما جاء في قصة موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ﴾[٤] على جواز الإجارة.

والقسم الرابع: ما لم يصح في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا، ولكنه نقل من جهة كتبهم المبدلة ونقل أربابها. مثل ما نقله القرافي بقوله: « كما في لفظ ما بأيديهم من التوراة أن الله حرّم عليهم لحم الجدي بلبن أمه»[٥]، فهذا ليس بحجة باتفاق[٦]؛ لعدم صحة السند وانقطاعه[٧]، فلا « يندرج في هذه المسألة إلا ما علم

---

(١) الآية (١٤٦) من سورة الأنعام.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨، وانظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٣٧١.

(٣) من الآية(٧٢) من سورة يوسف.

(٤) من الآية(٢٧) من سورة القصص.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨، وانظر: نفائس لأصول ٦/ ٢٣٧١.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠، نفائس الأصول ٦/ ٢٣٧١، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ١٧٢، البحر المحيط٦/ ٤٥.

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٩٨.

أنه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا»[١] ﷺ، مع أن الناظر في أدلة المانعين من حجيته يراها موجّهة إلى هذا القسم، وليس فيها ما يمنع من الاحتجاج بالقسم الثالث من شرع من قبلنا، الذي يراه أصحاب القول الأول، لاسيما وأنه لا يكاد يوجد شيء من شرع من قبلنا المنقول في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ إلا وفيهما ما يدل عليه بالموافقة أو المخالفة بنص أو قرينة حال أو مقال، ولهذا لم يكن شرع من قبلنا أصلاً مستقلاً وإنما هو داخل في الكتاب والسنة[٢]، وبهذا يتبين أن «أهم أسباب الخلاف المتقدم هو **عدم التفصيل في تحرير محل النزاع**، والإجمال في التعبير من كثير من العلماء، حينما يتحدثون عن الاحتجاج بشرع من قبلنا، حيث يقولون: هل شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ؟ فإذا ما سمع بعض العلماء بهذا الإطلاق، قال: إنه ليس بحجة، فيؤخذ عنه ذلك وينقل من غير تفصيل، وإنما يعنون بقولهم: ليس بحجة ما تضمنه القسم الرابع الذي كررنا المراد به أكثر من مرة. ولا يعنون شرع من قبلنا الوارد في شرعنا من غير نسخ، وهكذا حتى كثرت الأقوال واشتهر الخلاف»[٣].

* * *

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩.

(٢) انظر: مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ١٨٤.

(٣) الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالرحمن الدرويش ص ٣١١.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في عموم المفهوم

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون القائلون بالمفهوم في دلالته على العموم ، على قولين :

القول الأول : إن مفهوم الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق ، يُخَصَّص بما يخصص به العام. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واعتمدوا في ذلك : على أن دلالته على العموم فرع ثبوت حجيته ، لاسيما وأن مفهوم الموافقة من دلالة اللفظ ، وهي تدل على العموم ، وأما مفهوم المخالفة فإن نقيض حكم المنطوق ثابت به في كلّ ما سوى محل النطق بالاتفاق ، فالمفهوم بقسميه دال على العموم.

والقول الثاني: إنّ المفهوم لا عموم لـه ، ولهذا لا يدخله التخصيص. وهذا مذهب بعض الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الشيرازي والغزالي. واعتمدوا في ذلك : على أن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى مسمياته ، ودلالة المفهوم ليست لفظية ؛ لأنها في المسكوت عنه ، فلا يكون لها عموم ، فإن قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1] مثلاً ، دال على تحريم ضرب الوالدين ، لا بلفظه المنطوق به ، حتى يتمسك بعمومه ، وإنما بما دل عليه في محل السكوت ، فالعموم من عوارض الألفاظ لا المعاني[2].

---

(١) من الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في: شرح اللمع ١/ ٣٤٦-٣٤٧ ، المستصفى ٣/ ٢٨٧ ، المحصول ١/ ٢/ ٦٥٤-٦٥٥ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ٢/ ١٩٤-١٩٥ ، الإحكام للآمدي

*** سبب الخلاف فيها :**

والسبب في خلاف الأصوليين في هذه المسألة ، الإخلال بتحرير محل النزاع ؛ فإن مراد كل فريق من المختلفين فيها غير مراد الآخر ، وأدلتهم لم تتوارد على محل واحد ، كما أكد ذلك عدد من الأصوليين[1] ، منهم ابن الحاجب الذي قال : «الخلاف في أن المفهوم له عموم ، لا يتحقق ؛ لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ، ولا يختلفون فيه. ومن نفى العموم - كالغزالي - أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به ، ولا يختلفون فيه أيضاً»[2] ، ولهذا مثّل الشاطبي بها على ما كان خلافاً في الظاهر دون الحقيقة ، حيث قال مبيناً السبب الرابع لنقل مثل هذا الخلاف : «الرابع : أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد ، كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا ، وذلك أنهم قالوا : لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به ، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به ، وهو مما لا يختلفون فيه أيضاً. وكثير من المسائل على هذا السبيل ، لا يكون في المسألة خلاف ، وينقل فيها الأقوال

٢/ ٢٥٧ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ١١٩-١٢٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٩١-١٩٢ ، البحر المحيط ٣/ ١٦٣-١٦٦ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٩-٢١٢ ، تيسير التحرير ١/ ٢٦٠-٢٦١.

(١) كالرازي في المحصول ١/ ٢/ ٦٥٤-٦٥٥ ، والآمدي في الإحكام ٢/ ٢٥٧ ، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٩١-١٩٢ ، والأصفهاني في بيان المختصر ٢/ ١٩٥ ، وغيرهم ، وانظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٠-٢١١ ، تيسير التحرير ١/ ٢٦٠.

(٢) المختصر بشرح الأصفهاني ٢/ ١٩٤-١٩٥.

على أنها خلاف»[١] ، وأصرح من هذا وذاك قول العضد عنها : «وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف ؛ لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أو لا ، فالحق الإثبات ، وهو مراد الأكثر ، والغزالي لا يخالفهم فيه. وأن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أو لا ، فالحق النفي ، وهو مراد الغزالي ، وهم لا يخالفونه فيه. ولا ثالث هاهنا يمكن فرضه محلاً للنزاع»[٢].

* * *

(١) الموافقات ٤/ ١٦٧.

(٢) شرح العضد على المختصر ٢/ ١٢٠ .

الفصل الثاني
رجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل

كان من الأسباب التي أدت إلى ظهور الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه، تقصير نقلته في تحرير بعض أقوال المختلفين، وخطؤهم في نقلها. وللتحقق من ذلك فصلت الكلام عنه في المبحثين التاليين:

المبحث الأول- في المراد بالإخلال بتحرير النقل والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني- في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل.

المبحث الأول
المراد بالإخلال بتحرير النقل والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

لشرح معنى هذا السبب، وضبط أثره على الخلاف الأصولي، قسّمت هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول- في المراد بالإخلال بتحرير النقل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني- في أسباب الإخلال بتحرير النقل وتأثيره في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول

المراد بالإخلال بتحرير النقل في اللغة والاصطلاح

بعد تقدم الكلام - في الفصل السابق - عن معنى لفظتي : الإخلال والتحرير، لم يبق علينا - لفهم المراد من مصطلح الإخلال بتحرير النقل لغة واصطلاحاً - سوى النظر في لفظته الأخيرة، وهي النقل.

وهو مصدر يُطلق في أصل اللغة على : « تحويل شيء من مكان إلى مكان»[١]، يقال : نقلت الشيء أنقله نقلاً وانتقالاً، فانتقل وتنقَّل، ونقله تنقيلاً. أي : أكثر نقله. وفاعله ناقل، وجمعه نَقَلة. والاسم النُّقلة. والتنقل : التحول[٢].

والنَقَل : ما يُتنقَّل به، ومنه المُنقِّل وهو الخف الخلق والنعل الخلق؛ لأن عليه ينتقل الماشي حتى ينخرق. وكل طريق نقيل؛ لأنه لا يسلكه إلا منتقل. والنقل- بالفتح - ما بقي من صغار الحجارة إذا قلعت؛ سميت بذلك لأنها تنقل[٣].

والنقل : المجادلة ومراجعة الكلام في صخب، ومنه المناقلة وهي مراجعة الحديث أو النشيد، كأنك نقلت حديثك إليه ونقل حديثه إليك، تقول : تناقل

---

(١) مادة " نقل " في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٦٣، وانظر المادة نفسها في : مختار الصحاح ص ٢٨٢، لسان العرب ١١/ ٦٧٤.

(٢) انظر مادة " نقل " في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٦٣، أساس البلاغة ص ٤٧١ ، لسان العرب ١١/ ٦٧٤ ، مختار الصحاح ص ٢٨٢ ، المصباح المنير ص ٢٣٨ ، وانظر مادة " حول " في : طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ص ٢٨٩.

(٣) انظر مادة " نقل " في : لسان العرب ١١/ ٦٧٥ - ٦٧٦ ، المصباح المنير ص ٢٣٨، القاموس المحيط ص ١٣٧٥.

القوم الحديث بينهم، أي : نقله بعضهم إلى بعض(١).

وتناقلوا الكلام بينهم، أي : تنازعوه(٢).

ونَقَل الكتاب : نسخه، ونقله إلى لغة كذا : ترجمه بها. والمنقول يقابل المعقول، وهو ما علم من طريق الرواية أو السماع، كعلم الحديث أو اللغة ونحوهما(٣)، تقول : قول منقول أي : مروي(٤). ونقل الخبر أو الكلام أو القول : تبليغه عن صاحبه(٥).

وهو معنى النقل هنا؛ فإن المراد به : تبليغ أقوال الأصوليين أو أدلتهم، وذلك إما بنقلها على نحو ما سمع أو رأى، وإما بنقلها بنوع اجتهاد واستنباط(٦).

ويعبر عنه الأصوليون تارة برواية الأقوال(٧)، وتارة بحكايتها(٨)، وتارة

---

(١) انظر مادة "نقل" في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٦٣-٤٦٤، أساس البلاغة ص ٤٧١، لسان العرب ١١/ ٦٧٦، المصباح المنير ص ٢٣٨، القاموس المحيط ص ١٣٧٥، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٢/ ٨٩، المعجم الوسيط ص ٩٤٩.

(٢) انظر مادة " نقل " في : لسان العرب ١١/ ٦٧٥-٦٧٦ .

(٣) انظر مادة "نقل" في : المعجم الوسيط ص ٩٤٩ ، المعجم الفلسفي لمراد وهبة ص ١٩٥، ٤٥٤.

(٤) انظر مادة " خرج " في : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٢/ ٨٩ .

(٥) انظر مادة "نقل" في : المعجم الوسيط ص ٩٤٩.

(٦) انظر : مجموع الفتاوى ١١/ ١٣٧ و١٢/ ١٦٨ .

(٧) مثل ما في : نفائس الأصول ٣/ ١٤٠٧، مجموع الفتاوى ٤/ ١٦٨، البحر المحيط ٦/ ١٢٨.

(٨) مثل ما في : مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩ و١٩/ ١٣٨ و٢١/ ١٤٠، إعلام الموقعين ٤/ ١٠٤، البحر المحيط ٤/ ٢٦٢، ٢٦٤.

بنسبتها[1].

والأقوال جمع قول، والمراد به في باب الخلاف عند «المتكلمين والفقهاء : عبارة عن اعتقاد الحكم »، ويُسمى المذهب، « ولهذا يقولون فيما يعتقده الإنسان من الحكم تحليلاً أو تحريماً أو واجباً أو ندباً أو مباحاً : إنه مذهب له وقول له»[2].

وتحرير النقل بالتثبت والتحقق عند نسبتها إلى أصحابها دون مجازفة أو تساهل. ويقابله : «الغلط في النقل»[3]، أو الزلل أو الوهم أو الخطأ أو الخلل فيه[4]. ويُسمى الأولون : « المحررون للنقل »[5]، ومقابلوهم : «من يجازف في النقل ولا يحرره»[6].

وتقع المجازفة بالنقل والإخلال بتحريره على صور منها ما يلي :

الأولى- أن يُنقل عن المذهب أو الإمام الأصولي قول لم يقله ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم[7].

ومن ذلك أن ينسب الناقل إليه قولاً لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، ويكون

---

(١) مثل ما في : مجموع الفتاوى ١١/ ١٣٧، ١٣٩، البحر المحيط ٤/ ١٨٢، ١٨٣، ٢٦٥.

(٢) شرح العمد ٢/ ٣٢٥، انظر : الكليات ص ٨٦٨ .

(٣) نهاية السول ١/ ٣.

(٤) انظر : البرهان١/ ٢١٣، نفائس الأصول ٦/ ٢٣٩٠، البحر المحيط١/ ١٨٥ و٢/ ١٣٢ .

(٥) سلاسل الذهب ص ١٤٢ .

(٦) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٨ .

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٨٤.

منصوصه بخلافه، كما قال ابن تيمية: «قول القائل: مذهب فلان كذا أو مذهب أهل السنة كذا، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، وإن لم يكن فلان قال ذلك، ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً، ألا ترى أن كثيراً من المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا، ويكون منصوصه بخلافه؟»[1].

الثانية- أن يُنقل عن المذهب الأصولي أو عالم الأصول قول قاله بعض علماء أصحابه أو أتباعه وغلط فيه[2].

كما قال ابن تيمية في شأن ما ينقل أحياناً عن الإمام أحمد وأضرابه: «يكون مما قاله بعض أصحابه وإن لم يكن منصوصاً عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم وليس منصوصاً عنهم، بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك»[3].

ومن ذلك ما اشتهر من نسبة القول بأن الأمر يفيد الفور إلى أصحاب أبي حنيفة عن عدد من الأصوليين[4]، فإن هذا النقل غير محرر؛ فإن المثبت في

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ١٣٧، وانظر نسبة القول من مقتضى أصول الإمام في: سلاسل الذهب ص ١٣٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٨٤، وانظر أمثلة ذلك في: سلاسل الذهب ص ١٤٩، البحر المحيط ١/ ٤٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٢٢.

(٤) كالشيرازي في التبصرة ص ٥٣، وإمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٣١، والغزالي في المنخول

كتب الحنفية الأصولية أن الأمر لا يفيد الفور[1]، وقد جاء ذلك صريحاً عن البزدوي، حيث قال: «الذي عليه عامة مشايخنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف»[2]، وأكده السرخسي بقوله: «الذي يصح من مذهب علمائنا - رحمهم الله - أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نص عليه في الجامع[3] »[4]، والصحيح أن هذا رأي أبي الحسن الكرخي من الحنفية، لم يوافقه عليه أكثرهم[5].

ومن ذلك أيضاً ما نسب إليهم من أن الأمر المطلق يتناول المكروه، كما حكاه عنهم غير واحد من الأصوليين[6]، فقد اعترض عليه الزركشي، مبيناً أنه

ص ١١١، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٧٥، وغيرهم.

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١١، التقرير والتحبير ١/ ٣١٦، تيسير التحرير ١/ ٣٥٦.

(٢) أصول البزدوي ص ٤٨.

(٣) يريد بذلك: الجامع الكبير لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة المتوفى سنة ١٨٧ وهو كتاب جامع لمسائل فقه الحنفية، فقد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات عندهم، وهو أحد كتبهم الفقهية المعتمدة، ولهذا اهتموا به غاية الاهتمام، فوضعوا عليه العديد من الشروح والمختصرات والمنظومات وغيرها. انظر: الفهرست ص٢٥٨، مفتاح السعادة ٢/ ٢٣٦،كشف الظنون ١/ ٥٦٧-٥٧٠.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٦.

(٥) انظر: الفصول للجصاص ٢/ ١٠٥، أصول السرخسي ١/ ٢٧.

(٦) انظر: إحكام الفصول للباجي ص ٢١٩، التلخيص لإمام الحرمين ١/ ٤٦٤، البحر المحيط ٢/ ٣٧٧.

نقل غير محرر، حيث قال: «والذي رأيته في كتاب شمس الأئمة السرخسي[١] حكاية ذلك عن أبي بكر الرازي فقط[٢]، ثم قال: والصحيح أن مطلق الأمر كما يثبت صفة الجواز والحسن شرعاً يثبت انتفاء صفة الكراهة»[٣].

الثالثة- أن يُنقل عنه قول قاله حقيقة، لكن زيد عليه قدراً أو نوعاً[٤].

ومن ذلك ما نقل من احتجاج مالك - رحمه الله - بمذهب أهل المدينة، فإنه نقلٌ صحيح ثابت عنه[٥]، ولكن الخلل واقع في حق من زاد على ذلك بادعاء احتجاجه بمذهبهم مطلقاً حتى على العمل المتأخر بالمدينة[٦]؛ فإن هذا مخالف لما عليه المحققون من المالكية وغيرهم[٧]، كما يقول ابن تيمية عن

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٦٤.

(٢) يعني به: الجصاص صاحب كتاب الفصول في أصول الفقه الذي تقدمت ترجمته.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٧٧.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٨٥.

(٥) ولهذا لما روى - في باب بيع الخيار، من كتاب البيوع، من الموطأ بشرح الزرقاني ٣/ ٣٢٠- عن ابن عمر - رضي الله عنهما - حديث: (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) قال: «ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه»، وقال الزرقاني: «قال بعض المالكية: رفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وذلك عنده أقوى من خبر الواحد».

(٦) عزاه الباجي في إحكام الفصول ص٤٨٣ إلى أكثر المغاربة من أصحاب مالك. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣١٠، البحر المحيط ٤/ ٤٨٧.

(٧) كما قال الباجي في إحكام الفصول ص ٤٨٢: «وبه قال محققو أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره» وانظر: شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٥، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤.

العمل المتأخر بالمدينة: «الذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية، هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وهو قول المحققين من أصحاب مالك ... ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة»[١].

ومن ذلك ما قاله الزركشي عن نقلة الخلاف في مسألة رجوع الاستثناء إلى الجمل قبله: «أنهم أطلقوا النقل عن الحنفية، والموجود في كتبهم تخصيص هذا الاستثناء بـ "إلّا" فأمّا الاستثناء بالمشيئة، نحو: إن شاء الله، فلا خلاف عندهم في عوده إلى الجميع»[٢].

الرابعة- أن يُنقل عنه ما فهم من كلامه مما لم يرده[٣].

وقد مثّل الزركشي لهذا بالخلاف في مسألة العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب، فقد كان سببه القصور في فهم ما نُقل عن الشافعي رحمه الله، وأن ما نقله إمام الحرمين - بقوله: «الذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصه به»[٤]- «وهم ممن نقله، وأن سببه أنه قال[٥] - في قوله: (الولد للفراش)[٦]- رداً على الحنفية في قولهم إن الأمة لا تصير فراشاً بالوطء: كيف

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣١٠ .

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٢٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٨٥ .

(٤) البرهان ١/ ٣٧٢. ومعنى قوله: اختصاصه به، أي: اختصاص اللفظ العام بسببه.

(٥) يعني به: الشافعي رحمه الله.

(٦) حديث متفق عليه أخرجه الشيخان وغيرهما، فقد أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها: ما في باب تفسير المشبهات، من كتاب البيوع ٣/ ٥، وأخرجه مسلم في باب الولد

والأمة محل السبب؟! ففهموا منه أنه يقصر اللفظ العام على سببه، وليس كذلك»[1]، كما أن ما نقل عن أبي حنيفة – رحمه الله – في هذه المسألة غير صحيح أيضاً، وقد ذكر الغزالي أن سببه عدم فهم ما نقل عنه في مسألة الملاعنة، وكان مما قال: «عُزي إلى أبي حنيفة – رحمه الله – تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ؛ استنباطاً من مصيره إلى أن الحامل لا يلاعن عنها، مع أن الآية وردت في امرأة العجلاني[2]، وكانت حاملاً[3] ... ولا ينبغي أن

للفراش وتوقي الشبهات، من كتاب الرضاع، من صحيحه بشرح النووي ١٠/ ٣٧.

(١) سلاسل الذهب ص ٢٧١.

(٢) العجلاني: هو عويمر بن أبيض العجلاني الأنصاري، وقيل: عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجد العجلاني، رمى زوجته بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله – ﷺ – بينهما سنة تسع لما قدم من تبوك. انظر ترجمته في: أسد الغابة٤/ ١٧، الإصابة٥/ ٤٥-٤٦. أما امرأته فقد ذكر ابن حجر أنها خولة بنت قيس، وقيل: هي خولة بنت عاصم بن عدي العجلاني، قال ابن مندة: لها ذكر ولا تعرف لها رواية. انظر: فتح الباري ٩/ ٣٦٩، الإصابة ٨/ ٧١، أسد الغابة٦/ ٩٥.

(٣) فقد أخرج البخاري في باب اللعان ومن طلق بعد اللعان، من كتاب الطلاق، من صحيحه٦/ ١٧٨: (أنّ عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك، فسأل عاصم رسول الله -ﷺ- عن ذلك، فكره رسول الله – ﷺ – المسائل وعابها،حتى كُبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلمّا رجع عاصم إلى أهله، جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ فقال عاصم لعويمر لم تأتني بخير، قد كره رسول الله – ﷺ – المسألة التي سألته عنها. فقال عويمر: والله لا انتهي حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر، حتى جاء رسول الله – ﷺ – وسط الناس، فقال رسول الله ﷺ: قد أُنزل فيك وفي صاحبتك،

يتخيل من عاقل إخراج السبب عن قضية اللفظ»[١].

ومثل ذلك أيضاً ما نقل عن الشافعي أنه منع نسخ الكتاب بالسنة، فقد ذكر الزركشي أنه نقل غير محرر، بسبب عدم فهم مراده – رحمه الله – حيث قال: «والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم عظيم وأدب مع الكتاب والسنة، وفهم بموقع أحدهما من الآخر، وكل من تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعي، بل فهموا خلاف مراده حتى غلطوا وأوّلوه»[٢].

الخامسة– أن يُنقل عنه كلامه عاماً أو مطلقاً وليس كذلك، ثم قد يكون في لفظه إطلاق أو عموم، فيكون لهم فيه بعض العذر، وقد لا يكون[٣].

ومثالها ما ذكره الشيرازي في مسألة صيغة الأمر المجردة عن القرينة، بقوله: «الذي يحكي الفقهاء عن المعتزلة أنهم قالوا: إنها تقتضي الندب. وليس مذهبهم على هذا الإطلاق، وإنما يقتضي الندب عندهم بتدريج وواسطة»[٤].

فاذهب فأت بها. قال سهل: فتلاعنا ...) الحديث. وأخرج في باب التلاعن في المسجد، من كتاب الطلاق٦/ ١٧٩: (قال ابن شهاب: فكانت السنة بعدهما أن يفرق بين المتلاعنين، وكانت حاملا).

(١) المنخول ص ١٥١– ١٥٣.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١١٥، وانظر أمثلة أخرى في: نفائس الأصول ٧/ ٢٩٠٩، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩، البحر المحيط ١/ ١٤٥، ٣٥١ و٤/ ٢٣٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى١٢/ ١٦٨و٢٠ / ١٨٥.

(٤) شرح اللمع ١/ ٢٠٦. مع أن الصحيح من مذهبهم -كما قال أبو الحسين في المعتمد

ومن أمثلتها عند إمام الحرمين الإخلال بتحرير النقل عن الأشعرية في إنكارهم صيغة العموم، فقال: «اختلف الأصوليون في صيغة العموم اختلافهم في صيغة الأمر والنهي. فنقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل؛ فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به ... ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعيه: أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع، بل تبقى على التردد. وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع، كقول القائل: رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين. فأمّا ألفاظ صريحة تفرض مقيدة، فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها»[1].

وقد مثّل لها أيضاً بالخلل في نقل قول النظام[2] في مسألة العدد في التواتر،

١/ ٥٠-٧٠ - أنها عندهم للوجوب.

(١) البرهان ١/ ٣٢٠-٣٢١. وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠ .

(٢) النظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق، مولى آل الحارث بن عباد الضبعي، شيخ المعتزلة، ولد سنة ١٨٥هـ تبحر في علوم الفلسفة، وكان شاعراً أديباً بليغاً، وانفرد بآراء شاذة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية، أنكر الإجماع والقياس، وتكلم في القدر، عدّه بعضهم من الملاحدة، وهو شيخُ الجاحظ، توفي سنة ٢٣١ هـ وله كتب كثيرة منها: كتاب الطفرة، وكتاب الجواهر والأعراض، وكتاب النبوة، وكتاب النكت في ردّ الإجماع، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٥٩، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١-٥٤٢، الفرق بين الفرق ص١١٣، الفهرست ص ٢٠٥-٢٠٦، لسان الميزان ١/ ٦٧، معجم المؤلفين١/ ٣٧.

فقال: «نقل أصحاب المقالات عن النظام، أنه قال: قد يتضمن إخبار الواحد العلم الضروري، فلا يشترط على موجب هذا النقل عنده عدد»[1]، ثم بيّن أن تحرير النقل عنه بإثبات أنه لا يخالف غيره على التحقيق، وإنما كان الغلط بسبب الاعتماد على مطلق ما نقل عنه، فقال: « والذي ذكره النظام ما أراه إلا في مثل هذه الصورة؛ فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس، أن الواحد قد يخبر صادقاً وقد يخبر كاذباً، فلا تقع الثقة بأخباره، ولكن لعلّه قال: لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد. فعُزي إليه جزم القول في ذلك مطلقاً، وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض»[2].

ومن أمثلتها الكثيرة[3] عند الزركشي، إطلاق بعضهم قبول الشافعي الزيادة من الثقة من غير تفصيل، فقال: « اعلم أن إمام الحرمين وغيره أطلقوا النقل عن الشافعي بقبول الزيادة من غير تعرض لشيء من الشروط، وسيأتي في بحث المرسل[4] من كلام الشافعي أن الزيادة من الثقة ليست مقبولة مطلقاً، وهو أثبت نقلاً عنه في المسألة، وسنذكر قريباً عن نصه في الأم أنه لا تقبل إذا خالف الأحفظ والأكثر»[5].

---

(١) البرهان ١/ ٥٦٩ .

(٢) البرهان ١/ ٥٧٦- ٥٧٧ .

(٣) انظر مثلاً: البحر المحيط ٢/ ٤٤٣، ٤٥٠.

(٤) يعني في: البحر المحيط ٤/ ٤١٨ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٣١.

وقال عن حكاية خلاف الحنفية في مفهوم الصفة : «قال بعض مشايخنا : ما أطلقه الأصحاب عن أبي حنيفة من إنكار مفهوم الصفة، ليس على إطلاقه. والصواب أنه هنا أمران : أحدهما- أن يرد دليل العموم، ثم يرد إخراج فرد منه بالوصف، فهو محل الخلاف، كقيام الدليل على وجوب زكاة الغنم مطلقاً، ثم ورد الدليل بتقييدها بالسائمة، فيقول أبو حنيفة : لا تقتضي نفي الحكم عما عداها؛ لقيام دليل العموم فيستصحبه، ولا يجعل للتقييد بالوصف أثراً معه. والثاني- أن يرد الوصف مبتدأ، كما يقول : أكرم بني تميم[1] الطوال، فأبوحنيفة يوافق على أن غير الطوال لا يجب إكرامهم، فليتفطن لذلك»[2].

السادسة- أن يُنقل عنه قوله المرجوح أو المرجوع عنه مع أن له في المسألة قولاً محكماً راجحاً[3].

وقد قرر الشاطبي تأثير ذلك في الإخلال بتحرير النقل ووقوع الخلاف، فقال : «اختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد؛ بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عمّا أفتى به إلى خلافه. فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في

---

(١) بنو تميم : قبيلة من أكبر قبائل العرب، وهم ولد تميم بن مرّ بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر، قدم وفدهم إلى النبي - ﷺ - فبشّرهم وأحسن جوائزهم، وحكى ابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٣٢٢ استقبالهم لخالد بن الوليد بالسمع والطاعة وبذل الواجب في الزكاة، زمن الردة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه . انظر : جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص٢٠٧، مختلف القبائل ومؤتلفها للبغدادي ص٣٥٥، البداية والنهاية٥/ ٤١-٤٦، ومادة "تمم" في : لسان العرب١٢/ ٧١، القاموس المحيط ص١٤٠٠.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٥ .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ١٨٥ .

المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني ... ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد، ولا يصح فيها غير ذلك. وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر ... فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف»[1].

ولكون ذلك من الأمور المقررة لدى علماء الشريعة، نراهم يعتذرون بمثله، فهذا ابن السبكي - مثلاً - يقول عمّا نقله إمام الحرمين عن الشافعي أنه يرى أن العبرة عنده بخصوص السبب لا بعموم اللفظ[2] : «أمّا ما ذكره إمام الحرمين فلعله اطّلع على نص مرجوع عنه أو غير ذلك؛ فإن الخلاف فيه غير بعيد عن المذهب»[3]، مع أنّ إمام الحرمين من الذين يعلمون أنّ : «المرجوع عنه لا يكون مذهباً للراجع»[4].

وأشباه هذه من صور الإخلال بتحرير النقل، والتي تكون المخالفة فيها من النقلة لا ممن نسب إليه القول ظاهراً.

* * *

(١) الموافقات ٤/ ١٥٧.

(٢) فقد قال في البرهان ١/ ٣٧٢ : « الذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصه به».

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٦ .

(٤) البرهان ٢/ ١٣٦٦.

المطلب الثاني

أسباب الإخلال بتحرير النقل وتأثيره في الخلافات الأصولية

تؤكد عدد من المدونات الأصولية أهمية تحرير النقل عند بحث المسائل الخلافية ونظرها، سواء بتنصيص مصنفيها على ذلك، كما قال ابن تيمية : « إن العلم لابد فيه من نقل مصدق ونظر محقق »[١]، وقال الزركشي عن تحرير الشيرازي لرأي ابن سريج في مسألة نسخ القرآن بالسنة[٢] : «فيه فائدة جليلة، وهي تحرير النقل عن ابن سريج»[٣].

أو بطول نفس الواحد منهم عند حديثه عنه – في المسائل الخلافية المشهورة – قبل الشروع في دراستها، كما فعل ابن تيمية في مسألة المجاز حيث بدأ بتحرير النقل فيها، قبل ذكر أدلتها، وقال : « الكلام في شيئين : أحدهما في تحرير هذا النقل، والثاني في النظر في أدلة القولين»[٤]، وهو صنيع ابن الساعاتي أيضاً، حيث عقد فصلاً كاملاً في تحرير الأقوال في مسألة فعل الرسول ﷺ، قبل الكلام عن أدلتها، ولهذا قال السراج الهندي عند شرح كلامه : «لما فرغ من تحرير المذاهب وتقرير الأقوال، شرع في أدلة كل قائل»[٥]، وعقد الزركشي فصلاً طويلاً لتحرير قول الشافعي في المرسل[٦]، وفي عموم

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٦٣، وانظر أيضاً ١٣/ ٣٤٤ من نفس المرجع.

(٢) انظر : شرح اللمع ١/ ٥٠١.

(٣) البحر المحيط ٤/ ١١٤ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٠ .

(٥) كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ١/ ٣٢.

(٦) انظر : البحر المحيط ٤/ ٤١٣-٤٢٤ .

المشترك[١]، وتحقيق مذهبه في مسألة إثبات صيغة العموم[٢]، وغيرها.

أو بثناء جمع من الأصوليين على المصنفات الأصولية التي اهتمت به، كما صرّح ابن النجار بأنه اختار كتاب التحرير[٣]؛ لأمور من بينها: حرص مصنفه على تحرير النقول، فقال: «وإنما وقع اختياري على اختصار هذا الكتاب، دون بقية كتب هذا الفن؛ لأنه جامع لأكثر أحكامه، حاو لقواعده وضوابطه وأقسامه، قد اجتهد مؤلفه في تحرير نقوله وتهذيب أصوله»[٤]، وفي المسودة: «لله درّ الواضح لابن عقيل من كتاب ما أغزر فوائده، وأكثر فرائده، وأزكى مسائله، وأزيد فضائله، من نقل مذهب وتحرير حقيقة مسألة، وتحقيق ذلك»[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٣٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/ ١٨-١٩.

(٣) كتاب التحرير: هو المسمى تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول في أصول الفقه، للقاضي علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المقدسي المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ وهو محرر أصول المذهب وفروعه. ومختصره هذا من أهم المتون الأصولية عند متأخري الحنابلة، أخذ مؤلفه معظم مادته من كتاب أصول ابن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ وقد شرحه غير واحد، منهم: ابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير، وأحمد بن عبدالله البعلي في الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، وشرحه المرداوي نفسه في كتاب التحبير شرح التحرير، وهو مطبوع، لكن شرح الكوكب المنير أشهر منه. انظر: التحبير شرح التحرير ١/ ٣-٣٠، ومقدمة تحقيقه ١/ ١٣-١٤٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص٤٦١-٤٦٢.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩.

(٥) المسودة ص ٥٨.

ومظاهر اهتمام الأصوليين بتحرير النقل متنوعة، وقد قرروا في مواضع متفرقة أنه يجب على من أراد تحقيق ذلك مراعاة أمور، يمكن جمع أهمها فيما يلي :

أولاً- أن يحمل الغلط على النقلة إن أمكن، حين يُبعد نسبة القول إلى عالم أو مذهب أصولي معين. كما قال إمام الحرمين في مسألة حقيقة صيغة الأمر : « نقل بعض مصنفي المقالات أن أبا الحسن[1] – رحمه الله – يستمر على القول بالوقف مع فرض القرائن، وهذا زلل في النقل بيّن، والوجه أن يورك[2] بالغلط على الناقل؛ فإنه لا يعتقد الوقف مع فرض القرائن الحالية على نهاية الوضوح ذو تحصيل»[3]، وقال عن نقل مخالفة ابن عباس – رضي الله عنهما – في الاستثناء المنفصل : «الغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر هذه الأمة، ومرجعها في مشكلات القرآن، كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟ والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[4].

والضابط في ذلك : أن لا ينسب إلى قائل مخالفة أصوله وقواعده

---

(١) يعني به : أبا الحسن الأشعري الذي تقدمت ترجمته .

(٢) يورّك بالغلط على الناقل : أي يحمل الخطأ على الناقل، يقال : ورّك الذنب عليه، يعني : حمله إياه، وورّك فلان ذنبه على غيره توريكاً، إذا أضافه إليه وقرفه به. انظر مادة "ورك" في : لسان العرب ١٠/ ٥١٢، القاموس المحيط ص ١٢٣٥.

(٣) البرهان ١/ ٢١٣ .

(٤) البرهان ١/ ٣٨٦-٣٨٧. وانظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٣٤١، البحر المحيط ١/ ٨٦ .

المعروفة ومنهجه الثابت عنه أو الخروج من المعقول أو المشروع إلا بنص صريح عنه، كما قال إمام الحرمين: «وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض»[١]، وقال في مسألة حقيقة صيغة الأمر: «وأمّا الشافعي - رحمه الله - فقد ادعى كل من أهل المذاهب أنه على وفاقه، وتمسكوا بعبارات متفرقة من كتبه، حتى اعتصم القاضي[٢]- رحمه الله - بألفاظ من كتبه، واستنبط منه مصيره إلى الوقف، وهذا عدول عن سنن الإنصاف؛ فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب»[٣]. ولمّا عزي القول بمفهوم اللقب إلى أبي حامد المروروذي[٤] أنكره الزركشي، وقال: «المعروف عن أبي حامد المروروذي إنكار القول بالمفهوم مطلقاً»[٥].

---

(١) البرهان ١/ ٥٧٧ .

(٢) القاضي: هو أبو بكر الباقلاني الذي تقدمت ترجمته .

(٣) التلخيص ١/ ٢٦٤، وانظر أيضاً: التقرير والتحبير ٢/ ٢٥٨.

(٤) المروروذي: هو أحمد بن بشر بن عامر المروروذي، نسبة إلى مرو الروذ من أشهر مدن خراسان، أبو حامد، فقيه أصولي، شيخ الشافعية أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، تولى قضاء البصرة، وعنه أخذ فقهاؤها، توفي سنة ٣٦٢هـ، من مصنفاته: الجامع الصغير، والجامع الكبير على مذهب الشافعية، وشرح مختصر المزني، والإشراف في أصول الفقه. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٦٦-١٦٧، طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/ ١٢-١٣، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ٢١١، وفيات الأعيان١/ ٦٩ -٧٠، البداية والنهاية ١١/ ٢٠٩، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٨٦-٨٧، هدية العارفين٥ / ٦٦.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٥ .

وكذا الحال عند النقل عن المذاهب المختلفة، بحيث لا ينسب إليها ما لم يثبت عنها، ولهذا قال ابن تيمية : «إذا دار الأمر بين أن ينسب إلى أهل السنة مذهب باطل، أو ينسب الناقل عنهم إلى تصرفه في النقل، كان نسبة الناقل إلى التصرف أولى من نسبة الباطل إلى طائفة أهل الحق»(١)، وقال ابن السبكي مبيناً أن ما نقلته الأشاعرة عن المعتزلة – من أنهم قالوا في الواجب المخير : هو معين عند الله تعالى مجهول عندنا – غير صحيح؛ لأنه يخالف قواعدهم : «وأما رواية أصحابنا(٢) له عن المعتزلة، فلا وجه له؛ لمنافاته قواعدهم»(٣).

ثانياً– أن يكون للنقل مستند وبرهان ثابت، كما قال ابن حزم : «ولا ينسب إلى أحد قول لم يرو أنه قاله، ولم يقم البرهان على أنه قاله»(٤)، فلا ينبغي النقل من غير مستند ولا برهان ثابت. وإن نسيه بيّن؛ ليكون المتلقي على علم بذلك، كما فعل القرافي عند نقله الأقوال في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة، حيث قال : «ومرّ بي في بعض الكتب – لست أذكره الآن – أن الكفار وإن كانوا مخاطبين بفروع الشريعة، فالجهاد خاص بالمؤمنين،لم يخاطب الله تعالى بوجوب الجهاد كافراً»(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ١٣٧ .

(٢) يعني بهم : الأشعرية، كما جاء في السراج الوهاج ١/ ٨٦ : « ينسب الأشاعرة هذا المذهب إلى المعتزلة، والمعتزلة إلى الأشاعرة، فلهذا قال المصنف : قيل، ولم ينسبه إلى أحد».

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٨٦ .

(٤) الإحكام لا بن حزم ٢/ ٧٢، وانظر : نفائس الأصول ١/ ٤٦٨.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٦٦، وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط ١/ ٤٠٢ عدداً من

ثالثاً- أن يحرص على أن يكون مستنده - في النقل عن العالم أو المذهب الأصولي - الأصيل من المصادر، وذلك بالاعتماد في نقل القول على مراجعة القائل نفسه إن أمكنه، وإلاّ كتبه إن وجدها، حتى إن من الأليق بتحرير النقل - على ما يذكره القرافي - «الاعتماد على نقل المصنف دون مختصرات كتبه»[١]، ما دام أنه متمكن منه، وإلا فأصولها ومختصراتها أولى من غيرها، وإلاّ فأعلم الناس به[٢].

ولهذا لما أراد الزركشي تحرير قول الشافعي في مسألة المرسل رجع إلى كتابه، وقال: «لنذكر كلام الشافعي في الرسالة؛ فإنه يعرف منه مذهبه»[٣]، كما رجع إلى كتابه الأم؛ ليحرر النقل عنه في مسألة الزيادة من الثقة، وقال: «اعلم أن إمام الحرمين وغيره أطلقوا النقل عن الشافعي بقبول الزيادة من غير تعرض لشيء من الشروط، وسيأتي في بحث المرسل[٤] من كلام الشافعي أن الزيادة من الثقة ليست مقبولة مطلقاً، وهو أثبت نقلاً عنه في المسألة، وسنذكر قريباً عن نصه في الأم أنه لا تقبل إذا خالف الأحفظ والأكثر»[٥]، ولما اختلف الأصوليون في تحديد مذهب أبي بكر الصيرفي في مسألة العمل بالعام قبل

مراجع هذا القول.

(١) نفائس الأصول ٦/ ٢٣٩٠ .

(٢) انظر: كشف الظنون ١/ ١١١.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٤١٦، وانظر أيضاً: البحر المحيط ٣/ ١٩.

(٤) يعني: في البحر المحيط ٤/ ٤١٨.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٣١.

البحث عن المخصص، حرره الزركشي بنقل نص كلامه من كتابه الدلائل[١]، معللاً ذلك بقوله: «وإنما حكيت كلام الصيرفي بنصه لعزة وجود هذا الكتاب، ولأنه قد وقع أغلاط لجماعة من الأكابر في النقل عنه، فأردت الاستظهار في ذلك»[٢].

فإن لم يجد بغيته في كتبه أو لم يمكنه الرجوع إليها رجع إلى أصولها، كما فعل القرافي حين رأى أن تصوير الرازي – لمسألة الفعل في سياق النفي هل يقتضي العموم؟ – مجمل متردد في نوع الفعل المقصود، هل هو المتعدي أو القاصر؟ رجع إلى المستصفى وقال: «والظاهر أن مراده الفعل من المتعدي، كما في المستصفى[٣]؛ لأنه أحد الأصول التي منها جمع كتابه»[٤].

فإن لم يتمكّن من ذلك رجع إلى أقرب أصحابه وأعرفهم بحاله، كما فعل أبو الحسين البصري حين أراد تحرير مذهب أئمة الحنفية في الاستحسان، رجع إلى ما حكاه أصحابهم، وقال: « لأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم»[٥]، وكذا حرر القرافي النقل عنهم – في مسألة التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح – بالرجوع إلى علمائهم وكتب مذهبهم، وقال:

---

(١) يعني: كتاب دلائل الأعلام في شرح رسالة الشافعي في أصول الفقه لأبي بكر الصيرفي.
انظر: مفتاح السعادة٢/ ٢٨٨، البحر المحيط٦/ ٥٨، كشف الظنون١/ ٧٥٩، ٨٧٣.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٤.

(٣) انظر: المستصفى ٣/ ٢٧٢.

(٤) نفائس الأصول ٤/ ١٨٩٤، وانظر أيضاً: نهاية السول ٣/ ١٦٢، نفائس الأصول ٥/ ٢٢٦٨ .

(٥) المعتمد ٢/ ٢٩٥.

«إن هذه المسألة هي للحنفية فإنها بين أبي حنيفة وأبي يوسف، والحنفية أخبر بمذهبهم من غيرهم، وقد سألت أعيانهم ومشايخهم ... فكلهم يخبر بما أنا ذاكره لك، ورأيته في كتبهم»[١].

ولهذا كان ينبغي على ابن قدامة[٢] ألا يعتمد في نقل رأي أبى علي الجبائي في مسألة اشتراط العدد في خبر الواحد، على النقل عن الغزالي[٣]، وإنما يأخذ بمثل صنيع الزركشي حين أراد ذلك، رجع إلى أهل مذهبه، وأعرف الناس به، كأبي الحسين البصري[٤]؛ معللاً ذلك بقوله: «وهم أعرف بمذهبه»[٥]، وكذلك فعل حين أراد تحرير مذهب مالك في مسألة عمل أهل المدينة، رجع إلى نقل أصحابه؛ لأنهم كما قال: «أعرف بذلك»[٦].

فإن لم يجد عن أصحاب المذهب - المراد تحرير قوله - نقلاً شافياً، كان له أن يرجع إلى نقل أقرب الناس إليه، كما فعل الزركشي في مسألة النهي يقتضي الفساد، وقال: «قرره ابن السمعاني، وهو الأثبت؛ لأنه كان أولاً

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٩٣٩.

(٢) حيث قال في روضة الناظر ١/ ٣٨٢: «ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي - ﷺ - اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان».

(٣) يعني: من المستصفى ٢/ ٢٢٤.

(٤) في المعتمد ٢/ ١٣٨ فقد قال: «قال أبو علي: إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط، لم يجز العمل به إلا بأحد شروط منها: أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد أو يكون منتشراً».

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣١٨.

(٦) البحر المحيط ٤/ ٤٨٦.

حنفياً»[١]، وكذلك اعتمد على نقله في مسألة دخول المكروه تحت الأمر، وقال: «والخلاف على هذه الحالة حكاه ابن السمعاني في القواطع[٢]، وهو عمدة في الحكاية عن الحنفية؛ لكونه كان حنفياً ثم تشفّع»[٣].

رابعاً- أن يكون مستند النقل عنه - أو عن العالمين به - ألفاظه أو معناها[٤]، دون الاجتهاد،كما قال الزركشي : «فإن التحري اجتهاد، ولا اجتهاد في النقل»[٥] .

خامساً- إذا تعارض عند الناقل لفظ الأصولي ونصّه - أو من كان ألصق به وأعرف - مع ما فُهم من قوله، فإن نصّه أولى؛ لأن في ذلك تقليلاً للخطأ، ومنعاً للخلاف المبني على الخلل في النقل[٦]. ولهذا فإن ابن السبكي لما أراد تحرير ما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني في مسألة عدّ العوام من أهل الإجماع، لم يعتمد على النقل المشهور عنه، بعدّهم منهم، وإنما رجع إلى نص كتابه، وقال : «ينبغي أن يتمهل في هذه المسألة؛ فإنّ الذي قاله القاضي في مختصر التقريب[٧] ما نصه : الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٤٣ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة١/ ١٣٢.

(٣) تشنيف المسامع١/ ٢٧٢.

(٤) انظر : البحر المحيط ٤/ ٩٦ .

(٥) البحر المحيط ٦/ ٦٣ .

(٦) انظر : مجموع الفتاوى ٤/ ١٦٨، البحر المحيط ٤/ ٣٣١ .

(٧) للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ كتاب كبير تحت مسمى التقريب والإرشاد في علم الكلام والأصول، قال عنه الزركشي في البحر المحيط١/ ٨ : «هو

واحد من العوام ما عليه العلماء، لم يكترث بخلافه، وهذا ثابت اتفاقاً وإطباقاً»[١]، ثم قال ابن السبكي بعد هذا النص: « فقد صرّح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار، بخلاف العوام. وقال في هذا الكتاب على الخبر المرسل: لا عبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً»[٢]. وبهذا المنهج أيضاً يتبين تساهل الرازي عندما نقل اختيار الغزالي رأي الكعبي[٣] في أنّ العلم المستفاد من الخبر المتواتر علم نظري[٤]؛ لأنّا إذا رجعنا إلى نص كلامه في المستصفى، وجدناه يقول: «بطلان مذهب الكعبي، حيث ذهب إلى أن هذا العلم

أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً» ثم اختصره مؤلفه مرتين في أوسط، وصغير وهو مختصر التقريب، الذي شرحه إمام الحرمين في كتابه تلخيص التقريب. انظر: البحر المحيط ١/ ٨، الفتح المبين١/ ٢٢٢، مقدمة تحقيق كتاب التلخيص في أصول الفقه١/ ٧-٨، مقدمة تحقيق كتاب التقريب والإرشاد الصغير للدكتور عبدالحميد أبو زنيد١/ ٨٧-١٠٣.

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٨٣- ٣٨٤.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٨٤.

(٣) الكعبي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي الخراساني، أبو القاسم، رأس طائفة من المعتزلة، تسمى الكعبية، ويعدّ من معتزلة بغداد؛ لأخذه عن أبي الحسين الخياط، ونصرته لمذهب البغداديين، له آراء خاصة في علم الكلام وأصول الفقه، توفي سنة ٣١٩هـ وقيل غير ذلك، له كتب كثيرة، منها: كتاب الغرر، وكتاب المقالات، وكتاب الاستدلال بالشاهد على الغائب، وكتاب الجدل، وكتاب السنة والجماعة، وكتاب التفسير الكبير، وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣/ ٤٥، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٥٦-١٥٧، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣ و١٥/ ٢٥٥، البداية والنهاية ١١/ ١٦٤، فرق وطبقات المعتزلة ص٩٣-٩٤، لسان الميزان ٣/ ٢٥٥-٢٥٦، التعريفات للجرجاني ص١٨٤.

(٤) انظر: المحصول ٢/ ١/ ٣٢٩.

نظري»[1]، وقال في المنخول: «فإذا ثبت هذا ... عُلم ما علمناه ضرورة، من صدق المخبرين ومن كون العلم ضرورياً»[2]، فثبت من هذا وذاك أنّه يراه علماً ضرورياً لا نظرياً. ولـمّا اختلف الأصوليون في تحديد مذهب أبي بكر الصيرفي في مسألة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، حرره الزركشي بنقل نص كلامه من كتابه، وقال: «وإنما حكيت كلام الصيرفي بنصه لعزة وجود هذا الكتاب، ولأنه قد وقع أغلاط لجماعة من الأكابر في النقل عنه، فأردت الاستظهار في ذلك»[3]، وقد سلك هذا المنهج في كثير من المواضع، وقال في تعليل كثرة اعتماده على نصوص الأصوليين دون ما فهمه بنوع استنباط: «وربما أسوقها بعباراتهم؛ لاشتمالها على فوائد، وتنبيهاً على خلل ناقل»[4].

سادساً- أن يسعى إلى الجمع بين النقول على وجه يزيل خلافها، إن تمكن منه بلا تكلف. والناظر في مصنفات الأصوليين يجد حرصهم على الجمع بين النقول المختلفة في الظاهر، وتخفيف عدد الأقوال بملاحظة ما بينها من تداخل وتوافق، ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً[5].

سابعاً- أن يتحقق من نقل القول على صفته، فينقل المطلق مطلقاً على

(١) المستصفى ٢/ ١٣٣.

(٢) المنخول ص ٢٣٧، وانظر أمثلة أخرى في: البحر المحيط ٣/ ١٧٧ و٤/ ٢٤٠، ٣٣١.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٤.

(٤) البحر المحيط ١/ ٧.

(٥) انظر: المنخول ص ٢٣٨، نفائس الأصول ٥/ ٢٢٦٨، البحر المحيط ٤/ ٤١١.

وجهه، والقول المقيد أو المخصص بشروط أو أحوال كذلك، من غير مجازفة في النقل. ولهذا قال أبو الحسين البصري: «إنّ ما يعتقده الإنسان على وجه مخصوص ومقيداً بصفة مخصوصة دون الإطلاق لا يصح [أن يقال:] إنه مذهب له، أو قول على سبيل الإطلاق، فمن يعتقد في المسألة جواز الحكم دون ثبوته، لا يصح وصفه بأن ذلك الحكم مذهب له أو قول له على سبيل الإطلاق، وإنما يصح أن يقال: إن تجويزه مذهب له»(١).

ثامناً- أن يتحقق من نقل المحكم من قوليّ أو أقوال الأصولي، فإنّ وافر العلم والدين من الأصوليين وغيرهم «إذا ظهر له رجحان شيء، رجع إليه، ولا يخشى أن يقال: غلط أولاً، ثم رجع للحق، بل يقول الحقَّ متى ظهر له، ولا يكترث بمن يعتب عليه للاختيار الأول؛ وهذا عائد للدين وصلابة الهمة»(٢)، فإذا تغير اجتهاد الأصولي ورجع عن قوله الأول، فإن على النقلة نقل قوله الأخير؛ لأن «المرجوع عنه لا يكون مذهباً للراجع»(٣)، فإن لم يعلم المرجوع عنه، نقل أقواله جميعاً، «ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه»(٤).

ويمكنه معرفة رجوع الأصولي عن رأيه بطرق منها ما يلي:

أ- النظر في التاريخ إن عُلم، بحيث يجعل المتقدم من قوليه مرجوعاً عنه،كما بيّن الرازي أنه إذا نُقل عن مجتهد قولان في موضعين، «فإن عُلم

---

(١) شرح العمدة ٢/ ٣٢٦.

(٢) نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٣.

(٣) البرهان ٢/ ١٣٦٦.

(٤) المحصول ٢/ ٢/ ٥٢٢.

التاريخ، فالثاني منهما رجوع عن الأول ظاهراً»[١].

ب- وقد يثبت رجوعه بنصه الصريح،كما قال ابن السبكي في مسألة تخصيص اللفظ بالعادة : « أما ما وقع في كتابي طبقات الفقهاء[٢] ... فذلك خطأ مني في الفهم، وأردت أن أنبه على ذلك هنا لئلا يغتر به؛ فإن حذفه من ذلك الكتاب تعذر؛ لانتشار النسخ به»[٣].

ت- وقد يُعلم رجوعه بنقل عن بعض أصحابه وأقرب الناس إليه أو أعلمهم به، بأنه تركه واختار غيره في آخر أمره. كما حكى الزركشي ما نقله القاضي عبد الوهاب[٤]

---

(١) المحصول ٢/ ٢/ ٥٢٢، وانظر : نفائس الأصول ٨/ ٣٦٦٣ .

(٢) لتاج الدين السبكي ثلاثة كتب في طبقات الفقهاء، وهي طبقات الشافعية الصغرى، وطبقات الشافعية الوسطى، وكتابه المشهور طبقات الشافعية الكبرى، ويسمى أيضاً : طبقات الفقهاء الشافعية، وهو مطبوع متداول. انظر : البدر الطالع١/ ٤١٠، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢٥٠، كشف الظنون٢/ ١٠٩٩-١١٠١، معجم المؤلفين٦/ ٢٢٦.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٦ .

(٤) القاضي عبد الوهاب : هو ابن عليّ بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي البغدادي، أبو محمد، المعروف بالقاضي عبد الوهاب، أصولي فقيه أديب شاعر شيخ المالكية في عصره، ولد ببغداد سنة ٣٦٢هـ تفقه على أبي بكر الأبهري وابن القصار وأبي بكر الباقلاني وغيرهم، وأخذ عنه أبو عمروس، وأبو الفضل مسلم الدمشقي، وأبو بكر الخطيب وغيرهم. ولي قضاء بادرايا وباكسايا، وهما بلدتان من أعمال العراق، ثم خرج في آخر عمره إلى مصر، حيث توفي بعد قدومه إليها بأشهر سنة ٤٢٢هـ وله مؤلفات كثيرة منها : كتاب التلقين في فروع المالكية، والمعونة بمذهب عالم المدينة، والمعرفة في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح المدونة، وعيون المسائل في الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣/ ٢١٩-٢٢٢، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٢٩-

عن شيخه أبي بكر الأبهري[1]، أنه كان يرى - في مسألة حقيقة صيغة الأمر- التفريق بين أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، وأنه جعل أمر الأول للوجوب، وأمر الثاني للندب، إلا ما كان موافقاً لنص أو مبيناً لمجمل. ثم قال القاضي عبد الوهاب: «وأما ما حكيناه عن الأبهري، فإنه ذكره في شرحه، وهو كالمتروك ... والصحيح هذا الذي كان يقوله آخر أمره، وأنه لا فرق بين أوامر الله تعالى وأوامر رسوله من كون جميعها على الوجوب»[2]. كما حكى الزركشي أيضاً عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أنه قال عن مخالفة الدقاق في مفهوم اللقب: «وكان الدقاق إذا جرى له كلام في مثله يذكره في مجلس الدرس، ويعيده ويتحجج له، وينصره، ورأيناه كأنه استحيى من هذا القول الذي ركبه في دليل الخطاب، فلم نره عاد إليه أو تكلم به في كتاب»، قال

٤٣٢، الديباج المذهب ص١٥٩-١٦٠، البداية والنهاية ١٢/ ٣٢-٣٣، كشف الظنون ١/ ٤٨١، هدية العارفين٥/ ٦٣٧، الفتح المبين١/ ٢٣٠-٢٣١.

(١) الأبهري: هو محمد بن عبدالله بن صالح التميمي الأبهري، أبو بكر، فقيه محدث، شيخ المالكية في العراق، ولد في حدود سنة ٢٩٠هـ وسكن بغداد، وسُئل القضاء فامتنع، وتوفي سنة٣٧٥هـ وله تصانيف في شرح مذهب مالك ونصرته منها: كتاب الأصول في الفقه، الرد على المزني، وإجماع أهل المدينة، وفضل المدينة على مكة، والأمالي في الحديث، وغيرها. انظر ترجمته في: الفهرست ص٢٥٣، الديباج المذهب ص ٢٥٥-٢٥٨، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٣٢-٣٣٤، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٨٧، البداية والنهاية ١١/ ٣٠٤-٣٠٥، هدية العارفين٦/ ٥٠، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/ ٢٠٨-٢٠٩، الأعلام٦/ ٢٢٥.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٧٠.

الزركشي معقباً عليه : «وهذا يدل على رجوع الدقاق عن هذا الرأي أو توقفه فيه»(١).

ومع وضوح هذا المنهج وسلامته عند الأصوليين ونَقَلة خلافاتهم، لكن كثيراً منهم وقع في مخالفته عند نقل أقوال المختلفين وآرائهم في طائفة من مسائل أصول الفقه. ولفهم الدوافع إلى ذلك و محاولة التخلص منه ما أمكن، تتبعت جملة من تلك المسائل التي وقع فيها الخلل عند تحرير النقل، فتبين أنه **ينشأ غالباً من الأسباب** التالية :

١- جهل الناقل أو قصور معرفته بحقيقة قول الأصولي المنقول عنه، وعدم فهم مراده(٢)، كما قال ابن تيمية عن المنقول عنهم من الأئمة وأهل العلم : « يقع في عباراتهم تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافاً، فيحكيها أقوالاً، وليس كذلك»(٣)، وقال في موضع آخر : « إن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيراً من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عنده فإنه يخالف الإجماع ... وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه»(٤). وقد أشار إمام الحرمين إلى تأثير هذا السبب في وقوع الخلل عند

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٧ .

(٢) انظر : الموافقات ٤/ ١٥٧، البحر المحيط ٤/ ٤٧٣-٤٧٤، التقرير والتحبير ٢/ ٢٥٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤٨ .

نقل قول المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، بقوله: « اضطربت النقلة عنهم في قولهم: يقبح الشيء لعينه أو يحسن، فنُقل عنهم أن القبح في المعقولات من صفات أنفسها، ونُقل عنهم أن القبح صفة النفس، وأن الحسن ليس كذلك، ونُقل ضد هذا عن الجبائي، وكل ذلك جهل بمذهبهم، فمعنى قولهم: يقبح ويحسن الشيء لعينه، أنه يدرك ذلك عقلاً من غير إخبار مخبر»(١). وقد رد ابن السمعاني على من نسب - من أصحابه الشافعيين - للحنفية، أن الواو للجمع على سبيل المعية، وقال: «قد رأيت بعض أصحابنا ادعى على أصحاب أبي حنيفة أنهم يدعون أن الواو للجمع على سبيل الإقران، وأخذ يرد عليهم، كما يرد على من زعم أنها للترتيب والتوالي من أصحابنا. وليس ما ادعاه بمذهب أحد من أصحاب أبي حنيفة، وإنما يدعون أن الواو للجمع، من غير تعرض لإقران أو ترتيب، فلا معنى للرد»(٢)، ومصداق ذلك قول السرخسي: «الأصل فيه الواو، فلا خلاف أنه للعطف، ولكن عندنا هو للعطف مطلقاً، فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر، من غير أن يقتضي مقارنة أو ترتيباً»(٣)، فمعرفة ابن السمعاني بمذهب الحنفية؛« لأنه كان أولاً حنفياً»(٤)، ساعدته على تحرير النقل عنهم، كما أدّت جهالة بعض أصحابه بمذهبهم إلى أن يقع في الخلل عند نقل قولهم. ومن

---

(١) البرهان ١/ ٨٨-٨٩ ، وانظر أيضاً: فواتح الرحموت ١/ ٥٤.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٣٧- ٣٨.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٠٠، وانظر: التقرير والتحبير ٢/ ٣٩، تيسير التحرير ٢/ ٦٤ .

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٤٣ .

أمثلة ذلك أيضاً ما حكاه ابن برهان – في مسألة دخول المكره في التكليف – من وقوع الخلل فيما نُقل عن المعتزلة فيها، ملخصاً سببه بقوله: «نُقل عن المعتزلة أن المكره غير مخاطب، وهذا خطأ في النقل عنهم، بل عندهم أنه مخاطب، بل هو أولى بالخطاب من المختار ... إلا أنّ العلماء رأوا في كتبهم أن الملجأ ليس بمخاطب، فظنوا أن الملجأ والمكره واحد، وليس كذلك»[1].

وبسببه أيضاً وقع الخطأ فيما نقل عن بعض الأوائل من أنهم حصروا العلم في الحواس، كما جاء بيانه في البحر المحيط، بقوله: «غلط في النقل عنهم، بل مذهبهم أن المعلوم ما يتشكل في الحواس، وما لا يتشكل ويفضي إليه نظر العقل فهو معقول، فاصطلحوا على الفرق بين المعلوم والمعقول، فتوهم من سمعهم يقولون: لا معلوم إلا المحسوس، أنه لا يعلم شيء إلا بالحس، وتوهم من قولهم: إن النظريات معقولات، أنه لا يعلم شيء إلا بالنظر»[2].

وبسبب ذلك وقع الخلل فيما نقل في مسألة تصويب المجتهدين، من أن بعض أهل العلم يرى أن الأقوال المتقابلة كلها صحيحة صادقة. على ما قاله ابن تيمية: «ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين ... أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب – بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان – فقد حكى عنه الباطل؛ بحسب توهمه»[3]. وهكذا تسبب الوهم وقصور المعرفة في وقوع

---

(١) البحر المحيط ١/ ٣٥٩.

(٢) البحر المحيط ١/ ٦١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٨.

النقلة في الخلل عند نقل الأقوال في المسائل المتقدمة وأمثالها[١].

٢- عدم اطلاع الناقل على نص الأصولي المنقول عنه، مع رغبته في تقرير قوله في مسألة أصولية، فيعتمد على ما فهمه عنه[٢] من لازم أقواله، أو ما نقله غيره عنه، ويكون حقيقة رأي المنقول عنه في المسألة، على غير اجتهاد الناقل، فيقع الخلل في تحريره أو الخلاف بين نقلته، ولو وجد النقلة نصه، أو اقتصروا على ما وجدوه منه، لما وقعوا في ذلك[٣]، كما قال ابن نجيم[٤]: «وقع الاشتباه في مسائل لعدم الاطلاع على نقل فيها»[٥]. وقد بيّن ابن تيمية حال عدد من النقلة، بأن أحدهم حين لا يجد نص المنقول عنه، يعتمد على فهمه المجرد، بما يجعله أكثر وقوعاً في الخطأ والمخالفة من غيره، وكان مما قال في وصف ذلك: «يذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه، وإن كان غيره بمذهب

(١) انظر مثلاً: نفائس الأصول ٦/ ٢٣٩٠، البحر المحيط ١/ ١٨٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى١١/ ١٣٧ و١٢/ ١٦٨ و٢٠/ ٣٢٧.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٩/ ٣٩٨٧.

(٤) ابن نجيم: هو زيد الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي بكر المصري، المعروف بابن نجيم، أصولي فقيه حنفي، ولد بالقاهرة سنة٩٢٦ هـ وأخذ عن علمائها، اشتغل بالإفتاء والتدريس، وتوفي سنة ٩٧٠هـ وله مصنفات منها: الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق في الفقه، ولب الأصول في تحرير الأصول، والفوائد الزينية في مذهب الحنفية، وغيرها. انظر ترجمته في: التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٣٤-١٣٥، كشف الظنون١/ ٩٨-١٠٠، ٣٥٦، ٣٧٤، ٥٦٦، هدية العارفين٥/ ٣٧٨، الفتح المبين٣/ ٧٨، الأعلام٣/ ٦٤، معجم المؤلفين٤/ ١٩٢.

(٥) الفوائد الزينية في مذهب الحنفية ص١٧٠.

ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده؛ فإن الناس في نقل مذاهب الأئمة قد يكونون بمنزلتهم في نقل الشريعة، ومن المعلوم أن أحدهم يقول : حكم الله كذا، أو حكم الشريعة كذا، بحسب ما اعتقده عن صاحب الشريعة، بحسب ما بلغه وفهمه، وإن كان غيره أعلم بأقوال صاحب الشريعة وأعماله وأفهم لمراده. فهذا أيضاً من الأمور التي يكثر وجودها في بني آدم، ولهذا قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة، كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ»[١]، وقد ذكر عبد العزيز البخاري أن السبب في اختلاف الحنفية في مسألة إطلاق اسم القرآن على النظم والمعنى أو على المعنى دون النظم، عدم الاطلاع على نقل فيها، فقال : «لأنه لم يُرو عن المتقدمين من أصحابنا فيها رواية منصوصة، وما ذكرنا جواب المتأخرين»[٢]. ولهذا أيضاً لم يستطع القرافي – بإقراره – تحقيق مذهب عباد بن سليمان الصيمري[٣] في كون اللفظ مفيداً للمعنى لذاته في مسألة أصل اللغات؛ لأنه لم يجد عنه نقلاً فيها، فقال :

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ١٦٨ .

(٢) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٦ .

(٣) عباد : هو ابن سليمان وقيل : ابن سلمان بن علي البصري الصيمري، أبو سهل، متكلم معتزلي، من أصحاب هشام بن عمرو الفوطي، فهو من الطبقة السابعة من المعتزلة، كان يخالفهم في أشياء اخترعها لنفسه، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام، من مؤلفاته : كتاب إنكار أن يخلق الناسُ أفعالهم، وكتاب تثبيت دلالة الأعراض، وكتاب إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، وكتاب الأبواب. انظر ترجمته في : الفهرست ص٢١٥، فرق وطبقات المعتزلة ص٨٣، سير أعلام النبلاء١٠/ ٥٥١-٥٥٢، نفائس الأصول ١/ ٤٥٧-٤٥٨.

«فلا يكون مذهب عباد قسماً، بل هو داخل في أحد تلك المذاهب كما تقدم، ويبقى مذهبه هو هو، مبنياً على أن الواضع هو الله تعالى أو الخلق أو البعض؟ يحتمل جميع ذلك، ويفتقر إلى نقل، وما تيسر لي تحقيقه مع كثرة ما جمعت لهذا الشرح من التصانيف الأصولية»(١). ولـمّا نقل بعض أصحاب مالك عنه أنه يرى أن خبر الواحد يفيد العلم، اعترض المازري عليهم - كما حكاه عنه الزركشي - وقال: «لم يعثر لمالك على نص فيه، ولعله رأى مقالة تشير إليه، ولكنها متأولة»(٢). وقد اختلف النقلة في قول أبي الحسن الأشعري وأصحابه في مسألة وقت توجه التكليف(٣)؛ لأنهم لم يطلعوا على نصه الصريح فيها، فنقل الرازي عن الأشعرية أن التكليف إنما يتوجه عند مباشرة الفعل(٤)، ونقل الآمدي عنهم - سوى شذوذ منهم - أن التكليف بالفعل قبل حدوثه وأنه ينقطع بعده(٥). لكن الزركشي قال: «وليس بجيد؛ فليس للشيخ في المسألة صريح كلام، وإنما تلقي من قضايا مذهبه»(٦). وإنما اختلفوا في نقل مذهبه لأنهم لم يطلعوا على نصه، مما جعل بعضهم - كالرازي - يعتمد على ما قاله«

(١) نفائس الأصول ١/ ٤٦٨.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٢٦٣، وانظر: إحكام الفصول للباجي ص ٣٢٤.

(٣) يعني: حال مباشرة الفعل أو قبله

(٤) انظر: المحصول ١/ ٢/ ٤٥٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٤٨، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٣١، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣.

(٦) البحر المحيط ١/ ٤٢١.

الأصوليون من أصحاب الشيخ أبي الحسن – رحمه الله – إلى أن الفعل في حال حدوثه مأمور به»[١]، ومنهم من اعتمد في ذلك على ما قاله بعض المحققين من أصحابه، كما فعل الآمدي الذي اعتمد على ما قاله إمام الحرمين عنه[٢]، وقد جاء تقرير ذلك في قول الزركشي: «وهذا هو سبب اختلاف نقل صاحب المحصول والإحكام، فكأن الإمام فخر الدين اعتبر مذهب الأصوليين من أصحاب الشيخ، والآمدي اعتبر ما قاله إمام الحرمين، وهو أن القاعد في حال القعود مأمور بالقيام بالاتفاق، فحصل الخلاف بين نقليهما»[٣].

ومن ذلك الاضطراب الشديد في تحديد الأقوال في مسألة إفادة الأمر الفور أو المهلة، فإنه راجع إلى عدم وجود نقل عن الأئمة فيها، كما يقول ابن برهان: «لم ينقل عن الشافعي ولا أبي حنيفة – رحمه الله – نص في ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك»[٤]، ومن مظاهر هذا الاضطراب أنّا بينما نجد الكرخي – مثلاً – يحكي عن أصحابه من الحنفية أن الأمر عندهم للفور،كما قال الجصاص: «وقال آخرون: هو على الفور يلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان. وكان شيخنا أبوالحسن – رحمه الله – يحكي ذلك عن أصحابنا»[٥]، نجد السرخسي يحكي عنهم عكس هذا الرأي، فقال: « الذي يصح من مذهب

---

(١) البرهان ١/ ٢٧٦.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٧٨ .

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٢٢ .

(٤) الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٩، وانظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٨٧.

(٥) الفصول للجصاص ٢/ ١٠٥ .

علمائنا - رحمهم الله - أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نص عليه في الجامع»[١]، والأمثلة في هذا كثيرة وفيرة[٢].

٣- أن يُنقل عن الأصولي المتبع نص محتمل، فيختلف أصحابه في تفسيره، ويقع الاضطراب والخلل في بيان حقيقة قوله[٣]. ومن ذلك اختلاف أصحاب الشافعي في تحقيق قوله في مسألة النسخ إلى بدل أغلظ، ومستندهم في النقل عنه قوله المحتمل[٤] الوارد في الرسالة، ونصّه: «إنّ الله خلق الخلق لما سبق في علمه مما أراد بخلقهم وبهم، لا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها رحمة لخلقه بالتخفيف عنهم وبالتوسعة عليهم»[٥]، قال الزركشي: «هذا لفظه وقد اختلف فيه أصحابنا... فقال بعضهم: أشار به إلى أن الناسخ يكون أخف من المنسوخ؛ لأنه جعل النسخ رحمة وتخفيفاً، وما نسخ بأغلظ منه كان تشديداً لا تخفيفاً. وقال آخرون: لم يُرد به جميع أنواع النسخ، بل البعض»[٦]. واختلف أصحابه أيضاً في تحقيق قوله في مسألة النسخ قبل الفعل وبعد دخول الوقت، ومن أسباب اختلافهم نصه

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٢٦.

(٢) انظر مثلاً: البحر المحيط ٣/ ٣١١.

(٣) انظر: الموافقات ١/ ٢٥.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/ ٩٦.

(٥) الرسالة ص ١٠٦

(٦) البحر المحيط ٤/ ٩٦.

المحتمل، كما جاء في البحر المحيط : « لست أحفظ للشافعي في هذا الباب شيئاً نصاً، إلا ما ذكره في بعض المواضع من أن الله عز وجل إذا فرض شيئاً، استعمل عباده به ما أحب، ثم نقلهم منه إذا شاء. هذا معناه، وليس فيه ما يقتضي الجواز أو المنع، لكنه إلى المنع أقرب. وقد ذهب بعض أصحابنا إلى جوازه»(١). واختلف أصحاب أحمد وغيرهم في تحقيق قوله في حجية الإجماع؛ بناء على نصه المحتمل، الذي يقول : «من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا»(٢) فمنهم من أخذ بظاهره فعزى إليه إنكار الإجماع. ومنهم من قال : ليس هذا إنكار لحجية الإجماع، وإنما هو استبعاد لوجوده، أو أنه ذكر ذلك على سبيل الورع، أو على من ليس له معرفة بإجماع السلف، أو على أنه ينكر إجماع غير الصحابة أو القرون الثلاثة المفضلة، أو على الإجماع العام النطقي(٣). واختلف أصحابه أيضاً في تحقيق قوله في مسألة إثبات المجاز في القرآن الكريم، كما نقل عنه ابن تيمية، أنه قال : « في قوله "إنّا" و"نحن"

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٨٨ .

(٢) هذا النص من رواية ابنه عبدالله عنه – كما في مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله ٣/ ١٣١٥-١٣١٥ – ونصّها : « سمعت أبي يقول : ما يدعي الرجل فيه الإجماع، هذا كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذا دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول : لا يعلم الناس يختلفون». وانظر : العدة ٤/ ١٠٥٩، المسودة ص ٢٨٣.

(٣) انظر : العدة ٤/ ١٠٥٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٤٨ ، المسودة ص ٢٨٣، المختصر لابن الحاجب وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٢٩، والعضد ٢/ ٣٠ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٤، البحر المحيط ٤/ ٤٣٨-٤٣٩ ، التقرير والتحبير ٣/ ٨٣، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٣، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٧٩، أصول مذهب الإمام أحمد لعبدالله التركي ص ٣٥٥.

ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنّا سنعطيك، إنّا سنفعل. فذكر أن هذا مجاز اللغة، وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازاً، كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم»[١]، وقالوا: «نص عليه أحمد - رحمه الله - فيما أخرجه في متشابه القرآن، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾[٢]: هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك خيراً»[٣]، قال ابن تيمية: «والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم، قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة. أي: مما يجوز في اللغة[٤] ... وقالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له»[٥].

٤- أن تُنقل عن الأصولي المتبع أقوال متعارضة أو أصول مختلفة، بما يوقع ناقلها في الإخلال والإشكال عند إرادة نسبتها إلى صاحبها، أو إلحاق أقواله بأي منها[٦]. وقد قرر الرازي وجود هذا الإشكال بين العلماء والمجتهدين، ووضع طريقاً للخلاص منه، بقوله: «إذا نقل عن المجتهد

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩.

(٢) من الآية (١٥) من سورة الشعراء.

(٣) العدة لأبي يعلى ٢/ ٦٩٥، وانظر نحوه في: الواضح لابن عقيل ٢/ ٣٨٦، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٤) وفي المسودة ص ١٤٧: «قد يكون مقصوده يجوز في اللغة، وبه قالت الجماعة». وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، وانظر أمثلة أخرى في: البرهان ١/ ٢١٢، البحر المحيط ٤/ ٢٦٤.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤٦ و٢١/ ١٤٠، البحر المحيط ٦/ ١٢٨- ١٢٩.

قولان، فإما أن يوجد له في المسألة قولان في موضع واحد، أو في موضعين. فإن وجد القولان في موضعين، بأن يقول في كتاب بتحريم شيء، وفي كتاب آخر بتحليله، فإما أن يعلم التاريخ، أو لا يعلم. فإن علم التاريخ، فالثاني منهما رجوع عن الأول ظاهراً، وإن لم يعلم التاريخ حُكى عنه القولان، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه، وإن وجد القولان في الموضع الواحد - بأن يقول في المسألة قولان - فإما أن يقول عقيب هذا القول ما يشعر بتقوية أحدهما، فيكون ذلك قولاً له؛ لأن قول المجتهد ليس إلا ما ترجح عنده، وإن لم يقل ذلك، فهاهنا من الناس من قال: إنه يقتضي التخيير ... والحق أن ذلك يدل على أنه كان متوقفاً في المسألة، ولم يظهر له وجه الرجحان، والمتوقف في المسألة لا يكون له فيها قول واحد، فضلاً عن القولين»[1]. ومن ذلك أنه نقل عن أحمد قولان متعارضان في مرويات المبتدعة، فروي عنه أنه استعظم الرواية عن سعد العوفي[2]، وقال: «هو جهمي[3] امتحن

---

(١) المحصول ٢/ ٢/ ٥٢٢، وانظر: نفائس الأصول ٨/ ٣٦٦٣.

(٢) هو سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي، ضعيف الرواية، وقد روى عن أبيه وعمه الحسين وفليح وآخرين، وقد كان أبوه وجده ضعيفي الحديث مثله. وروى عنه محمد وابن أبي الدنيا ومحمد بن غالب تمتام وغيرهم، واستعظم الإمام أحمد كتابة الحديث عنه، وقال: «جهمي». انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٩/ ١٢٦، لسان الميزان ٣/ ١٨-١٩، العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٤٨، المسودة ص٢٣٨. وترجمة جده في: سير أعلام النبلاء٥/ ٣٢٥، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٥٥.

(٣) نسبة إلى الجهمية، وكانوا من فرق الجبرية، أصحاب جهم بن صفوان الراسبي السمرقندي، من معتقداتهم: أن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر

فأجاب»[١]، فأفاد ذلك رد رواية المبتدع،وقال فيما يفيد قبول روايته: «احتملوا من المرجئة[٢] الحديث، ويكتب عن

هو الجهل به فقط، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، ولا قدرة لهم. وزعم جهم أن علم الله تعالى حادث، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، فنفى عنه الصفات، وغيرها من ضلالاته، وقد قُتل في مرو سنة ١٢٨هـ على يد واليها سلم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية، وبقي أتباعه بعده، منهم بشر المريسي وأحمد بن أبي داود. انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص٤٦-٤٧، سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٦-٢٧، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي ص ٦٨، الفرق بين الفرق ص١٩٩-٢٠٠، أصول الدين ص٣٣٣، البداية والنهاية٩/ ٣٥٠ و١٠/ ٢٦-٢٧، الملل والنحل للشهرستاني١/ ٧٣-٧٤.

(١) من رواية الأثرم عن الإمام أحمد، كما في العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٤٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١١٣.

(٢) المرجئة: أصناف كثيرة من المتكلمين والفقهاء أخّروا العمل عن مسمى الإيمان، ورأوا أن لفظ الإيمان حقيقة في مجرد التصديق، وأن تناوله للأعمال مجازاً، وقالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقد قسّمهم البغدادي في الفرق بين الفرق إلى ثلاثة أصناف: مرجئة القدرية، وهم الذين قالوا بالإرجاء في باب الإيمان وباب القدر على مذهب القدرية، كأبي شمر المرجئ والخالدي. ومرجئة الجبرية، وقالوا بالإرجاء في باب الإيمان وبالجبر في باب الأعمال على مذهب جهم بن صفون، فهم معدودون في الجهمية والمرجئة، ورأوا أن الإيمان مجرد التصديق. ومرجئة خالصة، وهم خمس فرق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية، ورأى غالبهم أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان. ومن المرجئة من قال: الإيمان هو التصديق وعمل القلب. ورأى الكرامية أن الإيمان مجرد قول اللسان. أما مرجئة الفقهاء فقالوا: الإيمان هو تصديق القلب وقول اللسان، دون العمل. انظر: الأصول والفروع لابن حزم ص١١-١٢، الفرق بين الفرق ص١٩، التعريفات ص٢٠٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٧٠-٧١، مجموع الفتاوى ٧/ ١١٦- ١١٨، ١٩٤-١٩٧، الملل والنحل١/ ١٣٧-١٤٣.

القدري[١]، إذا لم يكن داعية»[٢]، فاختلف النقلة من أصحابه وغيرهم في رأيه في مسألة رواية المبتدع[٣]. وكذلك اختلف الشافعية في رأي الشافعي في حقيقة صيغة افعل؛ بسبب عبارات له متفرقة في كتبه، كما قال إمام الحرمين: «وأما الشافعي – رحمه الله – فقد ادعى كلّ من أهل المذاهب أنه على وفاقه، وتمسكوا بعبارات متفرقة من كتبه، حتى اعتصم القاضي[٤] – رحمه الله – بألفاظ من كتبه، واستنبط منه مصيره إلى الوقف، وهذا عدول عن سنن الإنصاف؛ فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب»[٥].

وعندما لم يطلّع الأصوليون على نص لأبي الحسن الأشعري في مسألة وقت توجه التكليف[٦]، نظروا في أصوله المقررة، فتعارض عندهم عنه أصلان، فاختلفوا في إلحاق قوله فيها بأي منهما، كما قال الصفي الهندي: «المأمور

---

(١) القدري: نسبة إلى القدرية، نفاة القدر، مجوس هذه الأمة، وهم المعتزلة الذين تقدمت ترجمتهم. وانظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني ١/ ٩٠-٩١، مجموع الفتاوى ٢/ ٢٢، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤٥٧ و٣/ ١٠٤، ١٢٥، ١٥٠ و٥/ ٥٦٣ و٧/ ٣٨٤.

(٢) نقل عنه من رواية أبي داود،كما في العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٤٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١١٣.

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١١٢-١١٥، روضة الناظر ١/ ٣٨٤، وانظر مثالاً آخر في: البحر المحيط ٤/ ٤٨٢.

(٤) هو أبو بكر الباقلاني الذي تقدمت ترجمته.

(٥) التلخيص ١/ ٢٦٤. وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٥.

(٦) يعني: حال مباشرة الفعل أو قبله

إنما يصير مأموراً حال حدوث الفعل لا قبله. خلافاً للمعتزلة فيهما، واختاره إمام الحرمين[١]. وهو اللائق بأصل الشيخ وأصحابه، وهو أن الاستطاعة مع الفعل. لكن أصله الآخر - وهو تجويز تكليف مالا يطاق - ينفيه»[٢].

٥- الاعتماد على ظاهر ما ينقل عنه من غير تروٍّ. كما قال ابن تيمية: «حقيقة الأمر أن أولئك يقولون قول غيرهم بمجرد ما بلغهم من إطلاق قولهم»[٣]. ومن أمثلة اعتماد النقلة على ظاهر الأقوال وإطلاقها من غير تروٍّ، ما نقل عن الشافعي من أنه يرى عدم جواز النسخ إلى غير بدل؛ أخذاً من ظاهر قوله في الرسالة: «وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا أثبت مكانه فرض. كما نُسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانه الكعبة. وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا»[٤]، قال الزركشي معقباً على ظاهر هذا النص ومن استفاد منه منع النسخ بلا بدل: «وليس ذلك مراده؛ بل هو موافق للجماهير على أن النسخ قد يقع بلا بدل، وإنما أراد الشافعي بهذه العبارة ... أن ينقل من حظر إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر، أو يجري على حسب أحوال المفروض ... والحاصل أنهم يُنقلون من حكم شرعي إلى مثله، ولا يُتركون غير محكوم عليهم بشيء. وهذا صحيح

---

(١) في البرهان ١/ ٢٧٧.

(٢) الفائق في أصول الفقه ٢/ ١٣٨-١٣٩، وانظر أيضاً: البرهان ١/ ٢٧٦- ٢٧٨، المحصول ١/ ٢/ ٤٥٦، الإحكام للآمدي ١/ ١٤٨، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٣١، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣، البحر المحيط ١/ ٤٢١-٤٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٨.

(٤) الرسالة ص ١٠٩-١١٠.

موجود في كل منسوخ»[١]. ومنه أيضاً ما نقل عن الشافعي من أنه يرى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؛ اعتماداً على ظاهر قوله، وقد قال ابن السبكي: «معاذ الله أن يصح هذا النقل، كيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة، ثم لم يقل الشافعي – رحمه الله – إنها مقصورة على تلك الأسباب. قال: والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد عنه، أنه يقول: إن دلالته على سبب أقوى؛ لأنه لـمّا وقع السؤال عن تلك الصورة، لم يجز أن لا يكون اللفظ جواباً عنه، وإلا تأخر البيان عن وقت الحاجة، وأبو حنيفة عكس ذلك، وقال: دلالته على سبب النزول أضعف ... فبالغ الشافعي في الرد على من يجوّز إخراج السبب، وأطنب في أن الدلالة عليه قطعية، كدلالة العام عليه بطريقين: أحدهما- العموم. وثانيهما- كونه وارداً لبيان حكمه، فتوهم المتوهم أنه يقول: إن العبرة بخصوص السبب»[٢]. ومنه أيضاً ما أورده إمام الحرمين، بقوله: «اختلف الأصوليون في صيغة العموم، اختلافهم في صيغة الأمر والنهي. فنقل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل؛ فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به ... ومما زلّ فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعيه: أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع بل تبقى على التردد. وهذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع، كقول القائل: رأيت

(١) البحر المحيط ٩٣-٩٤ .

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٥ .

القوم أجمعين أكتعين أبصعين، فأمّا ألفاظ صريحة تفرض مقيدة، فلا يُظن بذي عقل أن يتوقف فيها»[١]. ومن ذلك اعتراض الزركشي على من حكى عن الآمدي أنه توقف في أقل الجمع، بقوله: «وفي ثبوته نظر؛ وإنما أشعر به كلام الآمدي؛ فإنه قال في آخر المسألة: وإذا عرف مأخذ الجمع من الجانبين، فعلى الناظر الاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم[٢]. هذا كلامه، ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهباً»[٣].

٦- رغبة في التهويل والتشنيع على المخالف فيما يسمى بأقوال التراجم، وهي التي ينقلها كل من الفريقين عن الآخر مع أنها لا قائل بها حقيقة؛ لأن كل فريق يرجم به ويرمي الآخر، ويتبرأ منه[٤]. ومن ذلك ما قاله الرازي عن القول بأن الواجب - في الأمر بالأشياء على التخيير- واحد معين عند الله مجهول عندنا: «بل هاهنا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، اتفق الفريقان على فساده»[٥]، قال الأسنوي: «وهذا القول يسمى قول التراجم؛ لأن الأشاعرة يروونه عن المعتزلة، والمعتزلة عن الأشاعرة

---

(١) البرهان١/ ٣٢٠-٣٢١. وانظر: البحر المحيط ٣/ ٢١.

(٢) ونص ما قال في الإحكام ٢/ ٢٢٦: « وإذا عُرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم» وعلق عليها الشيخ عبد الرزاق عفيفي بقوله: «اعترف الآمدي بأن هذه المسألة اجتهادية، وانتهى منها دون أن يختار لنفسه رأياً فيها؛ وذلك لعدم سلامة الأدلة من الطرفين في نظره».

(٣) البحر المحيط ٣/ ١٣٨.

(٤) انظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٣١٦.

(٥) المحصول ١/ ٢/ ٢٦٧. وانظر: نفائس الأصول ٣/ ١٤٠٧، البحر المحيط١/ ١٨٧.

- كما قال في المحصول - ولم يعرف قائله»[١]، وقد نشأ هذا القول من مبالغة كل فريق في الرد على قول خصمه[٢]، كما قال ابن السبكي : «وعندي أنه لم يقل به قائل، وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا، ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك، فصار معنى يرد عليه، وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له؛ لمنافاته قواعدهم»[٣].

٧- مجاوزة الحد في محبة المنقول عنه، على وجه يحمل النَقَلة على إنكار ما لا يليق عندهم بمكانته من النقول والأقوال أو تأويله، فيستعظمون نسبتها إليه، ولو كانت أظهر ما نقل عنه. ومن ذلك أنه لـمّا نُقل عن الشافعي أنه رأى عدم جواز نسخ القرآن بالسنة وعكسها، في مثل قوله في الرسالة : « أبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب»[٤]، « استنكر جماعة من العلماء ذلك، حتى قال إلكيا الهراسي[٥] : هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عُد خطؤه عظم قدره ...

---

(١) نهاية السول ١/ ١٤٠-١٤١ .

(٢) انظر : السراج الوهاج١/ ١٣٥، سلم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي ١/ ١٤١ .

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٨٦ .

(٤) الرسالة ص ١٠٦ .

(٥) إلكيا : هو عماد الدين علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، أبو الحسن، فقيه مفسر أصولي، ولد بطبرستان سنة٤٥٠هـ وخرج إلى نيسابور وتفقه على إمام الحرمين مدة إلى أن بَرَع في المذهب الشافعي وأصوله، حتى صار شيخ المذهب، ودرّس بالمدرسة النظامية ببغداد، وتولى القضاء في عهد مجد الملك السلجوقي، توفي ببغداد سنة ٥٠٤هـ وله أربع وخمسون سنة، ومن مصنفاته : شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين في

قال: والمغالون في حب الشافعي لـمّا رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهد هذا الفن ورتبه، وأول من أخرجه؟! قالوا: لابد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل، فتعمقوا في محامل ذكروها»[1]، كما قال ابن السمعاني: «ذكر الشافعي - رضوان الله عليه - في كتاب الرسالة القديمة والجديدة، ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرّح بذلك، ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه، فخرّجه أكثر أصحابنا على قولين: أحدهما- لا يجوز، وهو الأظهر من مذهبه. والآخر- يجوز وهو الأولى بالحق»[2]، فأنت ترى كيف حملت محبته على أن يسعى لإيجاد مخرج مما ظنه أنه لا يليق به، حتى قال: فلعله لوح في موضع آخر بما يدل على جوازه. واختار خلاف ظاهر نص المنقول عنه لنفس الغرض. وقال عمّا نسب إلى مالك - رحمه الله - من رد الخبر المخالف للقياس: «قد حُكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل. وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وأنا أجلّ منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا منه»[3]، فشكك في

الخلاف، ونقض مفردات الإمام أحمد، وكتاب أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان٣/ ٢٨٦-٢٩٠، سير أعلام النبلاء١٩/ ٣٥٠-٣٥٢، دول الإسلام٢/ ٣٣، طبقات الشافعية لابن السبكي ٧/ ٢٣١-٢٣٤، البداية والنهاية١٢/ ١٧٢-١٧٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة١/ ٢٨٨، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١٩١-١٩٢.

(١) البحر المحيط ٤/ ١١٢، ١١٩.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٤٥٦ .

(٣) قواطع الأدلة ١/ ٣٥٨ .

نسبة القول إليه؛ اعتماداً على مكانته و محبته عنده[١]. وأنكر الغزالي أن يكون ابن عباس – رضي الله عنهما – رأى جواز الاستثناء المنفصل؛ معللاً ذلك بقوله: «الوجه تكذيب الناقل؛ فلا يظن به ذلك»[٢]، وكذلك فعل إمام الحرمين، وقال عن هذه الرواية: «الغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر هذه الأمة، ومرجعها في مشكلات القرآن، كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟! والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[٣]. وشكك في صحة ما نقل من احتجاج مالك بعمل أهل المدينة، بقوله: «والظن بمالك – رحمه الله – لعلو درجته أنه لا يقول بما نقل الناقلون عنه»[٤]، مع أنه قال قبله: «نقل أصحاب المقالات عن مالك – رحمه الله – أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة – يعني: علماءها – حجة، وهذا مشهور عنه»[٥]. كما أنكر نسبة القول بدلالة فعل النبي – ﷺ – الذي لم يظهر فيه قصد القربة في حقه – ﷺ – وحقنا على الوجوب لابن سريج، فقال: «قد عزى ذلك إلى ابن سريج بعضُ النقلة وهذا زلل، وقدر الرجل عن هذا أجلّ»[٦]، مع أن هذا القول منسوب إلى جمع كثير

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٨، تيسير التحرير ٣/ ١١٦.

(٢) المنخول ص ١٥٧.

(٣) البرهان ١/ ٣٨٦-٣٨٧.

(٤) البرهان ١/ ٧٢٠، وانظر: بيان المختصر ١/ ٥٦٤.

(٥) البرهان ١/ ٧٢٠.

(٦) البرهان ١/ ٤٩٣.

من أهل العلم وأئمته[1]، وقد عزى إليه إمام الحرمين نفسه القول بالوجوب فيما ظهر فيه قصد القربة[2]. وهكذا حركت مكانة المنقول عنه و محبته - في هذه المسائل وأمثالها - الناظر إلى إنكار ما نقل عنه.

٨- عدم اعتماد الناقل على المراجع الأساسية للأقوال المنقولة؛ لندرة وجودها وتعذر الوصول إليها، أو لظنه عدم الحاجة إليها؛ ثقة بمن نقل عنه، ونحوها. ومن أمثلته ما نقله الرازي[3] والآمدي[4] عن مالك - رحمه الله - أنه يرى أن فعل الرسول - ﷺ - المجرد يدل على الإباحة[5]. وتحقيق النقل بالرجوع إلى كتب الإمام، وإلا فأعلم الناس به من أهل مذهبه. ولهذا اعترض القرافي المالكي على نقلهما، وقال: «الذي نقله المالكية في كتب الأصول والفروع عن مالك هو الوجوب، كذلك نقله ... الباجي في الإشارة[6]، وكتاب الفصول[7]، وابن القصار[8]، وغيرهم، والفروع[9] في المذهب مبنية

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ١٨٢.

(٢) انظر: البرهان١/ ٤٨٩.

(٣) انظر: المحصول١/ ٣/ ٣٤٦.

(٤) انظر: الإحكام ١/ ١٧٤ .

(٥) انظر: المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ص ٦٧ .

(٦) انظر: الإشارة للباجي ص ٢٢٦ .

(٧) انظر: إحكام الفصول للباجي ص ٣٠٩ .

(٨) انظر: المقدمة لابن القصار ص ٦١-٦٢.

(٩) نقل بعضها ابن القصار في مقدمته ص ٦٢، ومنها أن مالكاً - رحمه الله - أسقط الزكاة في الخضروات؛ اقتداء بأن النبي - ﷺ - لم يأخذها، فقال ابن القصار: «فدل على أن أفعاله - ﷺ - عنده على الوجوب».

عليه»[١]، ومما صرّح به الباجي في هذه المسألة، قوله : «الذي عليه أكثر أصحابنا أنه على الوجوب»[٢]. ومن التساهل في النقل، ما حكاه إمام الحرمين من قبول الشافعي – رحمه الله – زيادة الثقة مطلقاً، فقال : «فالزيادة من الراوي الموثوق به مقبولة عند الشافعي وكافة المحققين»[٣]، وقد اعترض الزركشي على هذا النقل مبيناً أنه نقل غير محرر، لم يعتمد على مراجع القول الصحيحة، فقال : « اعلم أن إمام الحرمين وغيره أطلقوا النقل عن الشافعي بقبول الزيادة من غير تعرض لشيء من الشروط، وسيأتي في بحث المرسل[٤]من كلام الشافعي أن الزيادة من الثقة ليست مقبولة مطلقاً. وهو أثبت نقلاً عنه في المسألة، وسنذكر قريباً عن نصه في الأم أنه لا تقبل إذا خالف الأحفظ والأكثر»[٥]. ومنه أيضاً ما نسبه الفتوحي[٦] إلى أبي بكر الباقلاني من أن الفرض آكد من الواجب، مع أن التحقيق أنه يقول برأي الجمهور؛ فإنه قال في كتابه التقريب : «قولنا : واجب وفرض ولازم واحد. وأمّا ما يقوله أهل العراق – من أن في الواجب ما ليس بفرض، وإن كان كل فرض واجباً – فإنه قول لا وجه له»[٧]. وكذا ما حكاه الزركشي في مسألة وقت توجه التكليف – اعتماداً

(١) نفائس الأصول ٥/ ٢٣١٨.

(٢) إحكام الفصول ص ٣٠٩ .

(٣) البرهان ١/ ٦٦٢.

(٤) يعني : في البحر المحيط ٤/ ٤١٨ .

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٣١.

(٦) في شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٣ .

(٧) التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٢٩٤ .

على كتب الصفي الهندي[١]- أن ابن الحاجب نسب إلى أبي الحسن الأشعري انقطاع التكليف حال حدوث الفعل، فقال: «ذكر الإمام في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري[٢] أن الفعل في حال حدوثه مأمور به ... ونقل ابن الحاجب عن الشيخ انقطاع التكليف حال حدوث الفعل. وليس بجيد، فليس للشيخ في المسألة صريح كلام، وإنما تلقي من قضايا مذهبه»[٣] إلى أن قال: «قاله الهندي»[٤]. وكان على الزركشي - وهو القائل في مقدمة كتابه: «ولقد رأيت في كتب المتأخرين الخلل في ذلك والزلل في كثير من التقريرات والمسالك، فأتيت البيوت من أبوابها، وشافهت كل مسألة من كتابها»[٥] - النقل عن ابن الحاجب مباشرة بلا واسطة ما دام أن كتبه متوافرة. وقد رجعت إلى مختصريه في أصول الفقه[٦]، فتبين فيهما أن ابن الحاجب نقل عن أبي

---

(١) ذكر الزركشي في مقدمة كتابه البحر المحيط ١/ ٨كتب الهندي التي رجع إليها، فقال في سياق بيانه مراجع كتابه: « والنهاية للصفي الهندي والفائق والرسالة السيفية له » .

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٧٦.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤٢١ .

(٤) البحر المحيط ١/ ٤٢١ .

(٥) البحر المحيط ١/ ٧ .

(٦) لابن الحاجب مختصران في أصول الفقه، الأول منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، وقيل في اسمه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل. وقد استوعب فيه عامة فوائد إحكام للآمدي، وهو مختصره الكبير، ثم اختصره في كتاب مختصر منتهى الوصول والأمل، وهذا هو المشهور بين الناس شرقاً وغرباً، وعليه الشروح الكثيرة. انظر: الديباج المذهب ص١٩٠، بيان المختصر للأصفهاني١/ ٤-٥، البداية والنهاية ١٣/ ١٧٦، مفتاح السعادة ١/ ١٣٣، كشف الظنون ٢/ ١٨٥٣-١٨٥٧، معجم المؤلفين ٦/ ٢٦٥.

الحسن عكس ذلك، ونص ما قال: «قال الأشعري: لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه»[١]. ويمكننا الاعتذار له بأنه قد حاول أداء ما عليه ببيان من نقل عنه، على نحو منهج الأسنوي في كتابه نهاية السول، الذي لخّصه بقوله: «تبين مذهب الشافعي بخصوصه؛ ليعرف الشافعي مذهب إمامه في الأصول، فإن ظفرت بالمسألة فيما وقع لي من كتب الشافعي – كالأم والإملاء والأمالي ومختصر[٢] المزني[٣] ومختصر[٤] البويطي[٥] – نقلتها منه بلفظها

(١) المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٣١، ونحوه في منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣.

(٢) هذا من كتب مذهب الشافعي، ألّفه المزني بعد الشافعي من مسوداته، وسماه الاختصار، وهو مطبوع في الجزء الثامن من كتاب الأم للشافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان. وانظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢٤٥.

(٣) المزني: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، أبو إبراهيم، صاحب الشافعي وناصر مذهبه، ولد سنة ١٧٥هـ وهو قليل الرواية، إمام في الفقه، قوي الحجة، توفي بمصر سنة ٢٦٤هـ بعد أن صنف كثيراً من الكتب، منها: مختصره في الفقه، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والمنثور، والوثائق، وغيرها. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٥، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٩٢-٤٩٦، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢/ ٩٣-١٠٩، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٢٨، الفهرست ص٢٦٦، البداية والنهاية ١١/ ٣٦، مفتاح السعادة ٢/ ٢٧٠-٢٧٢.

(٤) للبويطي مختصر مشهور في الفقه، اختصره من كلام الشافعي رحمه الله، قال عنه بعض الشافعية: هو في غاية الحسن، على نظم أبواب المبسوط، ونقل عنه ابن السبكي مقتطفات في كتابه الطبقات، فانظر: طبقات الشافعية الكبرى٢/ ١٦٣، ١٦٦-١٧٠، الفهرست ص٢٦٦.

(٥) البويطي: هو يوسف بن يحيى المصري البويطي، أبو يعقوب، إمام في الفقه، أكبر أصحاب الشافعي المصريين، لازمه مدة وتخرج به وحدث عنه وعن غيره، وروى عنه الربيع المرادي وإبراهيم الحربي ومحمد بن إسماعيل الترمذي وغيرهم، كان إماماً في العلم وقدوة في

غالباً، مبيناً للكتاب الذي هي فيه ثم للباب، وإن لم أظفر بها في كلامه، عزوتها إلى ناقلها عنه»[1]. مع أنّ من عادة الزركشي - كغيره من محققي الأصوليين - الحرص على تحرير النقول ما أمكنه، بالرجوع إلى مصادرها الصحيحة، ولذلك لما اختلف الأصوليون في تحديد مذهب أبي بكر الصيرفي في مسألة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، حرره الزركشي بنقل نص كلامه من كتابه؛ معللاً ذلك بقوله: «وإنما حكيت كلام الصيرفي بنصه لعزة وجود هذا الكتاب، ولأنه قد وقع أغلاط لجماعة من الأكابر في النقل عنه، فأردت الاستظهار في ذلك»[2]، ثم بيّن أن السبب في غلطهم هذا اعتمادهم على غير كتب المنقول عنه، فقال: «ولم يقف جماعة على تحرير النقل عن الصيرفي في مسألة تأخير البيان، وظنوا صحة ما نقله الإمام[3]، فأخذوا في تأويل كلامه»[4]. وذكر أن نقلة الخلاف في مسألة رجوع الاستثناء إلى الجمل قبله، غلطوا في حكاية قول الحنفية لنفس السبب، فقال: «إنهم أطلقوا النقل عن

العمل، أريد منه - زمن الواثق بالله - القول بخلق القرآن، فامتنع فحبس ببغداد حتى مات في قيوده سنة ٢٣١هـ من مؤلفاته: كتاب المختصر الكبير، وكتاب المختصر الصغير، وكتاب الفرائض. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء١٢/ ٥٨-٦١، الفهرست ص٢٦٥-٢٦٦، وفيات الأعيان٧/ ٦١-٦٤، طبقات الشافعية لابن السبكي٢/ ١٦٢-١٧٠، طبقات الشافعية للأسنوي١/ ٢٢-٢٣، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١٦-١٩، تهذيب التهذيب ١١/ ٣٧٦-٣٧٧.

(١) نهاية السول ١/ ٣

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٤ .

(٣) يعني: إمام الحرمين.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٦.

الحنفية، والموجود في كتبهم تخصيص هذا الاستثناء بإلاّ، فأمّا الاستثناء بالمشيئة نحو: إن شاء الله، فلا خلاف عندهم في عوده إلى الجميع»[1]. ولـمّا نقل ابن حزم أن الحارث بن أسد المحاسبي[2] من الذين يرون أن خبر الواحد يفيد العلم[3]، اعترض عليه الزركشي بقوله: «وفيما حكاه عن الحارث نظر؛ فإني رأيت كلامه في كتاب "فهم السنن"[4]، نقل عن أكثر أهل الحديث وأهل الرأي والفقه أنه لا يفيد العلم، ثم قال: وقال أقلهم: يفيد العلم. ولم يختر شيئاً»[5]. ولما أراد ابن السبكي تحرير ما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني في مسألة عدّ

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٣٢٤.

(٢) المحاسبي: هو الحارث بن أسد المحاسبي البصري، أبو عبدالله، شيخ الصوفية متكلم محدث فقيه، كان من أئمة المسلمين في الفقه والحديث والكلام والأصول والورع والتصوف والزهد، وورد أن الإمام أحمد أثنى على حاله من وجه، وحذّر منه من وجه؛ لنظره في علم الكلام وتصنيفه فيه، وهَجَره، فلما مات ببغداد سنة ٢٤٣هـ لم يصل إلا قليل من الناس، له كتب كثيرة في الزهد وأصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة، منها: كتاب الرعاية في الأخلاق والزهد، وكتاب شرح المعرفة والمسائل في الزهد، وكتاب التفكير والاعتبار، ورسالة المسترشدين في التصوف، وغيرها. انظر ترجمته في: حلية الأولياء ١٠/ ٧٣-١١٠، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١١٨، سير أعلام النبلاء١٢/ ١١٠-١١٢، طبقات الشافعية للأسنوي ص٢٥، مناقب الإمام أحمد ص١٢١، صفة الصفوة٢/ ٢٤٠، وفيات الأعيان٢/ ٥٧-٥٨، طبقات الشافعية لابن السبكي٢/ ٢٧٥-٢٨٤، هدية العارفين ٥/ ٢٦٤.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ١١٩.

(٤) انفرد – فيما رأيت – الزركشي – في البحر المحيط ١/ ٣٤٩ و٤/ ١٦٨، ٢٤٤، ٢٦٢، ٤٨٣ – بنسبة هذا الكتاب إلى الحارث المحاسبي، ولهذا اعتمد عليه فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ١/ ٤/ ١١٩ لعزو الكتاب إلى المحاسبي.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٦٢.

العوام من أهل الإجماع،لم يعتمد على ما اشتهر عنه من عدّهم منهم، وإنما رجع إلى كتابه، فقال: «ينبغي أن يتمهل في هذه المسألة؛ فإن الذي قاله القاضي في مختصر التقريب ما نصه: الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف واحد من العوام ما عليه العلماء لم يكترث بخلافه، وهذا ثابت اتفاقاً وإطباقاً»[1]، قال ابن السبكي: «فقد صرّح القاضي بقيام الإجماع على عدم الاعتبار بخلاف العوام. وقال في هذا الكتاب على الخبر المرسل: لا عبرة بقول العوام وفاقاً ولا خلافاً»[2]. ومن لم يجد كتاب المنقول عنه، رجع إلى أقرب الناس معرفة به، ولهذا لـمّا أراد إمام الحرمين تحرير ما نقل عن المعتزلة في حقيقة صيغة الأمر، رجع إلى كتاب معتمدٍ عندهم، فقال: «وحقيقة أصلهم ما ذكره عبد الجبار في شرح العمد[3]»[4]. وحرر الزركشي مذهب أبي علي الجبائي في اشتراط العدد في خبر الواحد، بالرجوع إلى أبي الحسين البصري والقاضي عبد الجبار؛ معللاً ذلك بقوله: «وهم أعرف بمذهبه»[5]، وكذلك فعل حين أراد تحرير مذهب مالك في مسألة عمل أهل المدينة، فقد نقل أقوال

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٨٣- ٣٨٤ .

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٨٤ .

(٣) للقاضي عبد الجبار كتاب العمد في أصول الفقه، ثم شرحه، لكن شرح العمد المشهور لتلميذه أبي الحسين البصري. انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٢١٨، ٢٧٣، ٣٠٥، فرق وطبقات المعتزلة ص١٢٠، المعتمد١/ ٣، نفائس الأصول ١/ ٩٢، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٧، مقدمة تحقيق شرح العمد١/ ٢٠-٢٩.

(٤) التلخيص في أصول الفقه١/ ٢٦٢.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣١٨ .

المالكية فيها، ثم بين أنه : « الصحيح من مذهبه؛ وهؤلاء أعرف بذلك»[1]، ولما أراد تحرير مذهب الشريف المرتضى[2] في مسألة الاستثناء إذا تعقب جملاً، رجع إلى نقل صاحب المصادر[3]؛ معللاً ذلك بقوله : «وهو أثبت منقول عنه؛ لأنه على مذهبه الشيعي»[4]، وحرر ما نقل عن المعتزلة في الواجب المخير، بالرجوع إلى كتبهم، فقال : «ولكن مراد المعتزلة أنه ما من واحد يفعل إلا يقع واجباً. وإليه أشار عبد الجبار في العمد، ولهذا لم يصحح الإمام النقل عن أبي

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٨٦ .

(٢) الشريف المرتضى : هو علي بن الطاهر بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق العلوي الموسوي، أبو القاسم، وقيل : أبو طالب، لقّبه بهاء الدولة بالمرتضى ذي المجدين، كان مقدماً في علم الكلام والأدب والشعر والأصول، على مذهب الإمامية والمعتزلة، ولد سنة ٣٥٥هـ وتوفي سنة٤٣٠هـ له مصنفات كثيرة، منها : الغرر والدرر في النحو واللغة والأدب، والذخيرة في الأصول، وإبطال القياس، والاختلاف في الفقه، والمصباح في فقه الشيعة، وله ديوان شعر كبير، وقيل : إنه واضع كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى علي _. انظر ترجمته في : وفيات الأعيان٣/ ٣١٣-٣١٦، لسان الميزان ٤/ ٢٢٣-٢٢٥، البداية والنهاية١٢/ ٥٣، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢١٩-٢٢٠، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٨-٥٩٠، هدية العارفين٥/ ٦٨٨.

(٣) صاحب المصادر : هو تاج الدين محمود بن علي بن محمود الحمصي الحكيم، المعروف بتاج الرازي، متكلم أصولي فقيه إمامي، توفي سنة ٧٣٥هـ له مؤلفات عديدة منها : كتاب التعليق الكبير، وكتاب المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد، وكتاب بداية الهداية، وكتاب الأمالي العراقية في شرح الفصول الإيلاقية في الطب، وكتاب المصادر في أصول الفقه، والتبين والتنقيح في التحسين والتقبيح. انظر ترجمته في : البحر المحيط ١/ ٩، كشف الظنون ٢/ ١٢٦٦، إيضاح المكنون ٤/ ٤٩١، هدية العارفين ٦/ ٤٠٨، معجم المؤلفين ١٢/ ١٨١-١٨٢.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٣١١ .

هاشم، وليس كما زعم، فقد حكاه صاحب المعتمد[١]، وهو القدوة عندهم»[٢]، فمراجع النسبة إلى المذاهب الأصولية مصنفات أصحابها. ولابد من التأمل والتدبر عند النظر في تلك المراجع، وإلاّ كان ذلك سبباً أيضاً للوقوع في الخلل عند نقل الأقوال، وقد أشار الطوفي إلى أهمية ذلك بقوله: «سبب ذلك تلقي بعضهم العبارات عن بعض من غير نظر ولا تدبر»[٣]. وقد أكّد الزركشي أنّ ذلك هو السبب في غلطه وبعض الأصوليين عند نقلهم عن القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة في تكليف المكره على الفعل غير المخاطب به - كمن أكره على قتل مسلم أو شرب خمر - ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في تكليف من أكره على الفعل الذي هو مخاطب به - كمن أكره على الصلاة، فقيل له: صلّ وإلا قتلت - فقال: «وهذا الغلط المنسوب إلى القاضي ليس بقول له، وإنما حكاه في التقريب عن طائفة من الفقهاء، قالوا: لا يتصور القصد والإرادة إلى الفعل مع الإكراه عليه. قال القاضي: وهذا باطل[٤]... وإنما غلط إذن من نسب إليه من الأصوليين هذا القول الذي أبطله. وإنما ذكرت ما قالوه قبل أن أرى كلامه»[٥]. وعلى الناظر في

---

(١) يعني: أبا الحسين البصري الذي تقدمت ترجمته.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٩١.

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٣.

(٤) قال الباقلاني في التقريب والإرشاد ١/ ٢٥١-٢٥٢: «زعم كثير من الفقهاء أن المعنى المزيل لدخول فعل المكرَه تحت التكليف أنه واقع من فاعله بغير إرادة وقصد، فصار بمنزلة فعل النائم والمغلوب اللذين لا قصد لهما، وهذا - أيضاً - باطل باتفاق المتكلمين».

(٥) البحر المحيط ١/ ٣٦١-٣٦٢.

تلك المراجع أن يحرص على الاطلاع على كل ما يتعلق بالقول؛ حتى لا يحكي قولاً مبتوراً غير مراد، ولهذا اعترض الزركشي على من نقل عن الشافعي – رحمه الله – منعه من نسخ السنة بالقرآن، وقال: «ومن صَدْر هذا الكلام أخذ من نقل عن الشافعي أن السنة لا تُنسخ بالكتاب، ولو تأمل عقب كلامه، بان له غلط هذا الفهم. وإنما مراد الشافعي أن الرسول إذا سنّ سنة، ثم أنزل الله في كتابه ما ينسخ ذلك الحكم، فلا بد أن يسن النبي – ﷺ – سنة أخرى موافقة للكتاب تنسخ سنته الأولى؛ لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعاً، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب، وقوله: ولو أحدث إلى آخره، صريح في ذلك، وكذلك ما بعده»[1].

٩- متابعة الناقل من سبقه من النقلة فيما وقعوا فيه من الخلل والغلط، كما قال ابن تيمية: «حقيقة الأمر أن أولئك يقولون قول غيرهم بمجرد ما بلغهم من إطلاق قولهم، أولما ظنوه لازماً لهم، أو لما سمعوه ممن يجازف في النقل ولا يحرره، وربما سمعوه من بعض عوامهم إن كان ذلك قد وقع»[2]. ومن ذلك متابعة ابن قدامة للغزالي[3] في نقل رأي الجبائي في اشتراط العدد في خبر الواحد، بقوله: «ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي – ﷺ – اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان»[4]، والتحقيق أنه يقول بما

(١) البحر المحيط ٤/ ١٢٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٨ .

(٣) انظر: المستصفى ٢/ ٢٢٤.

(٤) روضة الناظر ١/ ٣٨٢.

نقله أبو الحسين البصري عنه، بقوله: «قال أبو علي: إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط، لم يجز العمل به إلا بأحد شروط منها: أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً»[١]، وقد قال الزركشي: «واعلم أنّ أثبت منقول عن أبي علي الجبائي في ذلك ما نقله عنه أبو الحسين البصري في المعتمد ... وهم أعرف بمذهبه»[٢]. ومن متابعة ابن قدامة للغزالي[٣] نقله رد الشافعي - رحمه الله - المرسل مطلقاً، بقوله عند حكاية الرواية الثانية لأحمد - رحمه الله - عن المراسيل: «لا تقبل، وهو قول الشافعي»[٤]، والصحيح أن في هذا النقل عن الشافعي - رحمه الله - شيئاً من التساهل، يمكن التحقق منه بالرجوع إلى كتابه، كما قال الزركشي: «لنذكر كلام الشافعي في الرسالة؛ فإنه يعرف منه مذهبه»[٥]، وقد نص الشافعي فيها على أنه يأخذ بالمرسل، بشروط ذكرها بقوله: «منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شاركه فيه الحفاظ المأمونون، فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى، كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه ... ويعتبر عليه بأن يُنظر هل يوافقه مُرْسِل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين نقل عنهم؟ فإن وجد ذلك، كانت دلالة يقوى له مرسله»[٦]. ومنه ما ذكره الأسنوي

---

(١) المعتمد ٢/ ١٣٨.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣١٨.

(٣) انظر: المستصفى ٢/ ٢٨١.

(٤) روضة الناظر ٢/ ٤٢٩.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٤١٦.

(٦) الرسالة ص ٤٦٢.

عن إخلال البيضاوي بتحرير قول الغزالي في مسألة نوع العلم الحاصل عقب المتواتر؛ بسبب متابعته من تقدمه، ومما قال: « ونقله المصنف(١)؛ تبعاً للإمام(٢) عن حجة الإسلام الغزالي. وفيه نظر؛ فإن كلامه في المستصفى(٣) مقتضاه موافقة الجمهور، فتأمله»(٤). وبسببه أيضاً قال قوم: إن إعجاز القرآن الكريم بالصرف(٥)، فإن هذا منهم متابعة – من غير تروٍّ – لقول الجاحظ(٦)، كما قال ابن السمعاني: « سمعت والدي(٧)– رحمه الله – يقول: إن هذا

---

(١) يعني: القاضي البيضاوي في منهاج الوصول إلى علم الأصول ص ١١٦.

(٢) يعني: الفخر الرازي في المحصول ٢/ ١/ ٣٢٩.

(٣) انظر: المستصفى ٣/ ١٣٣-١٣٧.

(٤) نهاية السول ٣/ ٧٣.

(٥) يعني: بصرف الله تعالى خلقه عن القدرة على الإتيان بمثله، ولولا ذلك لدخل تحت مقدورهم. انظر: قواطع الأدلة ١/ ٣٠، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن القيم ص ٣٨٦-٣٨٧.

(٦) الجاحظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، أبو عثمان، المشهور بالجاحظ، من كبار الأدباء، تُنسب له فرقة الجاحظية من المعتزلة، أخذ عن النظام، وروى عن أبي يوسف، كان ذكياً قوي الحافظة، وذُكر أنه كان ماجناً قليل الدين، له نوادر، مرض بالفالج، وتوفي سنة ٢٥٥هـ وتصانيفه كثيرة جداً، منها: الحيوان، والبيان والتبيين، والطفيلية، وفضائل الترك، وغيرها. انظر ترجمته في: فرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٧٣-٨٦، سير أعلام النبلاء١١/ ٥٢٦-٥٣٠، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٢٣، البداية والنهاية١١/ ١٩-٢٠، الفرق بين الفرق ص١٦٠-١٦١، الفهرست ص٢٠٨-٢١٢، وفيات الأعيان٣/ ٤٧٠-٤٧٥، كشف الظنون١/ ٦٩٦، هدية العارفين٥/ ٨٠٢-٨٠٣.

(٧) والده: هو محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر بن أحمد السمعاني التميمي المروزي، أبو منصور، أصولي فقيه محدّث لغوي، كان من كبار أئمة الحنفية، فاضلاً ورعاً متقناً، أحكم اللغة والعربية، وتولى القضاء، أخذ الفقه عن جعفر بن محمد المستغفري عن

قول اخترعه الجاحظ، ولم يسبقه إليه أحد، ومن قاله بعده فإياه اتبع وعلى منواله نسج، وهو في نفسه مستسمج مستهجن»[١]. ومن ذلك أيضاً ما أقرّ به الزركشي عند نقله الأقوال في مسألة أقل الجمع، من تساهله في حكاية بعضها، بقوله: «فلا يحسن حكاية قول في هذه المسألة بأن أقله واحد؛ لكن تابعت ابن الحاجب[٢] على ما فيه»[٣]. ومنه متابعة الآمدي[٤] للرازي[٥] في تعريف المرتجل[٦]، فقد قال القرافي عن تعريف الرازي وسبب متابعة الآمدي له: «إنه لم يوافقه أحد من النحاة، ومختصرات المحصول تابعته[٧] وسيف

أبي عليّ النسفي عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عبدالله السبذموني، وتفقه عليه القاضي أبو بكر محمد بن الحسين المروزي وغيره، توفي سنة ٤٥٠هـ له مؤلفات في الفقه واللغة، منها كتاب تحفة العيدين، وكتاب دخول الحمام. انظر ترجمته في: الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٢٧، الجواهر المضية ٢/ ٧٣ و٤/ ٩٠، طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ٣٣٦، الفوائد البهية ص١٧٣، كشف الظنون١/ ٣٧٠، هدية العارفين٦/ ٧١، الأعلام ٦/ ١٨٥، معجم المؤلفين١٠/ ١٢٥.

(١) قواطع الأدلة ١/ ٣٠.

(٢) انظر: المختصر بشرح الأصفهاني ٢/ ١٢٦.

(٣) البحر المحيط ٣/ ١٤٠.

(٤) في الإحكام ١/ ١٨.

(٥) انظر: المحصول ١/ ١/ ٣١٢-٣١٣.

(٦) مما قيل في تعريف المرتجل: «هو أن لا يكون بينه وبين ما نقل عنه مناسبة» كما قال الآمدي في الإحكام ١/ ١٨، نقلاً عن الرازي في المحصول١/ ١/ ٣١٢-٣١٣، وقال الجرجاني في التعريفات ص٢١٠: «هو الاسم الذي لايكون موضوعاً قبل العلمية»، وانظر: التحصيل من المحصول ١/ ٢٠٢.

(٧) مثل: كتاب التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٠٢.

الدين في الإحكام، حيث فسر المرتجل بما فسره هو به، ولعله تابعه؛ لأنه بعده في التصنيف، وإن عاصره في الزمان، والظاهر أن هذا التفسير غير جيد»[١]، وهو ما يبين أن المتابعة قد تكون من المعاصر مادام أن تآليفه متأخرة، وأن شرطها تأخر التابع عن المتابَع تأليفاً لا زمناً.

١٠- تقارب أقوال الأصوليين إلى حد اختلاطها على بعض الناقلين. كما قال الزركشي عن بعض مسائل الخلاف الأصولي: «اختلطت مذاهب الناس حتى التبست»[٢]، فإذا التبست كثر احتمال الخطأ والغلط في حق من أراد حكايتها، فتشتبه عليه الأقوال أو قائليها. ومن الأول ما حكاه الآمدي من أن أبا حنيفة خالف الجمهور، فرأى أنّ العادة الفعلية تخصص العموم[٣]، فقد عارضه القرافي في هذا النقل، مبيناً أن سببه اختلاط العادة الفعلية عليه بالقولية، ومما قاله في تقرير ذلك: «ولم أر أحداً حكى الخلاف في العادة الفعلية إلا سيف الدين، وأخشى أن يكون ... مدرك الحنفية في تلك الفروع عادة قولية، وقد التبست بالفعلية... فيُظن أنهم خالفوا، وما خالفوا»[٤]. ومن الثاني ما حكاه الزركشي من أن بعض نقلة الخلاف في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة، اختلط عليه أبو حامد الإسفراييني[٥] بأبي إسحاق الإسفراييني،

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٦٠٦.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٣٥.

(٣) انظر: الإحكام ٢/ ٣٣٤.

(٤) نفائس الأصول ٥/ ٢١٤٧، وانظر مثالاً آخر في: نفائس الأصول ٢/ ٥٦٥ و٣/ ١٢٤٢، ١٢٥٤، البحر المحيط ٤/ ٤١.

(٥) أبو حامد الإسفراييني: هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، فقيه أصولي،

فعزى إلى الثاني موافقة جمهور الحنفية في أن الكفار غير مكلفين بفروع الشريعة، «وهو غلط؛ فإن أبا إسحاق يقول بتكليفهم»(١)، وأن الذي وافقهم أبو حامد، كما قال الزركشي: «رأيته في كتابه»(٢). ومن ذلك أيضاً أنه حكى عن بعضهم أنه اختلط عليه أبو بكر الدقاق بأبي بكر الصيرفي، فأضاف إلى الثاني القول بمفهوم اللقب، والصحيح أنه لأبي بكر الدقاق، قال الزركشي: «ولعله تحرف عليه بالدقاق»(٣). وإنما التبس على الناقلين في هذه المسائل أسماء القائلين؛ لتقاربها بتشابه ألقابهم أو كناهم.

١١- أن ينظر الناقل إلى القول المرجوع عنه، مع أنّ للمنقول عنه قولاً آخر لم يطلع عليه، فينقل قوله المنسوخ الذي لا يعتد به. كما يقول الشاطبي: «اختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد؛ بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة؛ لأن

شيخ الشافعية ببغداد، ولد بإسفرايين بلدة بنيسابور سنة ٣٤٤هـ، ثم انتقل إلى بغداد وله عشرون سنة، وبَرَع في المذهب وجلس للتدريس والإفتاء والمناظرة، حتى صار إمام بغداد في عصره، وتوفي بها سنة ٤٠٦هـ وله مصنفات منها: تعليقة كبرى في الفقه، وشرح مختصر المزني، وكتاباً في أصول الفقه. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣-١٩٧، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٠٣، دول الإسلام١/ ٢٤٣، البداية والنهاية١٢/ ٢-٣، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ٢٠٨-٢١٠، وفيات الأعيان١/ ٧٢-٧٤، طبقات الشافعية لابن السبكي٤/ ٦١-٧٤، مفتاح السعادة٢/ ٢٨٨-٢٨٩، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١٢٧-١٢٨.

(١) البحر المحيط١/ ٣٩٩.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٩٩.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٥ .

رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه ونسخ له بالثاني»[١].

وقد بيّن الزركشي أن هذا من أسباب وقوع الخلاف بين النقلة، حيث قال: «أن يكون لأبي حنيفة قول قد رجع عنه، فيعلمُ بعض من يختلف إليه رجوعه عنه، فيروي القول الثاني، والآخر لم يعلمه، فيروي القول الأول»[٢]. ومن أمثلة ذلك في مسائل الأصول ما أورده الزركشي في البحر المحيط من نقل القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي عن شيخه أبي بكر الأبهري أنه يرى – في مسألة حقيقة صيغة الأمر – التفريق بين أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، فإن أمر الأول للوجوب وأمر الثاني للندب إلا ما كان موافقاً لنص أو مبيناً لمجمل، لكنه رجع عنه، فكان يقول آخر أمره: لا فرق بين أوامر الله تعالى وأوامر رسوله ﷺ من كونها جميعاً على الوجوب[٣]. ومن ذلك أيضاً ما نقل من مخالفة الدقاق في مفهوم اللقب، فإن جمعاً من الأصوليين على أن سببه اعتماد النقلة على قوله المتروك، الذي رجع عنه[٤].

١٢– أن يعتمد النقلة على ما ظنوه لازماً للقول، ولا يكون كذلك على التحقيق. كما قال ابن تيمية: «حقيقة الأمر أن أولئك يقولون قول غيرهم، بمجرد ما بلغهم من إطلاق قولهم، أو لما ظنوه لازماً لهم»[٥]، ويؤكد في موضع آخر بأنّ هذا من أسباب وقوع الخلل والخطأ؛ لاعتماد النقلة فيه على

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٧.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٢٨ .

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٠ .

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/ ٢٧ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٨ .

الاستنباط والاجتهاد والفهم دون النصوص الصريحة عن المنقول عنهم، حيث قال: «قول القائل: مذهب فلان كذا أو مذهب أهل السنة كذا، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله، وإن لم يكن فلان قال ذلك. ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً، ألا ترى أن كثيراً من المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا، ويكون منصوصه بخلافه؟ وعذرهم في ذلك أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول، فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط، لا من جهة النص»[1]. ومن ذلك ما نقل من مخالفة المعتزلة في مسألة الاشتقاق من المعنى القائم بالشيء، فإنها لم تأخذ من صريح قولهم، وإنما هو مما ظنه النقلة لازم مذهبهم في أن الكلام النفسي عندهم مستحيل، كما يقول الزركشي: «ولننبه أن هذه المسألة هكذا من بحث اللغات لم تنقل عن المعتزلة ... وإنما ألجأهم إلى القول به هنا أن الكلام النفسي عندهم مستحيل ... والحق أن ذلك غير لازم؛ لأن لازم المذهب ليس بلازم، فلا ينبغي أن تورد المسألة هكذا»[2].

ومن ذلك أيضاً ما نقله إمام الحرمين في مسألة وجوب العمل بالراجح، من أنّ القاضي أبا بكر الباقلاني حكى عن أبي عبد الله الحسين بن علي البصري[3]

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ١٣٧، وانظر نسبة القول استنباطاً من أصول إمام متّبَع في: سلاسل الذهب ص ١٣٨.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٠٣.

(٣) أبوعبدالله البصري: هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، الملقب بالجُعَل، والمعروف بالكاغدي، متكلم من شيوخ المعتزلة وفقهاء الحنفية، ولد في البصرة سنة ٢٨٨هـ وتفقه على أبي الحسن الكرخي، توفي ببغداد سنة ٣٦٩هـ من مصنفاته: نقض كلام ابن الراوندي، وتحريم المتعة، وشرح مختصر الكرخي في الفروع، وغيرها. انظر ترجمته في: أخبار أبي

إنكار القول بالترجيح، قال إمام الحرمين: «ولم أرَ ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها»[١]، وقد بيّن الزركشي سبب حكاية القاضي أبي بكر الباقلاني هذا عن أبي عبد الله البصري، فقال: «ولعل القاضي ألزمه إنكار الراجح إلزاماً، على مذهبه في إنكار الترجيح في البينات»[٢]. ولم يجد القرافي نقلاً عن الأصوليين من أصحابه ومخالفيهم في مسألة النسخ بعد الشروع وقبل الكمال، فاعتمد على لازم ومقتضى أصول كل فريق، فأقام خلافاً بينهم فيها؛ بناء على ذلك، وكان مما قال: «أما بعد الشروع وقبل الكمال، فلم أر فيه نقلاً، ومقتضى مذهبنا جواز النسخ مطلقاً فيه وفي غيره، ومقتضى مذهب المعتزلة ما أنا ذاكره من التفصيل»[٣]، وقد ذكر أن مذهبهم الجواز فيما حصلت به مصلحة، والمنع فيما لم تتوفر فيه. ومن ذلك أيضاً خلاف الشافعي وأبي حنيفة في مسألة العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب، فقد نُقل عن الأول أنه يرى أن العبرة بخصوص السبب، وعن الثاني أن السبب الخاص غير مراد، وكلا النقلين استنباط مما ظنه النقلة من لازم فروعهما، وليس كذلك على التحقيق[٤]، مثل ما يقول الزركشي: «لا يجوز أن ينسب للشافعي ما يتخرج على

حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٦٥، طبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١١١-١١٣، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٢٤-٢٢٥، الفهرست ص٢٢٢-٢٦١، الجواهر المضية ٤/ ٦٣، هدية العارفين ٥/ ٣٠٧.

(١) البرهان ٢/ ١١٤٢.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٣٠-١٣١ .

(٣) نفائس الأصول ٦/ ٢٤٤٨ .

(٤) انظر: البرهان ١/ ٣٧٢، المنخول ص ١٥١-١٥٣، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٥، سلاسل الذهب ص ٢٧١.

قوله، فيجعل قولاً له على الأصح؛ بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب، ولاحتمال أن يكون بينهما فرق، فلا يضاف إليه مع قيام الاحتمال»[1]. وكان من التحقيق في هذه المسائل وأمثالها ألا ينسب إلى قائل - من غير الشارع - لازم قوله، ما لم يقرّ به صراحة، ولذلك يمكن أن يُلزم ابن حزم - بناء على قوله : إن خبر الواحد مفيد للعلم - بأن رواته معصومون، ولا يُلزم بذلك غيره ممن قال بمثل قوله؛ لأنه أقرّ بهذا اللازم بنفسه، فقال : «فإن قالوا : فإنه يلزمكم أن تقولوا : إن نقلة الأخبار الشرعية التي قالها رسول الله - ﷺ - معصومون في نقلها، وأن كل واحد منهم معصوم في نقله من تعمد الكذب ووقوع الوهم فيه؟ قلنا لهم : نعم هكذا نقول، وبه نقطع ونبت»[2].

١٣- تعمد التقوّل على الأصولي بما لم يقله. مثل ما صرّح به إمام الحرمين في مسألة الواجب المخير، حيث قال : «ذكر بعض الناس لأبي هاشم كلاماً لا يليق بحذقه وكيسه، وهو مُتَقَوَّل عليه فيه، وذلك أنه قيل : لو لم يقض بوجوب الأشياء كلها، لأدى ذلك إلى التباس الواجب على المكلف، مع استمرار التكليف والطلب، وهذا غير سائغ. فنقول : لا يخفى سقوط هذا الكلام على المتأمل»[3]، وقال عن نقل مخالفة ابن عباس - رضي الله عنهما - في الاستثناء المنفصل : « الغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر

---

(١) البحر المحيط٦/ ١٢٧، وانظر أمثلة أخرى في : نفائس الأصول٥/ ٢١٣٦-٢١٣٧، البحر المحيط ٣/ ٢٢١ و٤/ ٩٠.

(٢) الإحكام ١/ ١٣٠ .

(٣) البرهان ١/ ٢٦٩ .

هذه الأمة، ومرجعها في مشكلات القرآن، كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟! والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[١].

فهذه هي أهم الأسباب التي أدت إلى وقوع طائفة من نقلة الخلافات الأصولية في الخلل عند إرادة تحرير النقول، والخلاف عند رواية الأقوال، فكان ذلك من أسباب ظهور الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه.

ويمكن بيان **أهم أوجه تأثير الإخلال بتحرير النقل** في الخلافات الأصولية في الآتي:

الوجه الأول- تأثيره في إيجاد الخلاف في بعض المسائل الأصولية، بحيث لو حرر النقل لزال الخلاف بالكلية، فيكون الإخلال بتحرير النقل السبب في إيجاده، ولهذا نرى تصريح جمع من أئمة الأصول بأنه لو حرر النقل في طائفة من مسائل أصول الفقه لزال الخلاف عنها[٢]. كما قال الشاطبي مبيناً حال بعض نقلة الخلاف: «أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنى واحد ... ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق ... فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيه»[٣]، وقال أيضاً: «أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد ... وكثير من المسائل على هذا السبيل، فلا يكون في المسألة خلاف، وينقل فيها الأقوال على أنها

---

(١) البرهان ١/ ٣٨٦-٣٨٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٨١، مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤، الإنصاف للبطليوسي ص٣٣.

(٣) الموافقات ٤/ ١٥٦.

خلاف»[١]، وقال ابن تيمية: «يقع في عباراتهم تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافاً، فيحكيها أقوالاً وليس كذلك»[٢]، ولهذا قرر أنّ ما نقل عن مالك - رحمه الله - في بعض خلافات مسألة حجية عمل أهل المدينة، من خطأ النقلة. وكان مما قال في ذلك: «فمثل هذا إن كان فيه عيب، فإنما هو على من نقل ذلك لا عن مالك»[٣]. وقال ابن السمعاني عن خلاف ابن عباس - رضي الله عنهما - في الاستثناء المنفصل: «لعل الآفة من الراوي والخطأ من الناقل»[٤]، وكذلك قال إمام الحرمين: «الغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر هذه الأمة، ومرجعها في مشكلات القرآن، كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟ والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[٥]، وأيده الغزالي، فقال: «والوجه تكذيب الناقل؛ فلا يظن به ذلك»[٦]. وقال القرافي عما حكاه الآمدي من خلاف أبي حنيفة للجمهور في رأيه إن العادة الفعلية تخصص العموم[٧]: « ولم أر أحداً حكى الخلاف في العادة الفعلية إلا سيف الدين، وأخشى أن يكون ... مدرك الحنفية في تلك الفروع عادة قولية، وقد

---

(١) الموافقات ٤/ ١٥٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٢٨ .

(٤) قواطع الأدلة ١/ ٢١١ .

(٥) البرهان ١/ ٣٨٦-٣٨٧ .

(٦) المنخول ص ١٥٧ .

(٧) انظر: الإحكام ٢/ ٣٣٤ .

التبست بالفعلية... فيظن أنهم خالفوا، وما خالفوا»[١]. وقد زال الخلاف في نظره بعد أن حرر النقل وفهم مراد الناقلين في مسألة عدالة الصحابة – رضي الله عنهم – حيث قال : «قلت : لا تنافي بين كلام سيف الدين والمازري؛ فإن سيف الدين نقل الخلاف فيمن يسمى صحابياً كيف كان عدلاً أم لا، ونقل المازري فيمن يحكم له بالعدالة، فلا ينبغي الخلاف في هذا»[٢]. وقال الزركشي عن مسألة الواجب المخير : «وكان الغلط في هذه المسألة إما من المعتزلة، حيث ظنوا أن الوجوب مع التخيير لا يجتمعان، أو من الناقلين عنهم بأن وافقوهم على عبارة موهمة»[٣]، وقال عن مسألة التحسين والتقبيح العقليين: «والأصوليون الناقلون لهذه المسألة قد أحالوا المعنى ونقلوا عن المعتزلة ما لا ينبغي لقائل أن يقوله»[٤]. وأمثالها مما يكون السبب في وقوع الخلاف فيها الإخلال بتحرير النقل[٥]. وقد سمّى الزركشي الاختلاف الواقع من جهة النقلة : اختلاف الرواية، فقال : «وأما الفرق بين القولين والروايتين فهو أن الاختلاف في الرواية وقع من جهة الناقل دون المنقول عنه»[٦].

الوجه الثاني – تأثيره في عدد الأقوال الخلافية في المسألة الأصولية

---

(١) نفائس الأصول ٥/ ٢١٤٧، وانظر مثالاً آخر في : البحر المحيط ٤/ ٤١.

(٢) نفائس الأصول ٧/ ٢٩٠٩ .

(٣) البحر المحيط ١/ ١٨٩ .

(٤) البحر المحيط ١/ ١٤٥ .

(٥) انظر مزيداً من الأمثلة في : الفائق في أصول الفقه ٥/ ١٥٦، البحر المحيط ٤/ ٢٧، ٨٣، ١١٥، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٦٤.

(٦) البحر المحيط ٦/ ١٢٨- ١٢٩ .

الواحدة، فهو يُوجد أقوالاً لم يقل بها أحد - فيما يسمى بأقوال التراجم التي يرمي بها كل فريق على الآخر، مع أنهم في الحقيقة متفقون على فسادها[1]- فيساهم بذلك في تكثير الأقوال في خلاف قائم فعلاً، وتحريره يقللها، فيخفف الخلاف[2]، ويزيل التداخل الحاصل بينها حين يبين تقاربها. كما فعل الزركشي في مسألة مرسل الصحابي،حيث نقل فيها ثمان عشر قولاً، ثم قال: «هذا حاصل ما قيل، وفي بعضها تداخل»[3]، وقال بعد تحرير مذهب الشافعي في مسألة إذا تعقب الاستثناء جملاً: «وهذا تحرير لمذهب الشافعي في الحقيقة ... فلا ينبغي أن يعدّ مذهباً آخر»[4]، وحكى عن إلكيا أنه قال في مسألة دخول المكره في التكليف: «نقل عن بعض المعتزلة أن الإكراه ينافي التكليف. قال: وليس هذا مذهباً لأحد»[5]. وقد أنكر ابن تيمية بعض الأقوال المنقولة في مسألة تصويب المجتهدين، مبيناً أنه لا قائل بها، حيث قال: «ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين ... أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب - بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان - فقد حكى عنه الباطل؛ بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله فقد أحسن في رده وإبطاله،

---

(١) انظر: السراج الوهاج ١/ ١٣٥، نفائس الأصول ٣/ ١٤٠٧.

(٢) انظر أمثلة ذلك في: نفائس الأصول ٥/ ٢٣٢٧، البحر المحيط١/ ٣٥٩ و٢/ ٩١، فواتح الرحموت ١/ ٥٤.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٤١١.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٣١٢.

(٥) البحر المحيط ١/ ٣٥٩.

وإن كان هذا القول المردود لا قائل به»[١]. ومن مظاهر هذا التأثير اختلاف النقلة في عدد الأقوال في المسألة الخلافية الواحدة، بحيث نرى بعضهم يكثّرها وبعضهم يقللها، كأن ينقل بعضهم أربعة أقوال في المسألة المختلف فيها، وينقل غيره ثلاثة،كما في مسألة التعارض بين قول الرسول - ﷺ - وفعله، حيث نقل ابن العربي أربعة أقوال في المسألة[٢]، ونقلها أبو إسحاق في شرح اللمع ثلاثة[٣]، وقد عقّب القرافي على اختلاف هذين النقلين، فقال: «فلعل هذا الخلاف على هذه الصورة، محمول على بعض الصور، وإلا فهو مشكل؛ لتعذر الجمع بين ظواهر هذه النقول»[٤]، وهو نتيجة حتمية لإخلال النقلة عند تحرير الأقوال في المسألة الأصولية.

الوجه الثالث- تأثيره في عدم فهم المراد من الأقوال المنقولة، بما قد يغير اتجاه الأدلة والمناقشات، كما قال الزركشي في مسألة العمل بالعام قبل البحث عن مخصص: «ولم يقف جماعة على تحرير النقل عن الصيرفي في مسألة تأخير البيان، وظنوا صحة ما نقله الإمام[٥] فأخذوا في تأويل

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٨.

(٢) كما يذكر القرافي في نفائس الأصول ٦/ ٢٣٥٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ٥٥٧، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ص ١٩٢.

(٤) نفائس الأصول ٦/ ٢٣٥٧، وانظر مثالاً آخر في: شرح تنقيح الفصول ص ١٦٦.

(٥) يعني: إمام الحرمين في البرهان ١/ ٤٠٦ بقوله: «إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول: يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على الجزم، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذلك، وإن تبين الخصوص تغير العقد. وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار عناد».

كلامه»[1].

الوجه الرابع- تأثيره في عزو الأقوال الأصولية إلى غير قائليها، ومن ذلك مثلاً أن الرازي[2] والآمدي[3] نقلا عن مالك - رحمه الله - أنه يرى أن فعل الرسول - ﷺ - المجرد يدل على الإباحة[4]، وقد اعترض القرافي على هذا النقل، وقال: «الذي نقله المالكية في كتب الأصول والفروع عن مالك هو الوجوب»[5]، كما قال الباجي: «الذي عليه أكثر أصحابنا أنه على الوجوب»[6].

* * *

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٦.

(٢) انظر: المحصول ١/ ٣/ ٣٤٦.

(٣) انظر: الإحكام ١/ ١٧٤.

(٤) انظر: المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ص ٦٧.

(٥) نفائس الأصول ٥/ ٢٣١٨.

(٦) إحكام الفصول ص ٣٠٩.

المبحث الثاني
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الإخلال بتحرير النقل

شرحتُ في المبحث المتقدم كيف أثرت مجازفة بعض النقلة – عند نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتساهلهم في فهم معانيها ومراد قائليها – في ظهور خلافات بين الأصوليين، لم تكن لتبقى على حالها لو تثبّت نقلتها فحرروا كل ما قيل فيها. وحتى لا يبقى ما ذكرته هناك مجرد نظرية، أمثّل له هاهنا بما تيسر من خلافات أصولية نشأت بسبب الإخلال بتحرير ما نقل فيها. وقد وقع الاختيار منها على المسائل التالية :

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص، هل يتخصص بمورد السبب؟ على قولين :

القول الأول– إنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وهذا مذهب جمهور الأصوليين، منهم أبو حنيفة – رحمه الله – الذي حُكي عنه المبالغة في ذلك، وأنه زاد على ادعاء العموم جواز إخراج السبب من عموم اللفظ[1]. ومن أدلتهم على ذلك قولهم : إن العموم قول المعصوم ﷺ، والسبب فعل واحد من

---

(١) انظر : البرهان ١/ ٣٧٤، ٣٧٧- ٣٧٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤١، المختصر وشرحه للعضد٢/ ١١٠، بيان المختصر للأصفهاني ٢/ ١٥٨.

الأمة أو قوله، والحجة في قول صاحب الشريعة، لا في فعل غيره من آحاد الأمة أو قوله. ولأن اللفظ العام لو عري عن السبب لكانت دلالته عامة، وليس ذلك إلا لاقتضائه العموم بلفظه، لا لعدم السبب؛ فإن عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللفظية. ودلالة العموم لفظية، وإذا كانت كذلك فاللفظ وارد مع وجود السبب مثل وروده من غير سبب، فكان مقتضياً للعموم. ولأن أكثر العمومات وارد على أسباب خاصة، فلو اختصت بالحوادث لم تكن الأحكام كلها ثابتة بالكتاب والسنة تنصيصاً، إلا في حق أقوام مخصوصين، وهذا محال عقلاً، ومخالف لإجماع الصحابة - رحمه الله - والأمة.

والقول الثاني- إن اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص تخصص بمورد السبب. ونُقل هذا عن بعض الأصوليين كمالك والشافعي والقفال الشاشي وغيرهم[1]. واستدلوا على ذلك : بأن اللفظ لو كان عاماً غير مخصوص بمحل السبب لما أخّر النبي - ﷺ - البيان في كثير من الوقائع إلى وجود السبب، فلمّا أخرّه إلى حالة وجود السبب علمنا أنه مختص به. ثم إن اللفظ العام إن كان باقياً على عمومه فينبغي أن يكون نصاً في محل السبب، ولا خلاف أنه كذلك، وإذا كان نصاً في محل السبب خرج عن أن يكون عاماً في غيره. وقد خرج كلام رسول الله - ﷺ - مخرج الجواب، وحق الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال كالجملة الواحدة؛ ولهذا يحال في بيان أحدهما على الآخر، فوجب

---

(١) انظر : البرهان١/ ٣٧٤، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٢، ميزان الأصول ص٣٣٠، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٢٧، روضة الناظر ٢/ ٦٩٤، الإحكام للآمدي٢/ ٢٣٩، المحصول ٣/ ١/ ١٨٩، شرح تنقيح الفصول ص٢١٦.

أن يكون مقصوراً عليه لا يتعداه إلى غيره. ولأنه لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير، لما نقله الراوي؛ لعدم الفائدة[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

وأهم أسباب الخلاف في هذه المسألة تقصير بعض نقلته في تحرير الأقوال المحكية فيها، فإنه لا خلاف بين الأصوليين في أنه لا يجوز إخراج السبب من عموم اللفظ، كما قال الباجي : «لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز إخراج ما تناوله السبب من اللفظ العام بالتخصيص»[2]، وفصّل ذلك الشيرازي بقوله : « إذا ورد اللفظ على سبب خاص كان السبب داخلاً فيه؛ لأنه لو لم يكن داخلاً فيه لأدى إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وذلك كقوله – ﷺ – في البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[3] ... فماء البحر ... داخل في هذا اللفظ لا خلاف

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : المعتمد ١/ ٢٧٩-٢٨٣، العدة لأبي يعلى ٢/ ٥٩٦-٦١٣، إحكام الفصول للباجي ص ٢٦٩-٢٧٣، البرهان ١/ ٣٧٢-٣٧٩، شرح اللمع ١/ ٣٩٢-٣٩٨، التبصرة ص ١٤٤-١٤٨، المنخول ص ١٥١-١٥٣، ميزان الأصول ص ٣٣٠- ٣٣٧، المحصول لابن العربي ص ٧٨-٨٠، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٢٢٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦١-١٦٧، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ١٠٩-١١١، المحصول ١/ ٣/ ١٨٤-١٩١، روضة الناظر٢/ ٦٩٣-٦٩٧، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٧-٢٤١، بيان المختصر ٢/ ١٤٨-١٦١، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦-٢١٨، سلاسل الذهب ص ٢٧٠-٢٧٢، البحر المحيط٣/ ١٩٨-٢٢٠.

(٢) إحكام الفصول ص ٢٧٢.

(٣) هذا حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أخرجه عنه الأربعة ومالك والشافعي وأحمد والدارمي وابن خزيمة وغيرهم، وقد أخرجه أبوداود في باب الوضوء بماء البحر، من كتاب

فيه»[(١)]، فما نُقل عن أبي حنيفة من تجوّيز إخراج السبب من عموم اللفظ غير صحيح؛ «فإن الذي في كتب الحنفية وصحّ عن الشافعي خلافه»[(٢)]، وقد كان سببه - كما ذكر الغزالي - عدم فهم ما نُقل عنه - رحمه الله - في مسألة الملاعنة، وكان مما قال: «عُزي إلى أبي حنيفة - رحمه الله - تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ؛ استنباطاً من مصيره إلى أن الحامل لا يلاعن عنها، مع أن الآية وردت في امرأة العجلاني، وكانت حاملاً ... ولا ينبغي أن يتخيل

الطهارة، من سننه ١/ ٢١، والترمذي في باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، من أبواب الطهارة، من الجامع بشرح التحفة ١/ ١٨٧-١٩٢ وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه عنه النسائي في باب الوضوء بماء البحر، من كتاب المياه، من سننه بشرح السيوطي ١/ ١٧٦، وأخرجه ابن ماجة في باب الوضوء بماء البحر، من كتاب الطهارة وسننها ١/ ١٣٦، وأخرجه مالك في باب الطهور للوضوء، من كتاب الطهارة، من الموطأ بشرح الزرقاني ١/ ٥٢-٥٣، وأخرجه الدارمي في باب الوضوء من ماء البحر، من كتاب الوضوء ١/ ٢٠١، وأخرجه ابن خزيمة في باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، من جماع أبواب ذكر الماء الذي لا ينجس، من صحيحه ١/ ٥٩، وأحمد في المسند ٢/ ٢٣٧، ٣٦١، ٣٧٨، ٣٩٣ و٣/ ٢٧٢ و٥/ ٣٦٥. وقد ذكر المباركفوري في تحفة الأحوذي ١/ ١٩٢: أنه قد صحح هذا الحديث جمع من أئمة الحديث منهم ابن خزيمة والترمذي والحاكم وابن المنذر وابن حبان وابن منده وأبو محمد البغوي. ونقل ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٢١: أنه قد صححه الإمام محمد بن إسماعيل البخاري فيما حكاه عنه الترمذي. وقال عنه الزرقاني في شرح الموطأ ١/ ٥٣: «هذا الحديث أصل من أصول الإسلام، تلقته الأئمة بالقبول، وتداولته فقهاء الأمصار في سائر الأعصار في جميع الأقطار، ورواه الأئمة الكبار» وانظر: تلخيص الحبير ١/ ٢١-٢٤، نصب الراية ١/ ٩٦-٩٨، كشف الخفاء للعجلوني ٢/ ٤٤٤-٤٤٥.

(١) شرح اللمع ١/ ٣٩٢.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

من عاقل إخراج السبب عن قضية اللفظ»[١]، وأكّد ذلك ابن العربي بقوله : «عُزي إلى أبي حنيفة أنه قال : السبب الذي وردت عليه الآية أو الخبر لا يتناوله بيانهما؛ وهذا إنما أخذوه من مسألتين له، وهما : أن الحامل لا تلاعن، مع أن امرأة العجلاني التي ورد اللعان فيها كانت حاملاً، وكذلك قال : إن ولد المغربية يلحق بالمشرقية، مع عدم احتمال اللقاء، ولا يلحق ولد الأمة الحاضرة بالسيد، وإن أقرّ السيد بوطئها؛ لقول النبي ﷺ : **(الولد للفراش، وللعاهر الحجر)** وإن كان الخبر إنما ورد في أمة، وهذه مسألة غريبة المأخذ جداً؛ لأن خروج السبب عن اللفظ الوارد عليه بعيد، وأبو حنيفة لم يقل بهاتين المسألتين قصداً لما عُزي إليه، وإنما خرجتا بدليل آخر»[٢]، وقال إمام الحرمين: « الذي عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى عاقل تجويز استخراج السبب تخصيصاً، وما نُقل عنه محمول على أن الحديثين لم يبلغاه بكمالهما»[٣]، كما أنه لا يكاد يخالف أحد ممن اطلعت على مصنفه في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، حتى قال الزركشي : « أطلق جماعة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بلا خلاف»[٤]، فقد قال السمرقندي مبيناً مذهب أبي حنيفة وأصحابه والفقهاء : « قال عامة الفقهاء : العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب»[٥]، ويقول القرافي مبيناً مذهب المالكية في

---

(١) المنخول ص ١٥١-١٥٣ .

(٢) المحصول لابن العربي ص ٧٩-٨٠.

(٣) البرهان١/ ٣٧٩.

(٤) البحر المحيط ٣/ ١٩٨ .

(٥) ميزان الأصول ص ٣٣٠.

المسألة: «ليس من مخصصات العموم سببه، بل يحمل عندنا على عمومه»[١]، ويقول أبو الخطاب مبيناً مذهب الحنابلة فيها: «إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، واللفظ مستقل بنفسه، حمل على عمومه، ولم يقتصر على سببه»[٢].
وأمّا ما نقل عن الشافعي - رحمه الله - من أنّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؛ فأخذاً من قول إمام الحرمين: «الذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصه به»[٣]، وهو وهْم منه وتقصير في تحرير قول الشافعي وفهم مراده، كما صرّح بذلك جمع من الشافعية[٤]، فقالوا: «إنه وهْم ممن نقله، وأن سببه أنه قال[٥] - في قوله: **(الولد للفراش)** - رداً على الحنفية في قولهم: إن الأمة لا تصير فراشاً بالوطء: كيف والأمة محل السبب؟! ففهموا منه أنه يقصر اللفظ العام على سببه، وليس كذلك»[٦]، وقالوا أيضاً: «اعلم أن الذي صحّ من مذهب الشافعي - رحمه الله - موافقة الجمهور، خلاف ما ذكره إمام الحرمين»[٧]. كما أنكر الزركشي ما نسب إلى القفال من أنه يرى وجوب قصر اللفظ العام على سببه، فقال: «وفي نسبة ذلك للقفال نظر»[٨]، مبيناً أنه جزم في

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦١.

(٣) البرهان ١/ ٣٧٢. ومعنى قوله: اختصاصه به أي: اختصاص اللفظ العام بسببه.

(٤) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٦، ٢٠٨.

(٥) يعني: الشافعي.

(٦) سلاسل الذهب ص٢٧١.

(٧) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٥.

(٨) البحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

كتابه بوجوب حمل اللفظ على عمومه[١]. وقد أكد ابن السبكي وجود الخلل في نقل الأقوال في هذه المسألة، حين نقل قول بعض الشافعية : «معاذ الله أن يصح هذا النقل، وكيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة، ثم لم يقل الشافعي - رحمه الله - إنها مقصورة على تلك الأسباب؟! قال : والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد عنه، أنه يقول : إن دلالته على سبب أقوى؛ لأنه لـمّا وقع السؤال عن تلك الصورة، لم يجز أن لا يكون اللفظ جواباً عنه، وإلا تأخر البيان عن وقت الحاجة، وأبو حنيفة عكس ذلك، وقال : دلالته على سبب النزول أضعف ... فبالغ الشافعي في الرد على من يجوّز إخراج السبب، وأطنب في أن الدلالة عليه قطعية، كدلالة العام عليه بطريقين : أحدهما- العموم. وثانيهما- كونه وارداً لبيان حكمه، فتوهم المتوهم أنه يقول : إن العبرة بخصوص السبب»[٢]، ثم اعتذر عن غلط إمام الحرمين في هذا النقل، بقوله : «أمّا ما ذكره إمام الحرمين فلعله اطلع على نص مرجوع عنه أو غير ذلك؛ فإن الخلاف فيه غير بعيد عن المذهب»[٣]، مع أنّه اختار في البرهان قول الجمهور، فقطع بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٤]، ومما يؤكد أن هذا الخلاف يمكن رفعه بعد فهم الأقوال وتحرير النقول، ما قاله ابن العربي ملخصاً مذهب المالكية في المسألة : « قال علماؤنا : الذي يقتضيه مذهب مالك : أن الألفاظ الواردة على الأسباب على ضربين :

---

(١) انظر : البحر المحيط ٣/ ٢٠٣.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٥، وانظر : البحر المحيط ٣/ ٢٠٥.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٦.

(٤) انظر : البرهان ١/ ٣٧٥.

الأول- أن يكون اللفظ مستقلاً بنفسه لا يحتاج إلى معرفة المراد منه إلى سببه.

الثاني- ألا يعرف المراد منه إلا بعد معرفة سببه. فإما الأول فيحمل على عمومه، وأما الثاني فيقصر على سببه ولا يعمّ إلا بدليل، وهذا التقسيم صحيح، والظن فيه أنه **لو عرض على سائر المخالفين لم يأبوه**»[1]. وقد فصّل الزركشي الكلام في هذا الخلاف، فبيّن أن الخطاب العام « إما أن يكون جواباً لسؤال سائل أم لا. فإن كان جواباً، فإما أن يستقل بنفسه أو لا. فإن لم يستقل - بحيث لا يصح الابتداء به - **فلا خلاف** في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عاماً فعام أو خاصاً فخاص»[2]،كما قال ابن الحاجب: «جواب السائل - غير المستقل دونه - تابع للسؤال في عمومه **اتفاقاً**»[3]، وشرحه العضد بقوله: « الجواب إن لم يكن مستقلاً بدون السؤال، كان في عمومه وخصوصه تابعاً للسؤال، مثل أن يسأل: هل يتوضأ بما البحر؟ فيقول: نعم، **ولا نزاع فيه**»[4].

قال الزركشي: « وإن استقل بنفسه - بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم - فهو على ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يكون أخص أو مساوياً أو أعم. الأول- أن يكون مساوياً له لا يزيد عليه ولا ينقص ... فيجب حمله على ظاهره **بلا خلاف**... الثاني- أن يكون الجواب أخص من السؤال ... فيخص

---

(١) المحصول لابن العربي ص ٧٨-٧٩.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٩٨.

(٣) المختصر بشرح العضد ٢/ ١٠٩.

(٤) شرح العضد على المختصر ٢/ ١١٠، وانظر: الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٣.

الجواب بالبعض، ولا يعم بعموم السؤال **بلا خلاف** ... الثالث- أن يكون الجواب أعم من السؤال، فيتناول ما سئل عنه وعن غيره، فهو قسمان : أحدهما- أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ... **فلا خلاف** أنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال»[١]، كما قال ابن السبكي : إنّ الجواب إن كان مستقلاً، وجاء عاماً في غير ما سئل عنه، فحكمه« التعميم بالنسبة إلى ما سئل عنه وإلى غيره من **غير خلاف**»[٢]، والحاصل أنه لا يكاد يتحقق خلاف في هذه المسألة.

* * *

(١) البحر المحيط٣/ ١٩٩-٢٠٢، وانظر أيضاً ص ٢١٢-٢١٣ من نفس المرجع.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٣-١٨٤.

المسألة الثانية
خلاف الأصوليين في الاستثناء المنفصل

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في جواز الاستثناء المنفصل، على قولين:

القول الأول- إن الاستثناء لابد أن يتصل بالكلام، إما مطلقاً - كما يراه جمهور الفقهاء والمتكلمين - بحيث لا يفصل بينهما كلام ولا سكوت يمكن الكلام فيه. وإما أن يكون متصلاً مضمراً - كما يراه بعض المالكية - بحيث يكون منوياً حال التكلم، ولو تأخر لفظاً. وإما أن يكون متصلاً حكماً- كما في رواية عن الإمام أحمد - بحيث يجوز تأخيره بزمان يسير ما دام في المجلس. مستدلين على وجوب الاتصال: بمثل قوله تعالى لأيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَلا تَحْنَثْ ﴾[1]، إذ لو جاز تأخير الاستثناء وفصله عن الكلام لما أمره سبحانه بضرب امرأته مائة ضغث[2]، ولقال له: استثن، أو لخيّره بين الاستثناء والضرب؛ إذ لا يخفى أن الاستثناء أيسر وأسهل من التكفير، فحيث لم يرشده الله تعالى إليه دلّ على عدم صحة الاستثناء المنفصل. ثم إن الاستثناء جزء من الكلام يحصل به الإتمام، فإذا انفصل لم يكن إتماماً، كالشرط وخبر المبتدأ، فإنه لو قال: أكرم من دخل

---

(١) من الآية (٤٤) من سورة ص.

(٢) الضغث: قبضة ملء الكف من ريحان أو حشيش أو شماريخ مختلط رطبها بيابسها. كما في مادة "ضغث" في: المفردات ص٣٠٠، المصباح المنير ص ١٣٧.

داري، ثم قال بعد شهر : إلا زيداً، لم يُفهم. كما لو قال : زيد، ثم قال بعد شهر : قائم، لم يُعد خبراً. وقواعد الشريعة في الأيمان والعهود تؤكد ذلك؛ إذ لو كانت منحلة بالاستثناء بعد عام أو أكثر منه، لما كان لعقد اليمين محل، ولا كان لأخذ العهود موضع، ولا كان للكفارة إجزاء.

والقول الثاني- إنه يجوز في الاستثناء أن يكون منفصلاً مطلقاً. وحكاه جمع من الأصوليين وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما [1]. ومن أدلة هذا القول : أنه - رضي الله عنه - ترجمان القرآن، ومن أفصح فصحاء العرب، وقد قال بصحة الاستثناء المنفصل، وذلك يدل على صحته. وقياساً على النسخ

---

(١) فقد أخرج الحاكم في باب يمينك على ما يصدقك به صاحبك، من كتاب الإيمان والنذور، من المستدرك٤/ ٣٠٣ عن طريق سليمان الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : (إذا حلف الرجل على يمين، فله أن يستثني ولو إلى سنة) وقال : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وتعقبه ابن حجر في كتابه موافقة الخُبر الخبر ٢/ ٦٠بقوله : « اغتر بظاهر الإسناد؛ فإنه لم يقع عنده كلام الأعمش الأخير، فإن به تبين أن الإسناد معلول، وأن بين الأعمش ومجاهد واسطة، وهو الليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، ولم يحتج به الشيخان»، وهو يعني - بكلام الأعمش الأخير - ما نقله عن الطبراني في الأوسط، بقوله : « قيل للأعمش : سمعته من مجاهد؟ قال : لا، حدثني به ليث عن مجاهد»، ثم أخرج - في كتابه المذكور ٢/ ٦٢ - عن ابن عباس – رضي الله عنهما - من طريق الطبراني في الأوسط ما يدل على أن الاستثناء المنفصل خاص بالنبي ﷺ، حيث قال : (هي خاصة برسول الله ﷺ، وليس لأحدنا الاستثناء إلا في صلة من يمينه). وقد نسب إليه – رضي الله عنهما - جواز الاستثناء المنفصل جمع كثير من الأصوليين، كما في : البرهان١/ ٣٨٥، العدة ٢/ ٦٦١، المنخول ص ١٥٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٣، المحصول لابن العربي ص ٨٢، روضة الناظر ٢/ ٧٤٦، المحصول ١/ ٣/ ٤٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤، وغيرها.

والمخصصات المنفصلة للعموم، فكما أنه يجوز تأخيرها وفصلها عما تقدمها، فكذلك يجوز تأخير الاستثناء وفصله عن الكلام الذي تقدمه؛ لأنه مثلها في بيان الكلام السابق عليه[١].

*** سبب الخلاف فيها :**

والسبب في هذا الخلاف الإخلال بتحرير النقل عن ابن عباس رضي الله عنهما كما يراه جمع كثير من أئمة الأصول، ومن صريح ما ذكروه في هذا قول إمام الحرمين : «الغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر هذه الأمة، ومرجعها في مشكلات القرآن، كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟ والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع»[٢]، واستنكر الشيرازي نسبة هذا القول إليه؛ لعلة أخرى وضّحها بقوله : «هذه الحكاية بعيدة عنه مع فصاحته وبلاغته»[٣]، ولهذا وصفها ابن السمعاني بالشذوذ، فقال : « ولا يصلح الاستثناء إلا إذا اتصل بالمستثنى منه، فإذا انفصل منه بطل حكمه. وهو قول كافة أهل اللغة

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : البرهان١/ ٣٨٥-٣٨٨، العدة لأبي يعلى٢/ ٦٦٠-٦٦٤، شرح اللمع ١/ ٣٩٩-٤٠١، قواطع الأدلة١/ ٢١٠-٢١١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٣٦-٢٣٧، إحكام الفصول للباجي ص ٢٧٣-٢٧٤، المنخول ص١٥٧، المستصفى ٣/ ٣٧٩-٣٨٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٣-٧٦، المنخول ص١٥٧-١٥٨، المحصول لابن العربي ص ٨٢-٨٣، روضة الناظر٢/ ٧٤٦-٧٤٧، المحصول ١/ ٣/ ٣٩-٤٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩-٢٩١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٢-٢٤٤.

(٢) البرهان ١/ ٣٨٦-٣٨٧.

(٣) شرح اللمع ١/ ٣٩٩.

وجمهور أهل العلم، وليس يُعرف فيه خلاف إلا ما حُكي على جهة الشذوذ عن ابن عباس أنه جوّزه منفصلاً»[١]، ثم قال متحرياً السبب في خلافه – رضي الله عنهما – في هذه المسألة: «ولعل الآفة من الراوي والخطأ من الناقل»[٢]، وجزم الغزالي بالخلل في تحرير النقل عنه، حين قال: «والوجه تكذيب الناقل؛ فلا يظن به ذلك»[٣]، وقال في موضع آخر: «لا يصح عنه النقل؛ إذ لا يليق ذلك بمنصبه»[٤]، وأكد ذلك ابن العربي، فقال: «عُزي إلى ابن عباس رضي الله عنهما: أن الاستثناء كالتخصيص ... والرواية غير صحيحة»[٥]، وفصّل القرافي الخلل في نقل الخلاف هنا، فقال: « والذي احفظه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – إنما هو في التعليق على مشيئة الله، وأن مستنده في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾[٦]، أي: إذا نسيت أن تستثني عند القول فاستثن بعد ذلك، ولم يحدد تعالى لذلك غاية، فروي عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء أبداً، وروي عنه أيضاً سَنَةً[٧]. وهذا كله في غير "إلا" وأخواتها، فحكاية الخلاف عنه في "إلا" وأخواتها لم أتحققه. والمروي عنه ما ذكرته لك،

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢١٠.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٢١١.

(٣) المنخول ص ١٥٧.

(٤) المستصفى ٣/ ٣٧٩.

(٥) المحصول لابن العربي ص ٨٢-٨٣، وانظر: إحكام الفصول للباجي ص ٢٧٤.

(٦) من الآيتين(٢٣و٢٤) من سورة الكهف.

(٧) قد جمع الحافظ ابن حجر في كتابه موافقة الخُبر الخَبر ٢/ ٥٩-٦٢ الروايات المنقولة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في الاستثناء من الحلف والتعليق بالمشيئة.

فأخشى أن يكون الناقل اغتر بلفظ الاستثناء، وأنه وجد ابن عباس يخالف في الاستثناء، وهذا استثناء، فنقل الخلاف إليه، وليس هو فيه؛ اغتراراً باللفظ، مع أن المعاني مختلفة، فهذا ينبغي أن يتأمل»[1]، لاسيما « وأن الخلاف إنما وقع في صحة الاستثناء المنفصل من جهة اللغة»[2]، وقد أجمع أهل اللغة على اشتراط الاتصال في الاستثناء[3]، وذكر البيضاوي أنه إجماع الأدباء[4]، ونقله البزدوي إجماعاً عن الفقهاء، فقال عن الاستثناء: «ولا يصح مفصولاً، على هذا أجمع الفقهاء»[5]، والحاصل من كل ذلك أنه لا خلاف على التحقيق بين أهل العلم قاطبة في اشتراط الاتصال في الاستثناء، وأن ما نقل من خلاف في هذه المسألة فسببه الخلل في تحرير النقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

* * *

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣، وانظر: الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٤٦، تقريب الوصول لابن جزي المالكي ص ١٥٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، وانظر: البرهان ١/ ٣٨٦، ٣٨٨.

(٣) انظر حكاية هذا الإجماع عنهم في: قواطع الأدلة ١/ ٢١١، المستصفى ٣/ ٣٨٠، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٣٨، الإبهاج للسبكي ٢/ ١٤٥.

(٤) انظر: المنهاج للبيضاوي ص ٨٧، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٤٥.

(٥) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ٢٣٦.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في مفهوم اللقب

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم اللقب على قولين، وهما :

القول الأول- إن مفهوم اللقب ليس بحجة. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومن أدلتهم على ذلك قولهم : لو كان مفهوم اللقب حجة، لبطل القياس؛ ذلك أن القياس لابد فيه من أصل، وحكم الأصل لابد أن يكون منصوصاً أو مجمعاً عليه، فلو كان النص على الحكم في الأصل أو الإجماع عليه، دليلاً على نفي الحكم عن الفرع، لامتنع إثبات حكم الفرع بالقياس؛ لما فيه من مخالفة النص أو الإجماع الدالّ على نفي الحكم في الفرع، وذلك يبطل حجية القياس، وما أدى إلى باطل فهو باطل. ثم إنه يلزم على القول بحجيته الكفر والكذب المحرمين؛ فإنه لو كان حجة، لكان قول القائل : عيسى رسول الله، أو زيد موجود ونحوها، مؤدياً إلى الكذب والكفر الصراح؛ فإن المفهوم اللقبي من الأول أن محمداً ليس برسول الله، ومن الثاني أنّ الله ليس بموجود، ولم يقل بذلك قائل من المسلمين.

والقول الثاني- إن مفهوم اللقب حجة، كبقية أنواع مفهوم المخالفة. وقد نُقل هذا القول عن داود بن علي الظاهري[1]، وذكر أبو الخطاب أنه قول مالك

(١) انظر : التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، أصول ابن مفلح ٣/ ١٠٩٧، البحر المحيط ٤/ ٢٤-٢٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/ ٢٩٤٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩.

ومنصوص أحمد[1]، ولهذا عزاه الآمدي إلى أصحاب أحمد[2]، وهو مشهور عن أبي بكر الدقاق من الشافعية[3]، وقال إمام الحرمين: «وقد صار إلى ذلك طوائف من أصحابنا»[4]، وممن حُكي عنه منهم أبو حامد المروروذي وأبو بكر الصيرفي[5].

ومن أدلتهم عليه قولهم: إن الحكم لو كان في المسكوت عنه بمثابة المنطوق به، لم يكن لتخصيص اللقب بالذكر فائدة، ولابد من حمل كلام الرسول - ﷺ - على وجه يتحقق فيه الفائدة. ثم إنه لو تخاصم شخصان، فقال أحدهما للآخر: أما أنا فليست أمي ولا أختي زانية، فإنه يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا منه إلى أم خصمه وأخته، ولهذا أوجب بعض الأئمة عليه حد القذف[6]، مما يدل على أن

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، أصول ابن مفلح٣/ ١٠٩٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي٦/ ٢٩٤٥، شرح الكوكب المنير٣/ ٥٠٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٩٥، نهاية السول٢/ ٢٠٨.

(٣) انظر: البرهان١/ ٤٦٩، ٤٧١-٤٧٢، شرح اللمع ١/ ٤٤١، الوصول إلى الأصول ١/ ٣٣٨، المختصر بشرح الأصفهاني٢/ ٤٧٨، المحصول١/ ٢/ ٢٢٦، نهاية السول٢/ ٢٠٨، مفتاح الوصول للتلمساني ص ٩٧، البحر المحيط٤/ ٢٤، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/ ٢٩٤٥، تيسير التحرير ١/ ١٣١، فواتح الرحموت١/ ٤٣٢، إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٤) البرهان١/ ٤٥٤، وانظر: العدة٢/ ٤٥٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، المسودة ص٣١٥، إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٥) انظر: البحر المحيط٤/ ٢٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي٦/ ٢٩٤٥، الآيات البينات ٢/ ٤٧-٤٨، تيسير التحرير١/ ١٣١، شرح الكوكب المنير٣/ ٥٠٩، إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٦) ومن ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في باب التعريض، من أبواب القذف والفرية، من مصنفه٧/ ٤٢٥، وابن أبي شيبة في باب من كان يرى في التعريض عقوبة، من كتاب الحدود، من مصنفه٩/ ٥٣٨، والدار قطني في كتاب الحدود والديات وغيره، من

مفهوم اللقب حجة[1].

سبب الخلاف فيها :

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة الإخلال بتحرير النقل عن أصحاب القول الثاني؛ إذ من المستبعد صحة نقل احتجاج داود بن علي الظاهري بمفهوم اللقب؛ فإنّ من المعروف الثابت أنه وأهل مذهبه ممن ينكرون الاحتجاج بالمفاهيم مطلقاً، سواء كانت موافقة للمنطوق أو مخالفة؛ بناء على قاعدتهم التي شرحها ابن حزم بقوله : «وتمام ذلك في قول أصحابنا

سننه٣/ ٢٠٩، والبيهقي في باب من حد في التعريض، من كتاب الحدود، من السنن الكبرى ٨/ ٢٥٢ واللفظ له : (أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فقال أحدهما للآخر : ما أبي بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – فقال قائل : مدح أباه وأمه. وقال آخرون : كان لأبيه وأمه مدح سوى هذا نرى أن تجلده الحد. فجلده عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – الحد ثمانين).

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد١/ ١٤٨-١٤٩، البرهان١/ ٤٧٠-٤٧٢، التلخيص لإمام الحرمين ٢/ ١٨٦-١٨٧، العدة لأبي يعلى٢/ ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٧٥-٤٧٧، شرح اللمع١/ ٤٤١، إحكام الفصول للباجي ص٥١٥، التمهيد لأبي الخطاب٢/ ٢٠٢-٢٠٧، الوصول إلى الأصول١/ ٣٣٨-٣٤١، روضة الناظر ٢/ ٧٩٦، المحصول١/ ٢/ ٢٢٥-٢٢٨، الإحكام للآمدي٣/ ٩٥-٩٦، المختصر وشرحه للأصفهاني٢/ ٤٧٨-٤٨١، شرح المعالم لابن التلمساني١/ ٣١٧-٣٢٠، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠-٢٧١، نفائس الأصول ٣/ ١٣٤٧، ١٣٦٦-١٣٦٨، أصول ابن مفلح٣/ ١٠٩٧-١١٠١، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٧٣-١٧٤، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٣٦٨-٣٧٠، نهاية السول٢/ ٢٠٥-٢٠٩، مفتاح الوصول للتلمساني ص٩٧، البحر المحيط ٤/ ٢٤-٢٩، المسودة ص ٣١٥-٣١٦، الآيات البينات٢/ ٤٧-٤٨، تيسير التحرير١/ ١٣١-١٣٢، فواتح الرحموت ١/ ٤٣٢-٤٣٤، شرح الكوكب المنير٣/ ٥٠٩-٥١١، إرشاد الفحول ص١٨٢.

الظاهريين، أن كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ماعداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، ولكن كل ما عداها موقوف على دليله»[١]، فكيف يصح النقل عنهم الاحتجاج به، مع أنه أضعف مفاهيم المخالفة؟!،[٢]، وقد صرّح ابن حزم برد مفهوم اللقب كسائر أنواع المفاهيم، فقال: «قال بعضهم: ما عدا الاسم المذكور فبخلاف المذكور إلا أن تقترن إليه دلالة. قال أبو محمد[٣]: فنقول له: ما الفرق بينك وبين من عارضك من أهل مذهبك؟ أراد أن ينصر القياس فنسي نفسه، كما أردت أنت أن تنصر دليل الخطاب فنسيت نفسك»[٤]، ثم شرع يرد على الفريقين على وجه يثبت قطعاً خطأ من نسب إلى الظاهرية الاحتجاج به.

وإنما نُسب إلى مالك القول بمفهوم اللقب وهو خلاف الواقع؛ فلاستدلاله[٥] في المدونة على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلاً، بقوله تعالى: ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾[٦]، قال: «فإنما ذكر الله الأيام ولم يذكر الليالي»[٧]. وليس ذلك نصاً صريحاً في عمله بمفهوم اللقب، بل يمكن أن يكون ذلك منه تمسكاً بأقل ما ورد؛ لأن العبادة لا تثبت إلا بالتوقف،

(١) الإحكام لابن حزم٧/ ٢، وانظر له أيضاً: النبذ في أصول الفقه ص ١٣٦-١٣٧.

(٢) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ١٧٣، مفتاح الوصول للتلمساني ص٩٧.

(٣) هذه كنية ابن حزم الذي تقدمت ترجمته.

(٤) الإحكام لابن حزم ٧/ ٨.

(٥) انظر: البحر المحيط٤/ ٢٥.

(٦) من الآية (٢٨) من سورة الحج.

(٧) المدونة الكبرى٢/ ٥، وانظر: مقدمة ابن القصار ص ٨١-٨٢.

فقد ثبت حكم النهار، ولم يثبت حكم الليل[١]، ومما يؤكد ذلك أن أبا الوليد الباجي نص على أن مالكاً - رحمه الله - مع الجمهور في رده، ثم اختاره فقال: « إن تعليق الحكم بالاسم والصفة لا يدل على انتفاء الحكم عمن عداهما. وهو الصحيح عندي»[٢]، ولم أر أحداً من المالكية نسب الاحتجاج به إلى الإمام - رحمه الله - بل كل منهم يؤكد أنه مذهب الدقاق، كابن العربي الذي قال: «أما اللقب المجرد كقوله: في الغنم الزكاة، فلم يقل أحد أن البقر بخلافها من هذا اللفظ إلا الدقاق من أصحاب الشافعي»[٣]، وقال ابن الحاجب: «وأما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة»[٤]، وقال التلمساني[٥]: «مفهوم اللقب لم يقل به أحد من العلماء إلا الدقاق وبعض الحنابلة»[٦]، وقال

---

(١) انظر: تحقيق مقدمة ابن القصار ص٨٢.

(٢) إحكام الفصول ص ٥١٥، وفي ذلك رد صريح على من نسب إلى الباجي الاحتجاج بمفهوم اللقب، كما نقل في البحر المحيط ٤/ ٢٥.

(٣) المحصول لابن العربي ص١٠٦.

(٤) المختصر بشرح الأصفهاني ٢/ ٤٧٨.

(٥) التلمساني: هو محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن علي العلوني الشريف الحسني، المعروف بالشريف التلمساني، أبوعبدالله، أصولي متكلم فقيه مالكي، ولد سنة ٧١٠ هـ ونشأ بتلمسان بالمغرب في بيت علم ومجد، حفظ القرآن وأخذ عن جمع من أعيان العلماء، حتى صار شيخ المغرب كله، كان عالماً محيطاً بالفقه وأصوله والعربية والحساب والهندسة والفلسفة وغيرها، وأخذ عنه الكثيرون، توفي بتلمسان سنة ٧٧١ هـ وله مؤلفات منها: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، وشرح جمل الخونجي في مختصر نهاية الأمل في المنطق، وكتاب القضاء والقدر، وغيرها. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص٢٥٥-٢٦٢، إيضاح المكنون ٤/ ٥٢٨، الفتح المبين ٢/ ١٨٢-١٨٣، معجم المؤلفين ٨/ ٣٠١، الأعلام ٥/ ٣٢٧.

(٦) مفتاح الوصول ص ٩٧.

القرافي: «مفهوم اللقب لم يقل به إلا الدقاق»[١]، وكذا قال ابن جزي[٢]: «أضعفها مفهوم اللقب، ولم يقل به أحد إلا الدقاق»[٣].

أما الحنابلة فقد كانوا في مفهوم اللقب على فريقين: فريق رد حجيته صراحة، فوافق الجمهور، كابن قدامة الذي قال عنه: «أنكره الأكثرون، وهو الصحيح؛ لأنه يفضي إلى سد باب القياس»[٤]، والطوفي الذي صرّح برده بقوله: «قلت: الأشبه الذي تسكن النفس إليه أنه ليس بحجة، وأنه في المفهومات كالحديث الضعيف في المنطوقات»[٥]. وأما الفريق الآخر فقد

---

(١) نفائس الأصول٣/ ١٣٤٧.

(٢) ابن جزي: هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي، أبو القاسم، المعروف بابن جزي، أديب محدث أصولي فقيه مالكي، ولد في غرناطة سنة ٦٩٣هـ من بيت مشهور بالعلم والفضل، تفقه بمذهب مالك بعد أن حفظ القرآن الكريم، وتابع مجالس أهل العلم وأخذ عنهم، حتى صار فحلاً في علوم شتى، وتولى التدريس والتأليف والخطابة في الجامع الكبير بغرناطة منذ حداثة سنه، توفي شهيداً يوم وقعة طريف مع النصارى سنة ٧٤١هـ له مؤلفات كثيرة في فنون شتى، منها: أصول القراء الستة غير نافع، والأنوار السنية في الألفاظ السنية في الحديث، وتقريب الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، والدعوات والأذكار المخرّجة من صحيح الأخبار، وكتاب الصلاة في الفقه، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والنور المبين في قواعد عقائد الدين، وغيرها. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص٢٩٥-٢٩٦، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص٢٣٨-٢٣٩، البدر الطالع٢/ ١٩١، إيضاح المكنون٣/ ٤٧، ١٤٤، ٢٨٨، ٣١٤، ٤٧٣ و٤/ ٢٠٧، ٢٤٤، ٤٤٨، ٦٨٧، ٧٠٨، الفتح المبين٢/ ١٤٨، معجم المؤلفين٩/ ١١، الأعلام ٥/ ٣٢٥.

(٣) تقريب الوصول ص ١٧٣-١٧٤.

(٤) روضة الناظر٢/ ٧٩٦.

(٥) شرح مختصر الروضة٢/ ٧٧٥.

صرّح ظاهراً بالاحتجاج به، كأبي يعلى الذي قال عن مذهب أصحاب الشافعي – رحمه الله – في دليل الخطاب : « ومنهم من قال : هو حجة، وإن علق باسم مثل قولنا»[1]، ثم عقد فصلاً للدلالة على أن الحكم إذا كان معلقاً باسم دل على أن ما عداه بخلافه[2]. ووافقه أبو الخطاب بقوله : «فإن علق الحكم باسم دل على أن ماعداه بخلافه، نص عليه»[3]، ومثلهما ابن عقيل الذي قال : « للخطاب دليل هو حجة شرعية، ودلالة صالحة لإثبات الحكم، وهو ضرب من ضروبه، غير أن الأصل تعليقٌ على شرط، وتعليق على غاية، وتعليق على اسم، والكل عندنا حجة معمول به»[4]. ومن حكى عن الحنابلة الاحتجاج بمفهوم اللقب، فاستناداً إلى ظاهر هذه النقول وأمثالها. لكن من حررها فتأمل فيما علل به أصحابها احتجاجهم باللقب، وضم إليه ما ذكروه في مواضع متفرقة، تبين له أنهم لا يأخذون بمفهوم اللقب المجرد، بل ما دلت القرائن على العمل به. فهذا أبو يعلى نفسه يقول في موضع آخر : «يجوز أن تجعل الأسماء عللاً للأحكام، سواء في ذلك الأسماء المشتقة، كقولك : قائم وقاعد وشاتم وضارب. وأسماء الألقاب، كقولك : زيد، وعمرو، وحمار، وحائط، وماء، وتراب، وقد نص عليهما أحمد رحمه الله»[5]، ثم قرر أن ذلك ليس على إطلاقه، بل لابد من توفر شروط الاحتجاج به، وهي التي جمعها بقوله : « إن

---

(١) العدة٢/ ٤٥٥.

(٢) العدة٢/ ٤٧٥-٤٧٧.

(٣) التمهيد ٢/ ٢٠٢.

(٤) الواضح ٣/ ٢٦٦.

(٥) العدة ٤/ ١٣٤٠.

الاسم الذي نقول إنه علة: ما ثبت بالسّبر والاستنباط والخبر، وأثّر، وشهدت له الأصول»[1]، فهو يجيز تعليق الحكم بالاسم مشتقاً كان أو لقباً، بحيث يكون علة له، بعد اختباره والتحقق من تأثيره وعرضه على الأصول وموافقتها له[2]. ولعل هذا هو ما قصده الشوكاني، حين قال: «وحكى أبو يعلى من الحنابلة تفصيلاً آخر، وهو العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره»[3]، وهو مذهب الغزالي في المنخول[4]. وأما أبو الخطاب فإنه وإن صرّح في أول المسألة باحتجاجه بهذا المفهوم، فقد ألمح - عند استدلاله على ذلك - إلى أنه إنما يكون حجة إذا ورد الاسم مخصوصاً بعد لفظ يعمه وغيره، ومن ذلك قوله: «قلنا: إذا عدل من الأعم إلى الأخص، دل على أنه قصد التخصيص»[5]، وقوله: « لنا: أنه إذا علق الله سبحانه وتعالى الحكم على الاسم الخاص، ولم يعلقه على الاسم العام، علمنا أنه غير متعلق عليه؛ إذ لو كان متعلقاً عليه لما عدل عنه إلى الخاص»[6]، ومما يؤكد أنّ اسم اللقب هذا هو الثابت عن أحمد - رحمه الله - ما جاء في قول المجد ابن تيمية[7]: « إنه لا يكون حجة إلا أن يكون قد خصه بعد سابق يعم له ولغيره، مثل قوله: (وترابها طهوراً) بعد

(١) العدة ٤/ ١٣٤٣.

(٢) انظر: العدة٤/ ١٣٤٣.

(٣) إرشاد الفحول ص ١٨٢، وانظر قبله: البحر المحيط٤/ ٢٥.

(٤) المنخول ص ٢١٧.

(٥) التمهيد٢/ ٢٠٤.

(٦) التمهيد٢/ ٢٠٣.

(٧) سبقت ترجمة المجد ابن تيمية ضمن ترجمة آل تيمية.

قوله: (جعلت لي الأرض مسجداً)[١]، وكذلك لو قال: عليكم في الإبل الزكاة، لم يكن له مفهوم؛ لأنه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر، ويمكن أن غيرها لم يخطر بباله، ولو قيل لرسول الله: هل في بهيمة الأنعام الزكاة؟ فقال: في الإبل الزكاة، لكان له مفهوم؛ لما ذكرنا. وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن أحمد لا تخرج عما ذكرته لمن تدبرها»[٢]، وقال حفيده شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن هذا المفهوم من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، وهذا قد وافق عليه كثير ممن خالف في الصفة المبتدأة، حتى إن هذا المفهوم يكون حجة في الاسم غير المشتق، كما احتج به الشافعي وأحمد في قول النبي ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً) وذلك أنه إذا قال الناس: رجلان مسلم وكافر، فأما المسلم فيجب عليك أن تحسن إليه، علم بالاضطرار أن المتكلم قصد تخصيص المسلم بهذا الحكم، بخلاف ما لو قال ابتداء: يجب عليك أن تحسن إلى المسلم، فإنه قد يظن أنه إنما ذكره على العادة؛ لأنه هو المحتاج إلى بيان حكمه غالبا»[٣]. وأما ابن عقيل فقد صرّح في موضع آخر برد مفهوم اللقب، فقال: « استقصى قوم إلى أن

---

(١) هذا حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما، فقد أخرجه البخاري في باب حدثنا عبدالله بن يوسف، من كتاب التيمم١/ ٨٦، وباب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، من كتاب الصلاة ١/ ١١٣، وأخرجه مسلم في فاتحة كتاب المساجد ومواضع الصلاة، من صحيحه بشرح النووي٥/ ٤، ولفظه: (وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء).

(٢) المسودة ص ٣١٥، وانظر: أصول ابن مفلح٣/ ١٠٩٨، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/ ٢٩٤٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٠–٥١١.

(٣) مجموع الفتاوى٣١/ ١٣٧.

جعلوا تعليق الأحكام على أسماء الألقاب يدل على أن ما عداها بخلافه، وترك المكالمة لهم أصوب، لكن لابد من إيضاح فضيحتهم في ذلك؛ فإن المقالات البعيدة إذا لم يُتكلم عليها بإيضاح فسادها اشتاقت قلوب المتفقهة إليها؛ لتوهم أن القائلين بها على شيء»[١]، مع أنه قال في نفس الفصل: «فأما تعليق الحكم على الأسماء، مثل قوله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجداً وجعل ترابها طهوراً) فيدل على أن غير التراب عندهم ليس بطهور»[٢]. وبهذا يتبين تساهل من نقل عن الحنابلة احتجاجهم بمفهوم اللقب مطلقاً؛ لأنهم قصدوا بكونه حجة ما جاء خاصاً بعد العام، وهو من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، أو من باب من انتقل من الاسم العام إلى الخاص أفاد المخالفة[٣]، أو ما دلت قرينة الحال على العمل به، وذلك خارج عن محل النزاع[٤]؛ لأن كلامنا في دلالة اللقب المجرد[٥]، لا ما دل على ذلك بسبب القرينة[٦]، كما قال الشوكاني: «أما إذا دلت القرينة على العمل به، فذلك ليس إلا للقرينة، فهو خارج عن محل النزاع»[٧].

---

(١) الواضح ٢/ ٤٥-٤٦.

(٢) الواضح ٢/ ٤٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/ ٢٧.

(٤) انظر: المختصر بشرح الأصفهاني ٢/ ٤٨١، شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٣٢، تيسير التحرير ١/ ١١٠، ١٣١-١٣٢.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/ ٤٤١، المحصول لابن العربي ص١٠٦.

(٦) انظر: أصول ابن مفلح ٣/ ١٠٩٩-١١٠٠، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٦/ ٢٩٤٧-٢٩٤٨.

(٧) إرشاد الفحول ص ١٨٢.

وأما عزو الاحتجاج بمفهوم اللقب إلى أبي حامد المروروذي فقد أنكره الزركشي، وقال: «المعروف عن أبي حامد المروروذي إنكار القول بالمفهوم مطلقاً»[١]، وقال عن حكاية هذا المذهب إلى أبي بكر الصيرفي: «لعله تحرّف عليه بالدقاق»[٢]؛ لاتفاقهما في الكنية.

وأما من نقل عنه العمل بمفهوم اللقب من أصحاب الشافعي، فقد بيّن الزركشي أنه على التحقيق «ليس ذلك من اللقب، بل من قاعدة أخرى، وهي أنه من انتقل من الاسم العام إلى الخاص أفاد المخالفة»[٣].

فلم يقل بحجية مفهوم اللقب المجرد سوى الدقاق، يقول إمام الحرمين: «ولا يتضح الغرض في ذلك مع كل هذا التقرير إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقاق. وقد سفّه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ماعداها، وقالوا: هذا خروج عن حكم اللسان، وانسلال عن تفاوض أرباب الألباب وتفاهمهم؛ فإن من قال: رأيت زيداً، لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعاً»[٤]، ولهذا اقتصر كثير من الأصوليين على نسبة هذا القول إليه، كالشيرازي[٥]، وابن العربي[٦]، وابن برهان[٧]،

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٥، وانظر: الواضح لابن عقيل٣/ ٢٦٦، إرشاد الفحول ص١٨٢.

(٢) البحر المحيط٤/ ٢٥.

(٣) البحر المحيط٤/ ٢٧.

(٤) البرهان١/ ٤٦٩-٤٧٠.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/ ٤٤١، التبصرة ص٢٢٢.

(٦) انظر: المحصول لابن العربي ص ١٠٦.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ١/ ٣٣٨.

والفخر الرازي[١]، والبيضاوي[٢]، والقرافي[٣]، وابن جزي[٤]، وغيرهم. ثم إنه قد ثبت رجوع الدقاق عن قوله هذا أو توقفه فيه، يظهر ذلك بعد النظر فيما حكاه عنه تلميذه أبو إسحاق الإسفراييني، كما نقل ذلك عن كتابه عدد من الشافعية، منهم ابن السبكي الذي كان يقول: « في كتاب الأستاذ أبي إسحاق في أصول الفقه أن شيخه ابن الدقاق هذا ادعى في بعض مجالس النظر ببغداد صحة ما قاله من مفهوم اللقب، فألزم وجوب الصلاة؛ فإن الباري تعالى أوجب الصلاة فهل هو دليل يدل على نفي وجوب الزكاة والصوم وغيرهما؟! قال: فبان له غلطه، وتوقّف فيه»[٥]، وذكر الأسنوي أن الدقاق في ذلك المجلس: «أُلزم الكفر إذا قال: محمد رسول الله؛ لنفي رسالة عيسى وغيره، فوقف»[٦]، وعلى كل حال فذلك دليل على توقف الدقاق في هذا القول، وقد روى الزركشي هذه القصة بتفصيل أكثر، ونقل بعدها قول أبي إسحاق الإسفراييني: « وكان الدقاق إذا جرى له كلام في مثله يذكره في مجلس الدرس، ويعيده ويتحجج له وينصره، ورأيناه كأنه استحى من هذا القول الذي ركبه في دليل الخطاب، فلم نره عاد إليه أو تكلم به في كتاب»[٧]، ثم قال

---

(١) انظر: المحصول ١/ ٢/ ٢٢٥-٢٢٨.

(٢) انظر: المنهاج بشرح نهاية السول ٢/ ٢٠٦.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، نفائس الأصول٣/ ١٣٤٧.

(٤) انظر: تقريب الوصول ص ١٧٣-١٧٤.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج١/ ٣٧٠.

(٦) نهاية السول ٢/ ٢٠٨.

(٧) البحر المحيط٤/ ٢٦-٢٧، وانظر: تيسير التحرير١/ ١٣١.

الزركشي : « وهذا يدل على رجوع الدقاق عن هذا الرأي أو توقفه فيه»[١].

والحاصل أن القول بحجية مفهوم اللقب مما التزمه أبو بكر الدقاق أولاً، ثم رجع عنه بعد ما ظهر له ما يترتب عليه من محاذير، ولا يصح نسبة هذا المذهب إلى غيره؛ فإنه إما وهم ممن نقله أو تحريف، وإما استنباط مما ظنه عملاً بمفهوم اللقب، وليس كذلك على التحقيق، وإنما هو عمل بقواعد أخر[٢]، ولهذا كله يمكننا القول : «إن الحنفية والشافعية لم يختلفوا على ما هو الحق في أن مفهوم اللقب ليس بحجة»[٣]، وكذلك المالكية، حتى حكى ابن العربي الإجماع على رد مذهب الدقاق، فقال : «أما اللقب المجرد كقوله : في الغنم الزكاة، فلم يقل أحد أن البقر بخلافها من هذا اللفظ إلا الدقاق من أصحاب الشافعي، وهو محجوج بالإجماع قبله»[٤]، ولم يحتج به الحنابلة إذا تجرد عن القرينة، كغيرهم[٥].

* * *

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٧.

(٢) انظر مثلاً : المحصول لابن العربي ص ١٠٧-١٠٨، فواتح الرحموت ١/ ٤٣٤.

(٣) سلم الوصول شرح نهاية السول ٢/ ٢٠٥.

(٤) المحصول لابن العربي ص ١٠٦.

(٥) انظر : المستصفى ٣/ ٤٣٥، الإحكام للآمدي ٣/ ٩٥، تيسير التحرير ١/ ١٠١.

المسألة الرابعة
خلاف الأصوليين في معنى الواو العاطفة

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حكم الواو العاطفة على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول- إن الواو للترتيب، فإن من قال: جاء زيد وعمرو، فقد أخبر أن عَمْراً جاء بعد زيد. وقد ذكر إمام الحرمين: أن هذا هو المشهور من مذهب الشافعي[1]، وقال السرخسي: «وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو في قول أبي حنيفة»[2]. واستدلوا على ذلك: بما صحّ أنّ رجلاً خطب عند النبي - ﷺ - فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى. فقال رسول الله ﷺ: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله)[3]، وهذا يدل على أن الواو للترتيب؛ إذ لو كانت للجمع لما حسن الذم. ولهذا من قال لزوجته التي لم يدخل بها: أنت طالق وطالق، طلقت واحدة، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لكان قوله ذلك، مثل

(١) انظر: البرهان١/ ١٨١، وانظر أيضاً: قواطع الأدلة١/ ٣٦.

(٢) أصول السرخسي١/ ٢٠٢، وانظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار٢/ ٢٠٢، ٢١٠.

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم بلفظه في باب صلاة الجمعة وخطبتها، من كتاب الجمعة، من صحيحه بشرح النووي٦/ ١٥٩، وأخرجه أبو داود في باب لا يقال: خبثت نفسي، من كتاب الأدب، من سننه ٤/ ٢٩٥، والنسائي في باب ما يكره من الخطبة، من كتاب النكاح، من سننه بشرح السيوطي٦/ ٩٠، وأحمد في المسند ٤/ ٢٥٦، ٣٧٩.

قوله : أنت طالق طلقتين، حتى يقعا. ثم إن من قال : رأيت زيداً وعَمْراً، علمنا أنه لولا أنه رأى زيداً قبله لما بدأ به.

والقول الثاني- إن الواو للمعية، فإذا قلت : جاء زيد وعمر، فقد أخبرت بأنهما جاء معاً. وقد عزاه السرخسي إلى مالك[١]، ونسبه آخرون إلى أبي يوسف و محمد بن الحسن من الحنفية[٢]. ومن أدلة هذا : أن من قال لزوجته غير المدخول بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، وقعت ثلاثاً؛ لأن الواو – عندهم – تدل على المعية.

والقول الثالث- إن الواو لمطلق الجمع، فلا تدل على ترتيب ولا معية، فإذا قلت : جاء زيد وعمر، فقد جمعت بينهما في الحكم، من غير تعرض لمجيئهما معاً أو لمجيء أحدهما بعد الآخر. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء وغيرهم. ومن أدلتهم على هذا : أنها تأتي تارة تعطف الشيء على مصاحبه، مثل قوله تعالى : ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾[٣]، وعلى سابقه، مثل قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ ﴾[٤]، وعلى لاحقه، مثل قوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[٥].

---

(١) انظر : أصول السرخسي١/ ٢٠٣، البحر المحيط٢/ ٢٥٨، التقرير والتحبير٢/ ٤٠، تيسير التحرير ٢/ ٦٤.

(٢) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٢١١، أصول السرخسي١/ ٢٠٢، التلويح على التوضيح ١/ ٩٩.

(٣) من الآية (١٥) من سورة العنكبوت.

(٤) من الآية (٢٦) من سورة الحديد.

(٥) الآية (٣) من سورة الشورى.

ولهذا أجمع عامة أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع، غير مقتضية ترتيباً ولا معية[1]. ثم إنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، فإنه يقال: تقاتل زيد وعمرو، والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معاً، وذلك ينافي الترتيب. وإنما وردت في مواضع للترتيب؛ لدلائل خاصة وقرائن الأحوال[2].

*** سبب الخلاف فيها:**

ومن أهم أسباب هذا الخلاف إخلال نقلته في تحرير النقل عن أصحاب القولين الأولين؛ فإنه لا يكاد يصح نقل هذه المذاهب عنهم، فإن الشافعي - رحمه الله - لا يرى دلالة الواو على الترتيب مطلقاً، مثل ما يقول ابن السمعاني: «نسبة ذلك للشافعي - رحمه الله - على الإطلاق لا تصح، وإنما

---

(١) انظر: مغني اللبيب لابن هشام ٢/ ٣٥٤، المعتمد ١/ ٣٥، قواطع الأدلة ١/ ٣٦، الإحكام للآمدي ١/ ٦٣، المختصر بشرح الأصفهاني١/ ٢٦٦، والعضد ١/ ١٩٢ - ١٩٨، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٣٩، التلويح على التوضيح ١/ ٩٩، التقرير والتحبير ٢/ ٤٠، تيسير التحرير ٢/ ٦٥، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٠.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في: المعتمد١/ ٣٢، ٣٤-٣٦، العدة١/ ١٩٤-١٩٨، البرهان ١/ ١٨١-١٨٣، التلخيص لإمام الحرمين١/ ٢٢٦-٢٢٨، التبصرة ص ٢٣١-٢٣٦، شرح اللمع١/ ٥٣٧، قواطع الأدلة١/ ٣٦-٣٩، إحكام الفصول للباجي ص ١٨٢-١٨٣، الواضح لابن عقيل١/ ١١٤-١١٥ و٣/ ٢٩٨، ٣٠٣- ٣٠٧، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٢٠٢-٢٢٤، أصول السرخسي١/ ٢٠٠-٢٠٥، المنخول ص ٨٣-٨٦، المحصول ١/ ١/ ٥٠٧-٥٢٢، الإحكام للآمدي١/ ٦٣، مغني اللبيب لابن هشام ٢/ ٣٥٤، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٩٣-١٩٤، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٢٦٦-٢٧٥، شرح تنقيح الفصول ص ٩٩-١٠١، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٣٣٨-٣٤٥، المسودة ص ٣١٧-٣١٨، شرح التلويح على التوضيح١/ ٩٩-١٠٢، البحر المحيط٢/ ٢٥٣-٢٦١، التقرير والتحبير٢/ ٣٩-٤٣، تيسير التحرير٢/ ٦٤-٦٩، شرح الكوكب المنير١/ ٢٢٩-٢٣٢.

نهاية ما نقل عنه أنه قال في الوضوء – حين ذكر الآية[١] – ثم قال : ومن خالف ذلك من الترتيب الذي ذكره الله تعالى لم يجز وضوءه ... ووجه الجواب عن هذا : أن الشافعي – رحمه الله – ما تعلق في إثبات الترتيب بالواو فقط، وإنما دليل الترتيب من النظر في معنى الآية»[٢]، وقال الزركشي : «والحق أنه ليس مدركه في ذلك كونها للترتيب، بل من دليل آخر»[٣]، «وهو قطع النظير عن النظير، وإدخال الممسوح بين المغسولين، والعرب لا تفعل ذلك إلا إذا أرادت الترتيب»[٤]، ولعل أصل النقل عنه – رحمه الله – بعض الحنفية[٥]، كما قال ابن السبكي : «قد عرفت دعوى إمام الحرمين أن المشتهر في أصحاب الشافعي أن الواو للترتيب ... وهذا لعله أخذ من مسألة الترتيب في الوضوء. وإن كان كذلك فهو لا يكفي في تسويغ النقل على هذه الصورة؛ فإن للأصحاب مستنداً آخر غير كون الواو للترتيب. وقد قيل : إن الناقلين لكون الواو للترتيب عن الشافعي، إنما هم قوم من الحنفية من غير تثبت، بل بمجرد ظن من مسألة الترتيب في الوضوء، ولذلك قال الأستاذ أبو منصور البغدادي[٦] : معاذ الله أن

---

(١) يعني : الآية (٦) من سورة المائدة.

(٢) قواطع الأدلة١/ ٣٩.

(٣) البحر المحيط٢/ ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط٢/ ٢٥٦.

(٥) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري٢/ ٢٠٣، أصول السرخسي١/ ٢٠٠.

(٦) البغدادي : هو عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أبو منصور، الفقيه الشافعي والأصولي الأديب، نزيل خراسان، الأستاذ الذي كان يُدرّس في سبعة عشر فناً، حدث عن إسماعيل بن نجيد، وبشر بن أحمد وجماعة، وأكبر شيوخه أبو إسحاق الإسفراييني، وحدّث عنه أبوبكر

يصح هذا النقل عن الشافعي، بل الواو عنده لمطلق الجمع. قلت: وهو اللائق بقواعد مذهبه، وعليه تدل فروعه، وقد اتفق الأصحاب قاطبة على أن قول القائل: وقفت على أولادي وأولاد أولادي مقتض للتسوية والتشريك بينهم دون الترتيب، ولا نعلم أحداً قال بالترتيب»[١]. وممن صرّح باختيار الترتيب من الشافعية أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة[٢]، حيث نصره بعدد من الأدلة، ورد حجج مخالفيه[٣]. لكنه رجع عنه في شرح اللمع، فقال: «الواو للجمع والتشريك والعطف، تقول: هذه الدار لعمرو وزيد، وجاءني عمرو وزيد. وقال بعض أصحابنا: هو للترتيب. وهذا خطأ»[٤]. كما أن أصل النقل - في المذهب الثاني عن الحنفية - بعض الشافعية، مثل ما يقول ابن السمعاني: «قد رأيت بعض أصحابنا ادعى على أصحاب أبي حنيفة أنهم يدعون أن الواو للجمع على سبيل الإقران، وأخذ يرد عليهم، كما يرد على من زعم أنها للترتيب والتوالي من أصحابنا. وليس ما ادعاه بمذهب أحد من أصحاب أبي

البيهقي وأبو القاسم وخلق غيرهم، توفي بإسفرايين سنة ٤٢٩هـ وقد شاخ، وله مؤلفات في النظر والعقليات منها: كتاب أصول الدين، والتكملة في الحساب. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٢-٥٧٣، وفيات الأعيان ٣/ ٢٠٣، طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ١٣٦-١٤٨، طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٩٦-٩٧، البداية والنهاية ١٢/ ٤٤، بغية الوعاة للسيوطي ٢/ ١٠٥، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص١٣٩-١٤٠، إيضاح المكنون ٤/ ٣٧٥.

(١) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٤٤.

(٢) انظر: التبصرة ص ٢٣١.

(٣) انظر: التبصرة ص ٢٣٢-٢٣٦.

(٤) شرح اللمع ١/ ٥٣٧.

حنيفة، وإنما يدعون أن الواو للجمع، من غير تعرض لإقران أو ترتيب، فلا معنى للرد»[١]، ومصداق ذلك قول البزدوي : « وأصل هذا القسم الواو، وهي عندنا لمطلق العطف، من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب»[٢]، وإنما زعم من نسب إلى الصاحبين - أبي يوسف و محمد بن الحسن - القول بالمعية؛ لأن حكمهما - فيمن قال لغير المدخول بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق - بأنها تقع ثلاثاً، مبنياً على أن الواو«عندهما للمقارنة؛ فتقع الثلاث دفعة، كما إذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً»[٣]، قال السرخسي : «وهذا غلط، فلا خلاف بين أصحابنا أن الواو للعطف مطلقاً»[٤]؛ إذ لو كانت الواو عندهما للمقارنة والمعية، لما حكما بوقوع «الواحدة في : أنت طالق وطالق وطالق، منجزاً»[٥]. ولذلك أيضاً نسب إلى مالك - رحمه الله - القول بالمقارنة[٦]، والتحقيق أنه وأصحابه - كما هو الثابت في مصنفاتهم الأصولية - على مذهب الجمهور، في أن الواو لا تدل على ترتيب ولا معية[٧]، كما قال ابن

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٣٧-٣٨.

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٠٢، وانظر : أصول السرخسي ١/ ٢٠٠، التقرير والتحبير ٢/ ٣٩، تيسير التحرير٢/ ٦٤.

(٣) التلويح على التوضيح١/ ١٠٠، وانظر : كشف الأسرار للبخاري٢/ ٢١١.

(٤) أصول السرخسي١/ ٢٠٢.

(٥) التلويح على التوضيح١/ ١٠٠، وانظر : كشف الأسرار للبخاري٢/ ٢١١.

(٦) انظر : أصول السرخسي١/ ٢٠٣، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٢٧٤-٢٧٥، البحر المحيط٢/ ٢٥٨.

(٧) انظر : إحكام الفصول للباجي ص ١٨٢، المختصر بشرح الأصفهاني١/ ٢٦٦، ٢٧٤، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٩٤، شرح تنقيح الفصول ص ٩٩.

العربي: « الواو، وقد غلط فيها جماعة من العلماء حتى اعتقدوها للترتيب، وهي لا تقتضي جمعاً ولا ترتيباً»[1]، ولهذا كله فإنه يحسن القول: إن«الواو العاطفة تكون لمطلق الجمع، أي: للقدر المشترك بين الترتيب والمعية عند الأئمة الأربعة»[2].

وهكذا إذا حررنا ما نقل في هذه المسألة من أقوال، «**يرتفع الخلاف ويزول الإشكال**»[3].

* * *

---

(١) المحصول لابن العربي ص٤٠.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٩.

(٣) البحر المحيط٢/ ٢٥٦.

الفصل الثالث

رجوع الخلاف الأصولي إلى تعارض الأدلة والشبهات

إن من أهم مراحل بحث المسألة الأصولية ونظرها إقامة الأدلة والبراهين عليها ، فإذا أقيمت بين الأصوليين متعارضة أو شبههم متقابلة ، وقع الخلاف بينهم. ولأجل تأصيل ذلك والتطبيق عليه ، قسمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بتعارض الأدلة والشبهات والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى تعارض الأدلة والشبهات.

المبحث الأول

المراد بتعارض الأدلة والشبهات
والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

الأصل أن السبب في اختلاف أقوال الأصوليين وآرائهم ، تعارض أدلتهم وتقابل شبههم. ومن أجل معرفة معنى هذا السبب وبيان تأثيره في الخلافات الأصولية ، قسّمت هذا المبحث إلى المطلبين التاليين:

المطلب الأول : في المراد بتعارض الأدلة والشبهات في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب تعارض الأدلة والشبهات وتأثيره في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول
المراد بتعارض الأدلة والشبهات في اللغة والاصطلاح

جرت عادتنا لفهم معنى المركب أن نعرّف ألفاظه التي تركب منها ، ولهذا فإن علينا – لفهم معنى تعارض الأدلة والشبهات – التعرّف على معنى كلمتي التعارض والأدلة ، وما عطف عليها من لفظ الشبهات ، وذلك على النحو التالي:

أولاً : معنى التعارض:

التعارض تفاعل من العرض ، وهو في اللغة يطلق على معانٍ أشهرها ما يلي:

١- **العرض بمعنى المنع**. والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناءٌ أو غيره، منع السابلة والمارة من سلوكه ، يقال : اعترض الشيء دون الشيء ، أي : حال دونه. ولا تعرض له – بكسر الراء وفتحها – أي : لا تعترض له ، فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده ؛ لأنه يقال : سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه ، أي : مانع يمنع من المضي. واعترض لي : بمعناه. ومنه اعتراضات الفقهاء ؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل ، وتعارض البينات ؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها. واعترض عليه : أنكر قوله أو فعله. وعارض فلاناً : ناقضه في كلامه وقاومه[1].

---

(١) انظر مادة « عرض » في : مختار الصحاح ص ١٧٨ ، المصباح المنير ص ١٥٣ ، القاموس المحيط ص ٨٣٣ ، الكليات ص ١٤٤-١٤٥ ، ٦٢٤ ، المعجم الوسيط ص ٥٩٣-٥٩٤.

٢- **العرض بمعنى المقابلة.** تقول : عارضت الشيء بالشيء قابلته به ، ومنه قولهم : عارضت كتابي بكتابه ، أي : قابلته[١] ، «والعارض من كل شيء : ما يستقبلك ، كالعارض من السحاب ونحوه»[٢].

٣- **العرض بمعنى الجانب والناحية.** تقول : اضرب به عرض الحائط ، أي: ارم به إلى أي ناحية كانت. وعرض الجبل : سفحه. وعرض السيف : صفحه. وعرض العنق والوجه : جانبه[٣].

٤- **العرض بمعنى الظهور.** تقول : عرضت الشيء ، أي : أظهرته ، وعرض له كذا يعرض : ظهر عليه وبدا، وعرضت الكتاب عرضاً: قرأته عن ظهر القلب ، وعرضت المتاع للبيع : أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه[٤].

٥- **العرض بمعنى العدول** ، من قولهم : عارضه بمعنى : جانبه وعدل عنه[٥].

٦- وأصل كل ذلك : العَرْض بمعنى خلاف الطول[٦]، كما قال ابن

---

(١) انظر مادة « عرض » في : مختار الصحاح ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، المصباح المنير ص ١٥٣ ، القاموس المحيط ص ٨٣٤ ، الكليات ص ١٤٤-١٤٥ ، ٦٢٤.

(٢) مادة « عرض » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٧٨.

(٣) انظر مادة « عرض » في : أساس البلاغة ص ٢٩٨ ، معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٧٥-٢٧٦ ، مختار الصحاح ص١٧٩ ، القاموس المحيط ص ٨٣٢ ، المعجم الوسيط ص ٥٩٤.

(٤) انظر مادة « عرض » في : مختار الصحاح ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، المصباح المنير ص ١٥٣ ، القاموس المحيط ص ٨٣٢ ، الكليات ص ١٤٤-١٤٥ ، ٦٢٤.

(٥) انظر مادة « عرض » في : القاموس المحيط ص٨٣٤ ، الكليات ص١٤٤- ١٤٥ ، ٦٢٤ .

(٦) انظر مادة « عرض » في : القاموس المحيط ص ٨٣٢ ، المعجم الوسيط ص ٥٩٤.

فـارس[1]: «العين والراء والضاد بناءٌ تكثر فروعه ، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد ، وهو العَرْض الذي يخالف الطول. ومن حقق النظر ودققه علم صحة ما قلناه»[2] ، ومنه أعرضت الشيء : جعلته عريضاً ، وأعرضت عن هذا الأمر وأعرض بوجهه ؛ لأنه إذا كان كذا ولاّه عرضه[3] ، وعارضته : فعلت مثل فعله ، ومنه اشتقت المعارضة ، قال ابن فارس: «وهذا هو القياس ، كأن عرض الشيء الذي يفعله مثل عرض الشيء الذي أتاه»[4].

وأمّا أشبه تلك المعاني بالتعارض اصطلاحاً فالمعنيان الأوليان. أعني : التمانع والتقابل ، كما قال إمام الحرمين: «إن المعارضة والتعارض إنما أخذا من التمانع والمنع»[5] ، وقال السرخسي: «ومنه سميت الموانع عوارض ، فإذا تقابل

---

(١) ابن فارس : هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب اللغوي ، أبو الحسين ، نحوي لغوي ، من أهل قزوين ، ثم سكن الريّ ، قرأ عليه بديع الزمان الهمذاني وغيره ، وكان يؤدب مجد الدولة بن ركن الدولة ابن بويه ، كان شافعي المذهب ثم تحول في آخر عمره إلى مذهب مالك ، توفي سنة ٣٩٥هـ وله مصنفات كثيرة منها : المجمل في اللغة ، وفقه اللغة ، ومتخير الألفاظ ، وفتيا فقيه العرب ، وغيرها. انظر ترجمته في : الديباج المذهب ص٣٥ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٩٧ ، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣-١٠٦ ، وفيات الأعيان ١/ ١١٨-١٢٠، البداية والنهاية ١١/ ٢٩٦، ٣٣٥، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٤٣ ، المزهر في علوم اللغة ٢/ ٤٢٠.

(٢) مادة « عرض » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٦٩ .

(٣) انظر مادة « عرض » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٧١.

(٤) مادة « عرض » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٧٢.

(٥) الكافية في الجدل ص ٤٢٠.

الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت معارضة»[١].

وقد عرّفه الأصوليون بتعريفات متقاربة مأخوذة منهما ، ومنها تعريف البزدوي الذي عرّفه بقوله: «تقابل الحجتين على السواء ، لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين»[٢] ، وقريب من لفظه ومعناه تعريف السرخسي ، ونصه: «تقابل الحجتين المتساويتين ، على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى»[٣].

وقال الأسنوي في تعريفه: «التعارض بين الأمرين : هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه»[٤] ، وفسّر الأمرين بقوله: «أي : الدليلين الظنيين»[٥].

وتعريفات الأصوليين للتعارض كثيرة ، ولكنها متقاربة على الجملة ، تفيد أنه: «تقابل دليلين على سبيل الممانعة»[٦].

ومرادهم بالتقابل : أن يدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر ، بأن يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر[٧].

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ١٢.

(٢) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ١٦٢ .

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٢.

(٤) نهاية السول ٣/ ٣٥.

(٥) نهاية السول ٤/ ٤٣٢-٤٣٤ ، وانظر : المستصفى ٤/ ١٦١-١٦٢.

(٦) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥ ، تعليق عبدالله دراز على الموافقات ٤/ ٢١٨ .

(٧) انظر : الآيات البينات ٤/ ٢٧٠ ، تعليق عبدالله دراز على الموافقات ٤/ ٢١٨.

وقولهم : على سبيل الممانعة ، أي : على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه[١].

ويسمى عند بعضهم : التعادل[٢] ، ويسميه بعضهم : المعارضة[٣] ، ويسميه آخرون : التناقض[٤] ، كما قال الغزالي: «اعلم أن التعارض : هو التناقض»[٥].

ثانياً : معنى الأدلة:

الأدلة جمع دليل ، وزن فعيل بمعنى فاعل ، فهو دليل بمعنى دال ، وتطلق مادته في اللغة على الأصلين التاليين:

أحدهما : إبانة الشيء والإرشاد إليه[٦] ، ومنه قولهم : دللت فلاناً على الطريق، أي : سدّدته إليه. وفاعله دالّ ودليل ، وهو المرشد والكاشف. ومفعوله مدلول عليه وإليه. والدليل : الأمارة في الشيء ، وما يستدل به. ودلّ عليه وإليه دِّلالة ودَّلالة : أرشد ، ودلل على المسألة : أقام الدليل عليها[٧].

والثاني : اضطراب في الشيء[٨] ، ومنه قولهم : تدلدل الشيء ، يعني :

---

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٢٧٣.

(٢) انظر : نهاية السول ٤/ ٤٣٢ ، الآيات البينات ٤/ ٢٧٠ ، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ١٩٩.

(٣) انظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦١ ، أصول السرخسي ٢/ ١٢ .

(٤) انظر : روضة الناظر ٣/ ١٠٢٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦١.

(٥) المستصفى ٤/ ١٦٦.

(٦) انظر مادة « دلل » في : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩.

(٧) انظر مادة « دلل » في : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩ ، مختار الصحاح ص ٨٨ ، لسان العرب ١١/ ٢٤٨ ، المصباح المنير ص ٧٦ ، المعجم الوسيط ص ٢٩٤ ، الكليات ص ٤٣٩.

(٨) انظر مادة « دلل » في : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩ ، القاموس المحيط ص ١٢٩٣.

اضطرب ، من الدلدلة ، وهي : تحريك الرأس والأعضاء في المشي. ودَلال المرأة على زوجها : جرأتها عليه في تكسر وملاحة ، وذلك لا يكون إلا بتمايل واضطراب(١).

ومن الأول أخذ الأصوليون معنى الدليل اصطلاحاً ، ثم كانوا فيه على رأيين :

أحدهما : من فرّق بين طرق الفقه ؛ بالنظر إلى موجباتها ، فما أوجب العلم وأفضى إليه فهو الدليل ، وما أوجب الظن وأوصل إليه فهو الأمارة(٢). وهو قول أكثر المتكلمين(٣) ، كأبي الحسين البصري الذي قال في تعريفه: «الدلالة هي : ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم. والأمارة هي : ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن»(٤) ، والغزالي الذي عرّف الدليل بقوله: «الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه»(٥) ، وقد نقله ابن عقيل في الواضح من غير إنكار ، فقال: « وقال قوم : ما نُظر فيه فأوجب النظر فيه العلم فهو الدليل ، وما أوجب النظر فيه ظناً... فهو الأمارة»(٦) ، واختاره الرازي ، ولهذا قال: «أما

---

(١) انظر مادة « دلل » في : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٦٠ ، لسان العرب ١١/ ٢٤٧ ، المصباح المنير ص٧٦ ، القاموس المحيط ص ١٢٩٢ ، المعجم الوسيط ص ٢٩٤.

(٢) انظر : المعتمد ١/ ٥ ، الواضح لابن عقيل ١/ ٣٢-٣٣ .

(٣) انظر : التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٣٢ ، العدة لأبي يعلى ١/ ١٣١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١ ، البحر المحيط ١/ ٣٥.

(٤) المعتمد ١/ ٥.

(٥) المستصفى ٣/ ٦١.

(٦) الواضح لابن عقيل ١/ ٣٢-٣٣ .

الدليل فهو : الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم. وأما الأمارة فهي : التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن»[١] ، وحكاه إمام الحرمين عن معظم المحققين[٢] ، وعزاه الآمدي للأصوليين ، وقال: «أما حده على العرف الأصولي : فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري»[٣] ، واعترض عليه الزركشي بقوله: «ليس كذلك ، بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليل على أعم من ذلك»[٤].

والثاني : من لم يفرّق بينهما ، بل سمى كلاً منهما دليلاً. وهو رأي كثير من الأصوليين[٥]،كأبي يعلى وأبي الخطاب اللّذَين قالا في تعريفه: «الدليل هو : المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود»[٦] ، قال أبو الخطاب: «ولا فرق بين أن يحصل العلم أو غلبة الظن»[٧] ، وكابن قدامة وأبي محمد بن الجوزي اللذين عرّفاه بقوليهما: «الدليل: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن»[٨]

---

(١) المحصول ١/ ١/ ١٠٦.

(٢) التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٣١.

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٩.

(٤) البحر المحيط ١/ ٣٥.

(٥) انظر : العدة لأبي يعلى ١/ ١٣١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١ ، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٩.

(٦) العدة١/ ١٣١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١.

(٧) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١ ، وانظر : العدة لأبي يعلى ١/ ١٣١.

(٨) روضة الناظر ٢/ ٥٨٠ ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ١٦.

وهو رأي جمهور الفقهاء كما حكاه عنهم إمام الحرمين[١]، ولهذا قال الآمدي: «فحده على أصول الفقهاء : أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»[٢]، وهو تعريف ابن الحاجب في مختصره[٣] وابن مفلح[٤] في أصوله[٥]، وغيرهم[٦]، كما قال ابن النجار: «هو مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء والأصوليين»[٧].

---

(١) انظر : التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٣٢.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ٩.

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب بشرح الأصفهاني ١/ ٣٤.

(٤) ابن مفلح : هو شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الصالحي الراميني، أبو عبدالله ، أصولي نظار محدث فقيه حنبلي ، ولد ببيت المقدس في حدود سنة ٧١٢هـ وقرأ القرآن صغيراً ، وتلقى العلم في سن مبكرة ، عن عدد من علماء عصره ، منهم شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية والحافظ أبو عبدالله الذهبي ، وجمال الدين المرداوي ، حتى بَرَع في علوم شتى كالفقه وأصوله والحديث والعربية ، درّس وصنف ، وصار شيخ الحنابلة بالشام في عصره ، وناب في الحكم عن القاضي جمال الدين المرداوي وصاهره ، توفي بالصالحية سنة٧٦٣هـ ، وله مصنفات منها : كتاب الفروع في الفقه ، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر للمجد ابن تيمية ، والآداب الشرعية والمنح المرعية ، وكتاب في أصول الفقه ، وغيرها. انظر ترجمته في : البداية والنهاية١٤/ ٢٩٤ ، الوفيات للسلامي ٢/ ٢٥٢-٢٥٣ ، كشف الظنون ١/ ٤٢ و٢/ ١٢٥٦ ، إيضاح المكنون ٤/ ٦٧٨ ، هدية العارفين ٦/ ١٦٢ ، الفتح المبين ٢/ ١٧٦ ، الأعلام ٧/ ١٠٧ ، معجم المؤلفين١٢/ ٤٤.

(٥) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٩ .

(٦) انظر : المحصول لابن العربي ص ٢١ ، شرح العضد للمختصر ١/ ٤٠ ، الفائق في أصول الفقه ١/ ١٥١.

(٧) شرح الكوكب المنير ١/ ٥٣.

وعندي أن هذا الرأي أصوب ؛ لأن المسألة لغوية ، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما[1] ، وكلام خصومهم تحكّم لا دليل عليه ؛ ولهذا نراهم أنفسهم يخالفونه عملياً ، ويطلقون اسم الدليل على ما هو ظني ، بل على الشبهة أحياناً[2].

والمختار من حدودهم ما ارتضاه ابن الحاجب ومن معه ؛ يتبين ذلك من تحليل ألفاظه وشرح معانيها ؛ فإن قولهم : الذي يمكن أن يتوصل ، احتراز عما لا يمكن أن يتوصل به إلى المطلوب. وهو أولى من قول بعضهم : ما يتوصل ؛ «لأن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل ، بل يكفي إمكانه»[3] ، وليتناول بذلك الدليل الذي لم يُنظر فيه أصلاً ، مادام أن التوصل به ممكن[4].

وقولهم : بصحيح النظر فيه، احتراز عما إذا كان الناظر في الدليل بنظر فاسد ، وإنما يكون النظر صحيحاً إذا كانت مادته ومقدماته صادقة ، وقد قصد به الناظر الحق[5].

وقولهم : إلى مطلوب خبري ، يعني : مطلوب تصديقي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ؛ احترازاً عن الحد الموصل إلى مطلوب تصوري ، كالحدود

---

(١) انظر : العدة لأبي يعلى ١/ ١٣١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١ ، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٩ ، وما تقدم في معنى الدليل لغة .

(٢) انظر : البحر المحيط ١/ ٣٥ ، تعليقات عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ٩.

(٣) حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ٤١.

(٤) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٩ ، شرح العضد للمختصر ١/ ٤٠ ، بيان المختصر ١/ ٣٥ .

(٥) انظر : الكافية في الجدل ص٤٦ ، التعريفات ص ١٠٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٢-٥٣.

والأقوال الشارحة[١].

ويدخل في هذا التعريف الأمارة ؛ لأن المطلوب الخبري أعم من أن يكون علمياً أو ظنياً[٢]. فهو أولى من قول بعضهم : العلم أو الظن ؛ لأنه يدل على معناه، من غير استعمال « أو » التي يعترض بعض الأصوليين على استعمالها في التعريفات ؛ لأنها تشعر بالشك والتردد[٣]. وإن استعملت هاهنا للتبيين ، على معنى أن كل واحد منهما دليل ، كما تقول : الإنسان إما عالم أو جاهل ، لا للتشكيك[٤] ؛ لكن المقصود تعريف نفس الدليل لا أقسامه[٥].

ومن أسماء الدليل عند الأصوليين : دلالة ومستدلاً به وحجة وسلطاناً وبرهاناً وبياناً[٦].

ثالثاً : معنى الشبهات :

الشبهات جمع شبهة ، وأصلها الشَبَه والشِبْه ، تقول : فيه شبهة منه ، أي : شبه[٧]. وتطلق هذه المادة في اللغة على الأصلين المتقاربين التاليين:

---

(١) انظر : الكافية في الجدل ص ٤٦ ، التعريفات ص ١٠٤ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٢-٥٣.

(٢) انظر شرح التعريف ومحترزاته في : الإحكام للآمدي ١/ ٩ ، شرح العضد للمختصر مع حاشية الجرجاني ١/ ٤٠-٤١ ، بيان المختصر ١/ ٣٤-٣٥ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٢-٥٣.

(٣) انظر : إحكام الفصول للباجي ص ٣١٨ ، الضياء اللامع ١/ ٢٠٧ .

(٤) انظر : الكليات ص ٤٤٠.

(٥) انظر : بيان المختصر ٣/ ١٣.

(٦) انظر : معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي ص ٢٨-٢٩ ، التلخيص في أصول الفقه ١/ ١١٦ ، البحر المحيط ١/ ٣٥ ، الكليات ص ٤٤٠.

(٧) انظر مادة « شبه » في : لسان العرب ١٣/ ٥٠٤.

أحدهما : الالتباس والإشكال ، تقول : اشتبهت الأمور وتشابهت ، يعني : أنها أشكلت والتبست ، فلم تتميز ولم تظهر. ومنه قولهم : اشتبهت القبلة ونحوها. والمشبِّهات والمشتبهات من الأمور : المشكلات.

والثاني : التماثل والتسوية ، والشبه : تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً ، والشبه من الجواهر الذي يشبه الذهب. وشبهت الشيء بالشيء : أقمته مقامه بصفة جامعة بينهما. وأشبه الولد أباه وشابهه : إذا شاركه في صفة من صفاته. وشبّه : إذا ساوى بين شيء وشيء ، ومنه تشابهت الآيات ، يعني : تساوت ، فالمشابهة : المشاركة في معنى من المعاني ، والمتشابهات من الأمور : المتماثلات[1].

ومنهما أخذ معنى الشبهة اصطلاحاً ؛ فإنها «الاعتقاد الذي يختار صاحبه الجهل أو يمنع من اختيار العلم»[2].

فالاعتقاد هو: «استقرار حكم بشيء ما في النفس»[3] ، وهو جنس يشمل ما كان مستنده برهاناً أو اتباعاً لمن صح برهانه ، فيكون **علماً** أو **ظناً غالباً** ، وتسمى العبارة التي تبين ذلك الاعتقاد : دليلاً أو أمارة أو برهاناً.

---

(١) انظر مادة « شبه » في : معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٤٣ ، مختار الصحاح ص ١٣٨ ، لسان العرب ١٣/ ٥٠٣-٥٠٥ ، المصباح المنير ص ١١٥ ، القاموس المحيط ص ١٦١٠ ، الكليات ص ٥٣٨.

(٢) الفروق اللغوية ص ٥٢ ، وانظر أيضاً : التعريفات ص ١٢٤ ، المصباح المنير ص ١١٥ ، المعجم الوسيط ص٤٧١.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ٣٩.

وقد يكون عن **اقتناع** بحيث تأنس النفس بحكم شيء ما ، دون أن توقفها على تحقيق حجة ولم يقم عندها برهان بإبطاله ، فلا يكون علماً متيقناً ، ويكون إما حقاً أو باطلاً ، فإذا اختارت الجهل أو امتنعت من اختيار العلم - معتقدة أنها دلالة[1]- صارت **شبهة**[2].

و «تسمى العبارة عن كيفية ذلك الاعتقاد : شبهة أيضاً»[3] ، وإنما : «سميت شبهة ؛ لأنها تشبه الحق»[4]. ولا تسمى على التحقيق **دليلاً** ؛ لأن : « ما لم يترجح صوابه لا يصير دليلاً»[5] ، ولهذا استعمل أهل العلم الدليل « في الأمارة، ولا يستعمل في الشبهة»[6]. فإن لم يعتمد المخالف على برهان ولا اقتناع ، وإنما على مجرد المشاغبة والتمويه بالغلبة ، والسفسطة بقضايا فاسدة ، تقود إلى الباطل بعد ظهور الحق إليه ، سميت **شغباً**[7] ، ولم يُلتفت إلى

---

(١) قال أبو الهلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٥٢ : «الشبهة يعتقد عندها أنها دلالة ، فيختار الجهل لا لمكان الشبهة ولا للنظر فيها ، والاعتقاد هو الشبهة في الحقيقة لا المنظور فيه ».

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٣٩.

(٣) الفروق اللغوية ص ٥٢ .

(٤) انظر مادة « شبه » في : المصباح المنير ص ١١٥ .

(٥) انظر : معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي ص ٤٩.

(٦) الفروق اللغوية ص ٥٢.

(٧) قال ابن حزم في الإحكام ١/ ٤٠ : « الشغب : تمويه بحجة باطلة بقضية أو قضايا فاسدة تقود إلى الباطل ، وهي السفسطة ». وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٨١: «المشاغبة : عجز عن الاستفهام ؛ لما تضمن نصرة المقال إلى الممانعة بالإبهام من غير حجة ولا شبهة» وانظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٢٣.

مخالفته[١] ؛ «لأن أهل العلم إنما يتكلمون على ما فيه حجة أو شبهة ، فإذا عري الجدل عن الأمرين إلى الشغب لم يكن فيه فائدة»[٢] ؛ لأن مقصودهم والمعول فيه عندهم – في المناظرة والجدل– نصرة الحق ببيان الحجة ، ودحض الباطل بإبطال الشبهة ، أما غيرهما فهدر[٣].

فالحاصل أن **المراد بتعارض الأدلة والشبهات** هنا : تقابل حجج الأصوليين وما يقدّر أنه حجة على وجه التمانع ، بحيث يثبت بعضها ما ينفيه غيره.

* * *

(١) ويعد صاحبه منقطعاً،كما قال إمام الحرمين في الكافية في الجدل ص ٥٥٨: « من الانقطاع الفاحش أن ينتقل مما هو فيه من الاستدلال أو الانفصال إلى الشغب والتردد بالصياح والغلبة » .

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٨٢.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٧٢-٣٧٣.

المطلب الثاني

أسباب تعارض الأدلة والشبهات وتأثيره في الخلافات الأصولية

اعتنى الأصوليون بالأدلة النقلية والعقلية ؛ لكونها موضوع أصول الفقه[١] ، واهتموا بتعارضها وترجيحها ، فخصوا له باباً مستقلاً في أكثر مصنفاتهم[٢] ؛ لعظيم خطره وكبير أثره ، فإنه «مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جزئه أو شرطه»[٣] ؛ لأن التعارض قد يعرض للأدلة ، فتصير بذلك كالمعدومة ، فيحتاج المجتهد إلى معرفة كيفية وقوعه بينها ، وكيفية إظهار بعضها بالترجيح ؛ لئلا يأخذ بالأضعف منها ، فيجانبه الصواب ، أو يتوقف فيها فتتعطل الأدلة والأحكام[٤].

وقد اتفقوا على أن التعارض ممكن من جهة نظر المجتهد لا من جهة ما في نفس الأمر[٥] ، وأنه واقع إذا وجدت أسبابه ، والتي من أهمها ما يلي :

١- جهل الناظر بحقيقة الشريعة ومعاني الأدلة أو زمن وقوعها أو مكانه ،

---

(١) انظر : نفائس الأصول ١/ ٩٨ ، البحر المحيط ١/ ٣٠-٣٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦.

(٢) انظر مثلاً : الفصول للجصاص ٣/ ١٦١ومابعدها ، أصول السرخسي ٢/ ١٢وما بعدها ، المستصفى ٤/ ١٦١وما بعدها ، روضة الناظر ٣/ ١٠٢٨وما بعدها ، نهاية السول ٤/ ٤٣٢ وما بعدها ، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/ ١٩٩وما بعدها ، وغيرها.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣.

(٤) انظر : شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣ ، التحبير شرح التحرير ٨/ ٤١١٩.

(٥) انظر :الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٢ ، الموافقات ٤/ ٢١٧ ، نهاية السول ٤/ ٤٣٣-٤٣٥ ، الآيات البينات ٤/ ٢٧٤.

وعدم ملاحظته ما بينها من تغاير – في غير النفي والإثبات[١] – من أهم أسباب وقوع التعارض عنده[٢] ، وهو ما صرّح به جمع من كبار الأصوليين ، منهم ابن حزم الذي قال: «هاهنا وجه خامس ظنه أهل الجهل تعارضاً ، ولا تعارض فيه أصلاً ولا إشكال ، وذلك ورود حديث بحكم ما في وجه ما ، وورود حديث آخر بحكم آخر في ذلك الوجه بعينه ، فظنه قوم تعارضاً ، وليس كذلك ، ولكنهما جميعاً مقبولان ومأخوذ بهما»[٣] ، وبيّن البزدوي أنه الأصل في وقوع التعارض ، عندما قال : «وإذا ثبت أن الأصل في وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ ، اختص ذلك بالكتاب والسنة»[٤] ، وقال أيضاً : «لأن تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ»[٥] ، وقد عبر عنه السرخسي بأداة الحصر «إنما» للدلالة على عظيم تأثيره في وقـوع التعارض بين الأدلة ، فقال : «وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ ؛ فإنه يتعذر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ؛ ألا ترى أنه عند العلم بالتاريخ لا تقع المعارضة بوجه»[٦] ، ولهذا قرر الشاطبي: «أنّ كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض ، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه ؛ لأن الشريعة لا

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٢.

(٢) انظر : الرسالة ص ٢١٥ ، تقريب الوصول لابن جزي بتحقيق الشنقيطي ص ٤٩٣.

(٣) الإحكام لابن حزم ٢/ ٣٣.

(٤) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ١٦٣.

(٥) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ١٦٧.

(٦) أصول السرخسي ٢/ ١٢.

تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر ، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض ، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما ، بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لـمّا كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»(١). وما دام أن الأمر في وقوع التعارض راجع إلى الناظر نفسه ومقدار علمه واطلاعه وفهمه ولا علاقة له بالدليل ، فإنّ تأثير هذا السبب لا يقتصر على الأدلة الظنية المحتملة ، وإنما : «يتصور التعارض ظاهراً في بادئ الرأي للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس، وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء»(٢).

٢- خفاء الأدلة واشتباهها على المتناظرين ، فإنه مجال رحب لتباين أفكارهم وأنظارهم، واختلافهم في إدراك المراد منها، وتعارضها عند بعضهم(٣)، مثلما يقول القرافي: «إن خفاء المدارك أغلب من خفاء الأحكام ؛ لكثرة المدارك وتشعبها وما هو معتمد الخصم منها ، ولهذا يشترك في نقل الأحكام الخواص والعوام دون المدارك»(٤) ، ويقول ابن تيمية: «ودلالات النصوص قد تكون خفية ، فخصّ الله بفهمهن بعض الناس»(٥). ومن أمثلة ذلك في أصول

---

(١) الموافقات ٤/ ٢١٧ .

(٢) سلم الوصول بشرح نهاية السول ٤/ ٤٣٣.

(٣) انظر : إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ضمن مجموع رسائله ص ٥٩ ، أدلة التشريع المتعارضة ص ٢٧ ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ص ٣١٩.

(٤) نفائس الأصول ٨/ ٣٤٤٩.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٨.

الفقه خلاف الأصوليين في جواز استناد الإجماع إلى الاجتهاد أو القياس[١]، ومبنى هذا الخلاف تعارض دلالة النص والقياس عند المختلفين، والسبب فيه خفاء الدلالة على بعضهم، كما صرح بذلك ابن تيمية فقال: «كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها، والدلائل الصحيحة لا تتناقض، لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء»[٢].

٣- أن يعتمد بعض المجتهدين المختلفين على دليل صحيح محكم، وبعضهم على شبهة باطلة أو دليل منسوخ أو ضعيف أو موضوع فيقع التعارض بينهما[٣]، كما يقول الجصاص: «تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء: منها ما يكون من غلط الرواة، ونتيقن معه وهْم رواة أحد الخبرين. ومنها ما يحتمل أن يكونا صحيحين من جهة النقل، ولا يحتمل مع ذلك بقاء حكمهما بلا محالة، إن ثبتا وصحا، فأحدهما منسوخ متروك الحكم»[٤]. والتحقيق أن الباطل لا يقابل الحق، وأن على صاحب الدليل الصحيح المحكم أن يرد على شبه خصمه على وجه يظهر عوارها. وأمثلة ذلك في أصول الفقه كثيرة، منها مقابلة أدلة حجية السنة الثابتة من الكتاب والإجماع والمعقول بما يظن من

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠٠، وفي البحر المحيط ٤/ ١٢٣ مثال أصولي آخر.

(٣) انظر: التعارض والترجيح للحفناوي ص١٩، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٢٠-٣٢١.

(٤) الفصول ٣/ ١٦١.

الشبهات[1]. وهكذا كل من خالف الحق يعارض أدلته بما يظهر له من الشبه ، كما قال ابن تيمية فيمن خالف رأي الصحابة وتابعيهم: «ومعلوم أن كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها إما عقلية وإما سمعية»[2].

٤- أن يحتج بعضهم بالنصوص النقلية ، ويعارضها الآخرون بما يدل على نسخها أو تأويلها ، مما لا يعتقده غيرهم أو جنسهم معارضاً أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً[3] ، كمعارضة بعض الحنفية النصوص النقلية بالفتاوى المروية عن أئمتهم ، كما صرح بذلك الكرخي فقال: «الأصل : أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح»[4] ، وقال أيضاً: «الأصل : أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا ، فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله»[5] ، وكمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن الكريم ، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم والإطلاق ونحوها مقدم على نص الحديث[6] ، وكمعارضة جمع من المالكية الحديث الصحيح

---

(١) انظر : الرسالة ص ٣٢-٣٣ ، الإحكام لابن حزم١/ ٩٧ و٢/ ٧٦-٨٢ ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص ١٢٥-٣٧٤ ، وانظر أمثلة أخرى في : مجموع الفتاوى١٠/ ٥٣٣ ، كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ٢/ ٤٩٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٢.

(٣) انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٤٩.

(٤) رسالة الكرخي المطبوعة بآخر تأسيس النظر ص ١٥٢ .

(٥) رسالة الكرخي المطبوعة بآخر تأسيس النظر ص ١٥٣ .

(٦) انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٥٠.

بعمل أهل المدينة[١].

٥- أن يأتي دليل لبيان حالة ويأتي الآخر لبيان غيرها ، كما قال الجصاص: «تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء ... منها ما يحتمل أن يكونا صحيحين، ويكونا جميعاً مستعملين في حالين أو في شيئين»[٢] ، ولا يلاحظ الناظر اختلاف الدليلين في الزمان أو المكان أو الإضافة أو القوة أو الفعل أو الشرط ونحوها ، فيفهمها لشيء واحد ، فيقع التعارض في نظره[٣] ، والصحيح خلاف ما ظن ؛ إذ « بالجملة يشترط أن لا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات ، فينفي أحدهما ما يثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم عليه بعينه ، من غير تفاوت»[٤].

٦- أن تكون الأدلة ظنية محتملة ، وإلا فإن الأدلة القطعية لا تتعارض في الحقيقة ونفس الأمر[٥] ، كما قال الأسنوي: «التعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع ؛ لما ستعرفه ، وكذلك بين القطعي والظني ؛ لكون القطعي مقدماً ، وأما التعادل بين الأمارتين – أي : الدليلين الظنيين – فاتفقوا على جوازه»[٦] ، وقال

---

(١) انظر :تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٤٩٧ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٥١.

(٢) الفصول ٣/ ١٦١.

(٣) انظر : الرسالة ص ٢١٤ ، الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٢-٣٣ ، الموافقات ٤/ ٢٢٧.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٢.

(٥) انظر : التعارض والترجيح للحفناوي ص ١٧ ، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٢٠-٣٢١.

(٦) نهاية السول ٤/ ٤٣٢-٤٣٤ ، وانظر : المستصفى ٤/ ١٦١-١٦٢.

الشاطبي: «تعارض القطعيات محال»[١] ، وإذا خلت المسألة من دليل قاطع تقابلت استدلالات المختلفين ، فمنهم من يحتج بنص ظني ، ومنهم من يحتج بما يظنه دليلاً عقلياً ، ومنهم من يستند إلى قاعدة فيعارضه الآخر بقاعدة تقابلها، ومنهم من يحتج بعموم نص ويستند مخالفه إلى خصوص آخر ، ونحوها مما يوقع الاختلاف والتعارض بين هذه الأدلة الظنية. ولكن لـمّا كانت الظنية والقطعية أمور نسبية تختلف باختلاف: «أحوال الناقلين ، وأحوال دلالات المنقولات ، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته ، إلى غير ذلك»[٢] ، فإن التعارض لا يكون إلا عند بعض الناظرين ، «ولا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف»[٣].

وتعارض الأدلة والشبهات من أهم الأسباب الظاهرة لوقوع خلاف الأصوليين في كثير من مسائل أصول الفقه[٤] ، ومنه خلافهم في مسألة القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بأمر جديد[٥]؟ فإنه مبني على تعارض قاعدتين عند

---

(١) الموافقات ٤/ ٢٢٣.

(٢) الموافقات ١/ ٢٦.

(٣) الموافقات ٤/ ٢١٧.

(٤) انظر مثلاً : نفائس الأصول ٢/ ٧١٢-٧١٣ ، ٧٢١ ، ٧٣٥- ٧٣٨ ، البحر المحيط ٤/ ٣٨٩ و٦/ ١٧٧ ، كاشف معاني البديع ١/ ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٣.

(٥) معنى الأمر الجديد هنا-كما يقول الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٤٠٥- دليل آخر مثل «إجماع أو خطاب جلي على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت ، لا أنه يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء ؛ لأن زمن الوحي قد انقرض » .

المختلفين، كما قال الزركشي: «ومنشأ الخلاف يرجع إلى قاعدتين:

الأولى: أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه. **الثانية**: أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت. فمن لاحظ القاعدة الأولى قال: القضاء بالأول؛ لأنه اقتضى شيئين: الصلاة وكونها في ذلك الوقت، فهو مركب، فإذا تعذر أحد جزئي المركب، وهو خصوص الوقت، بقي الجزء الأخر، وهو الفعل، فيوقعه في أي وقت شاء. ومن لاحظ القاعدة الثانية قال: القضاء بأمر جديد؛ لأنه إذا كان تعين الوقت لمصلحة، فقد لا يشاركه الزمن الثاني في تلك المصلحة، وإذا شككنا لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر بدليل منفصل»[1].

ومن ذلك أيضاً خلاف الأصوليين في اشتراط التواتر في المجمعين؛ فإن سببه تعارض عموم النصوص النقلية الدالة على حجية الإجماع من غير تخصيصه بعدد كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[2]، فإن لفظ ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ صادق على جمع لم يبلغ عدد التواتر، مثل ما يصدق على من بلغ عددهم التواتر– مع الأدلة العقلية التي تشترط عدد التواتر في حجيته، ومنها أنه لا يتصور نقصان عددهم عن عدد التواتر، مع بقاء التكليف من الله تعالى بالدين؛ لأن بقاء التكليف به لا يتصور إلا بقيام الحجة عليه، والحجة إنما تكون

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٠٤–٤٠٥، وانظر: نفائس الأصول ٤/ ١٦٠١.

(٢) الآية (١١٥) من سورة النساء.

بالنقل المفيد للعلم عن المعصوم ﷺ ولا يفيد العلم بذلك إلا النقل المتواتر من أخبار المسلمين ، ولهذا فلا يمكن نقصان عدد أهل الإجماع من عدد التواتر[1].

ومثل ذلك أيضاً خلافهم في مسألة حجية إجماع الخلفاء الراشدين ، فإن سببه تعارض عموم الآيات الدالة على حجية إجماع الأمة والمؤمنين ، مع خصوص حديث: « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين** »[2] ، فمن عمل بعموم الآيات لم يعول على إجماعهم وحدهم ، ومن عمل بالحديث اعتد

---

(١) انظر : البرهان ١/ ٦٩١ ، المحصول ٢/ ١/ ٢٨٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٠ ، بيان المختصر ١/ ٥٧٣ ، المسودة ص٢٩٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤١ ، كاشف معاني البديع ٢/ ٢٢١ ، تيسير التحرير ٣/ ٢٣٥.

(٢) هذا حديث صحيح من رواية العرباض بن سارية مرفوعاً ، وقد أخرجه عنه الترمذي في باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ، من أبواب العلم ، من الجامع بشرح التحفة ٧/ ٣٦٥-٣٦٩ ، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » ، وأخرجه عنه أبوداود في باب لزوم السنة ، من كتاب السنة ، من سننه ٤/ ٢٠١ ، وأخرجه عنه ابن ماجة في باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، من مقدمة سننه ١/ ١٥-١٧ ، وأخرجه عنه الدارمي في باب اتباع السنة ، من مقدمة سننه١/ ٥٧ ، وأخرجه عنه الحاكم بطرق في كتاب العلم ، من المستدرك ١/ ٩٥-٩٧، وقال : « هذا حديث صحيح ليس له علة » ، ووافقه الذهبي ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، كما نقله العراقي في تخريج أحاديث المنهاج ص ١٢٨ ، وابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ٢٠٩ ، وأخرجه عنه أبو نعيم في الحلية ٥/ ٢٢٠-٢٢١. وذكر ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٩٠ أن إسناده صحيح ، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر ١/ ١٣٧: « هذا حديث صحيح ، رجاله ثقات »، ونقل في تلخيص الحبير ٤/ ٢٠٩ قول البزار عنه: « هو أصح سنداً من حديث حذيفة » ، وانظر : تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ص ١٢٨.

بإجماعهم[١].

وإذا كان تأثير غير هذا السبب خفياً ، يحتاج إلى تأمل وبرهان ، فإن تأثير تعارض الأدلة والشبهات بين الأصوليين المختلفين ظاهر لكل ناظر ، لا يحتاج إلى دليل أو تعليل ، يؤكد ما أقول ما يلي :

أولاً : نص جمع من كبار الأصوليين أن تعارض الأدلة وترجيحها من أدق الأبواب وأصعبها ، ولهذا يكثر فيه التناقض والغلط والخطأ ، منهم ابن حزم الذي قال عنه: «وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه ؛ فإن الغلط والتناقض فيه يكثر جداً إلا من سدده الله بمنّه»[٢] ، وقال ابن تيمية: « إن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم»[٣] ، وما كثر فيه الغلط والخطأ وصعب فهمه والإحاطة به ، كان احتمال وقوع الخلاف بسببه أكبر.

ثانياً : بيّن جمع من الأصوليين أن معظم اختلافات أهل العلم بعامة نشأت من تعارض الأدلة[٤] ، كما قال ابن جزي: «السبب الأول : تعارض الأدلة ، وهو

---

(١) انظر : الفصول للجصاص ٣/ ٣٠١-٣٠٢ ، العدة ٤/ ١١٩٨ ، شرح اللمع ٢/ ٧١٥ ، أصول السرخسي ١/ ٣١٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٠ ، المحصول ٢/ ١/ ٢٤٦-٢٥٠ ، روضة الناظر ٢/ ٤٨١ ، الإحكام للآمدي١/ ٢٤٩ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٦٨-٥٧٣ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٩.

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤٦ .

(٤) انظر : أدلة التشريع المتعارضة ص ٢٩ ، التعارض والترجيح للحفناوي ص ٥٩ ، أثر

أغلب أسباب الخلاف»[١] .

وقال ابن حزم في سياق بيانه أسباب اختلاف الصحابة وأهل العلم بعدهم : «وقد يبلغ الرجلَ - ممن ذكرنا - حديثان ظاهرهما التعارض ، فيميل إلى أحدهما دون الثاني بضرب من الترجيحات التي صححنا أو أبطلنا ... ويميل غيره إلى الحديث الذي ترك هذا بضرب من تلك الترجيحات أيضاً ... وعلى هذه الوجوه خالفهم نظراؤهم»[٢] .

ويقول ابن تيمية: «الاختلاف قد يكون لخفاء الدليل، أو الذهول عنه ، وقد يكون لعدم سماعه، وقد يكون للغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح»[٣] .

ويقرر ذلك الشاطبي بقوله: «إن الشريعة راجعة إلى قول واحد كما تبين قبل هذا، والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضاً يتعارضان في أنظار المجتهدين ، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليه»[٤]، ولو قدر اتفاق أدلتهم وظهورها بين الناظرين - على حد سواء - لما وقع خلافهم ولزال نزاعهم ، كما قال الزركشي: «إن الدلائل لو كانت كلها جلية

الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ٩٥-٩٧ ، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص ٣٤٨.

(١) تقريب الوصول بتحقيق الشنقيطي ص ٤٩٣ .

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨-١٢٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٤.

(٤) الموافقات ٤/ ١٥٩.

لارتفع التنازع وزال الاختلاف»[١].

ثالثاً : قرن كثير من أهل العلم التعارض بالاختلاف ، على نحو قول ابن حزم: «صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح»[٢] ، ذلك أن معنى التعارض عند الأصوليين: «تقابل الحجتين على سبيل المدافعة والممانعة»[٣] ، ومن لازم المدافعة والممانعة بين الناظرين ، اختلاف أقوالهم وآرائهم.

رابعاً : أن مدار الخلافات على الأدلة والشبهات[٤] ، كما قال ابن النجار الفتوحي : «اعلم أن المطلوب في فن الخلاف : إما إثبات الحكم فهو بالدليل المثبت. أو نفيه فهو بالدليل النافي. أو بانتفاء الدليل المثبت أو بوجود المانع أو بانتفاء الشرط. فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الكلام على تعدد جريانها وكثرة مسائلها»[٥] ، وقال ابن عقيل: «لا يخلو الفتل[٦] للخصم عن مذهبه أن يكون بحجة أو شبهة أو شغب»[٧] ، وإلا صار مصادرة على مذهب خصمه[٨] ،

---

(١) البحر المحيط ١/ ٥٦.

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ٣٥.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٢ ، وانظر : سلم الوصول لشرح نهاية السول ٤/ ٤٣٣.

(٤) انظر مثلاً : البحر المحيط ٤/ ١٨٢ ، الآيات البينات على جمع الجوامع ١/ ٢٠٥.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٣.

(٦) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٥٩: « فتل الخصم : أي رد كلامه » .

(٧) الجدل على طريقة الفقهاء ص ١.

(٨) نفائس الأصول ٣/ ١٢٩١ ، وانظر أيضاً ٣/ ١٣٠٨ ، ١٣٣٤ ، من نفس المرجع.

وتحكماً باطلاً بلا علم ؛ لكونه بلا مستند[١] ، وإذا كان مدار الخلاف من جميع أطرافه على الأدلة والشبهات ، فإن تعارضها من أهم أسباب وقوعه.

خامساً : ولأجل ما تقدم جعل الغزالي تعارض الأدلة والشبهات أول السببين اللذين يرجع إليهما الخلاف في أصول الفقه ، فقال: «ما من علم من هذه العلوم[٢] إلا وله مواقع إجماع ومثارات نزاع ... وأما علم الأصول فمنشأ الوفاق فيه يضاهي منشأ الوفاق في الكلام ، ومنبع الخلاف فيه أمران : أحدهما : تعارض الأدلة والشبهات»[٣].

وتأثير هذا التعارض في المسائل الخلافية من وجهين:

الوجه الأول : أنه يؤدي إلى اختيار بعض الأصوليين التوقف في مسائل أصول الفقه التي عجز عن التوفيق بين أدلتها المتعارضة ؛ لأنها التبست – في نظره – بالشبه ، فصارت من المتشابهات[٤] ، على نحو قول إمام الحرمين: «وموضع النزاع إذا تعارضت الأدلة بقي بلا دليل»[٥] ، وقوله: «عند التعارض التبس عين الحجة بما ليس بحجة»[٦] ، ومن أمثلة ذلك في أصول الفقه ما حدث

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٥ ، روضة الناظر ٣/ ٨٥٤ ، ٨٦٠ ، نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٨ ، ٢١٢٢ و٨/ ٣٣٩٤ ، ٣٦٠٦ ، ٣٦١٢.

(٢) يقصد : علم الكلام ، وعلم أصول الفقه ، وعلم الفقه. انظر : المنخول ص ٣.

(٣) المنخول ص ٥-٦.

(٤) انظر : الموافقات ٤/ ٢١٨.

(٥) الكافية في الجدل ص ٤٤٣.

(٦) الكافية في الجدل ص ٤٤٤.

في مسألة الاستثناء إذا تعقب جملاً ، حيث توقفت فيها الأشاعرة ؛ بسبب تعارض الأدلة عندهم ، كما يقول الطوفي: «وأما الأشاعرة فإنهم لما رأوا تعارض هذه الأدلة بين الطرفين واصطدامها ، توقفوا لعدم المُرجِّح»[1].

الوجه الثاني : أنه يؤدي – في تأثيره الأهم والأغلب – إلى تباين أقوالهم ؛ بناء على تعارض أدلتهم وشبههم[2]. وأمثلة ذلك في أصول الفقه أكثر من أن تحصر ، تقدمت الإشارة إلى بعضها وفي المبحث التالي شرح المزيد منها إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) الصعقة الغضبية ص ٦٠٢.

(٢) انظر : الموافقات ٤/ ٢٢١.

المبحث الثاني
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي
إلى تعارض الأدلة والشبهات

من المعلوم للناظر في مسائل علم أصول الفقه - بعد الاستقراء والتتبع - أن كلّ أصولي يخالف غيره في أي منها ، لابد أن يذكر حجة أو شبهة ، عقلية أو سمعية ، وهي في غالب أمرها معارضة لأدلة خصومه ومخالفيه ؛ وإلا لما ساغت له المخالفة ، ولهذا قلتُ في المبحث السابق : إن السبب الظاهر في وقوع خلافات الأصوليين تعارض أدلتهم وشبههم ، مثل ما قال الغزالي : إن منبع الخلاف في أصول الفقه أمران: «أحدهما: تعارض الأدلة والشبهات»[1]. ولـمّا كان تأثير هذا السبب عاماً لا يكاد يسلم منه نزاع أصولي ، فإنه يكفينا للتمثيل عليه أن نفصّل الكلام في سبب وقوع خلاف الأصوليين في المسائل التالية :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة بالآخر

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في جواز نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة وعكسه ، على قولين:

القول الأول : إنه يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، وكذا نسخ السنة

---

(١) المنخول ص ٦.

المتواترة بالقرآن. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بوروده في مواقع الشريعة ، منها أنّ آية الوصية للأقربين – وهي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[1] – نُسخت بالسنة ، وهي قوله ﷺ : « **إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ؛ فلا وصية لوارث** »[2]. وأن التوجه في الصلاة إلى بيت

---

(١) الآية (١٨٠) من سورة البقرة.

(٢) جزء من حديث أخرجه أصحاب السنن وغيرهم عن عمرو بن خارجة وأبي أمامة الباهلي وجابر وأنس وعلي وابن عباس رضي الله عنهما ، وقد أخرجه أبوداود عن أبي أمامة في باب ما جاء في الوصية للوارث ، من كتاب الوصايا ، من سننه ٣/ ١١٤ ، وأخرجه النسائي عن عمرو بن خارجة في باب إبطال الوصية للوارث ، من كتاب الوصايا ، من سننه بشرح السيوطي ٦/ ٢٤٧ ، وأخرجه الترمذي عن أبي أمامة في باب ما جاء لا وصية لوارث ، من أبواب الوصايا ، من جامعه بشرح التحفة٦/ ٢٥٨-٢٦٢ ، وقال: « حديث حسن » ، وأخرجه عن عمرو بن خارجة ، وقال: «حديث حسن صحيح» ، وأخرجه ابن ماجة في باب لا وصية لوارث ، من كتاب الوصايا ، من سننه ٢/ ٩٠٦ ، وأخرجه الدارمي في باب الوصية للوارث ، من كتاب الوصايا ، من سننه ٢/ ٥١٠-٥١١ ، بلفظ : (فلا يجوز وصية لوارث) ، وأخرجه الدار قطني عن جابر في كتاب الفرائض والسير وغير ذلك ، من سننه ٤/ ٩٧ ، وفي كتاب الوصايا٤/ ١٥٢ ، وقال : « الصواب مرسل» ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٨/ ١١٤ و١٧/ ٣٣ ، ٣٥ ، وقد وقد ترجم به البخاري باباً في كتاب الوصايا ٣/ ١٠٠٨ ، فقال: « باب لا وصية لوارث» ، ولم يخرجه في صحيحه، فقال ابن حجر في فتح الباري٥/ ٢٨٦: « قوله : باب لا وصية لوارث هذه الترجمة لفظ حديث مرفوع ، كأنه لم يثبت على شرط البخاري ، فترجم به كعادته واستغنى بما يعطي حكمه»، وقال : «وقد أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي أمامة ... وفي إسناده إسماعيل بن عياش ، وقد قوى حديثه عن

المقدس كان واجباً في أول الإسلام بالسنة[1] ؛ لأنه ليس في القرآن ما يُتوهم كونه دليلاً عليه ، ثم نسخ بقوله تعالى : ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟

الشاميين جماعة من الأئمة، منهم أحمد والبخاري، وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم ، وهو شامي ثقة ، وصرّح في روايته بالتحديث عند الترمذي ، وقال الترمذي : حديث حسن. وفي الباب عن عمرو بن خارجة عند الترمذي والنسائي. وعن أنس عند ابن ماجة. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الدارقطني. وعن جابر عند الدارقطني أيضاً ... وعن علي عند ابن أبي شيبة. ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال ، لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلاً ، بل جنح الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر ، فقال : وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم - من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم - لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح : (لا وصية لوارث) ، ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم ، فكان نقل كافة عن كافة ، فهو أقوى من نقل واحد » ، وانظر : موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر ٢/ ٣١٣-٣٢٢ ، تحفة الأحوذي ٦/ ٢٦٠-٢٦٢ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/ ٤٩٦-٤٩٧.

(١) ثبت ذلك في أحاديث صحاح عند الشيخين وغيرهما ، منها ما أخرجه البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه في باب التوجه نحو القبلة ، من كتاب الصلاة١/ ١٠٤ قال:(كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجّه إلى الكعبة ، فأنزل الله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ فتوجه نحو الكعبة) ، كما أخرجه البخاري في باب الصلاة من الإيمان وقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ ، من كتاب الإيمان١/ ١٥ ، وباب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام ، من كتاب أخبار الآحاد ٨/ ١٣٤ ، وأخرجه مسلم عنه وعن ابن عمر وأنس رضي الله عنه في باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، من صحيحه بشرح النووي ١/ ٩-١١.

وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[1] ، ونظائر ذلك كثيرة.

والقول الثاني: إنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، ولا نسخ السنة بالكتاب. وهذا مذهب الشافعي رحمه الله كما هو ظاهر كلامه في الرسالة[2] ، واختاره كثير من أصحابه ، ونص عليه أحمد رحمه الله في مسألة نسخ القرآن بالسنة. وقد اعتمدوا في المنع من ذلك بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[3] ، حيث أخبر – سبحانه – أنه هو المتفرد بالإتيان بذلك الخير ، وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآن لا سنة. ثم إنه بيّن أن المأتي به خير من الآية ، والسنة لا تكون خيراً من القرآن ولا مثله. وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ ﴾[4] ، فأخبر سبحانه أنه فرض على نبيه ﷺ اتباع ما يُوحى إليه ، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه ، وهو دليل على أن القرآن لا تنسخه السنة. وعمدتهم في منع نسخ السنة بالكتاب

---

(١) من الآية (١٤٤) من سورة البقرة.

(٢) مما قال رحمه الله في الرسالة ص١٠٦: «أبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لاناسخة للكتاب ، وإنما هي تبع للكتاب » ، وقال في ص ١٠٨: «وهكذا سنة رسول الله لاينسخها إلا سنة لرسول الله » وأكّد ذلك في ص١١٠ فقال: «فإن قيل : هل تُنسخ السنة بالقرآن؟ قيل : لو نُسخت السنة بالقرآن ، كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة ؛ حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء يُنسخ بمثله ».

(٣) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (١٥) من سورة يونس.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] ، فإنه دليل على أن كلامه ﷺ بيان للقرآن ، والناسخ بيان للمنسوخ ، فلو كان القرآن ناسخاً للسنة ، لكان القرآن بياناً للسنة ، وهو ما يتنافى مع كونها بياناً له ، والمبيَّن لا يجوز أن يكون رافعاً للمبيِّن[2].

* **سبب الخلاف فيها:**

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة تعارض أدلة المختلفين فيها[3] ، فقد استدل الجمهور بالواقع ، حيث وجدوا آيات عديدة منسوخة بالسنة تارة وناسخة لها أخرى ، فحكموا بجواز ذلك ووقوعه[4] ، وقالوا لمن خالفهم: «إذا وقفت في جواز ذلك عقلاً وسمعاً ، وأورد عليك ما ظاهره نسخ القرآن بالسنة ، فينبغي عليك أن لا تحمله على الوجوه البعيدة ، وتجري على ظاهره من غير

---

(١) من الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في: الرسالة ص ١٠٦-١١٠، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٠٧-١١٤، العدة ٣/ ٧٨٨-٨٠٧ ، الفقيه والمتفقه١/ ٢٥٢-٢٥٥ ، التبصرة ص ٢٦٤-٢٧٣ ، التلخيص لإمام الحرمين ٢/ ٥١٤-٤٢٤ ، البرهان ٢/ ١٣٠٧-١٣٠٩ ، أصول السرخسي ٢/ ٦٧-٧٧ ، المنخول ص ٢٩٢-٢٩٥ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٤٣-٤٧ ، المحصول ١/ ٣/ ٥٠٨-٥٣٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٢-٣١٣ ، الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٠-١٥٩ ، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٢٤٧-٢٥١ ، البحر المحيط ٤/ ١٠٩-١١٦ ، ١١٨-١٢٦ ، تيسير التحرير ٣/ ٢٠٢-٢٠٤.

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ١٧/ ١٩٧.

(٤) انظر : التبصرة ص ٢٧٢.

تأويل وتحريف على الظاهر، وقد ورد ذلك في أحكام»[١].

أما الشافعي ومن وافقه من أصحابه فاستدلوا على مذهبهم بالآيات آنفة الذكر، مثل ما قال إمام الحرمين: «فأمّا من أحال النسخ سمعاً فقد استدل بآي من كتاب الله تعالى»[٢]، وهو ما صرّح به الشافعي رحمه الله بقوله: «وفي كتاب الله دلالة عليه، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣]، فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله»[٤]، «فقيام الدليل عنده هو المانع من جواز ذلك»[٥]، ولهذا أكد بعض من أخذ بمقالته من أصحابه أنها ونظائرها السبب في منعهم نسخ الكتاب بالسنة، فقال: «إن ذلك في العقل جائز إلا أن الشرع قد ورد بالمنع منه، وهو في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾[٦]، فلا تكون السنة خيراً ولا مثلها، فلا يجوز نسخها بها، **ولولا هذه الآية لأجزنا نسخ الآية بالسنة**»[٧]. وأما نسْخ السنة بالقرآن فاستدلوا على منعه – كما سبق – بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين ٢/ ٥٢١.

(٢) التلخيص ٢/ ٥١٩.

(٣) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

(٤) الرسالة ص ١٠٨.

(٥) البحر المحيط ٤/ ١١٤.

(٦) من الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

(٧) البحر المحيط ٤/ ١١١.

ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾[1] ، فإن هذه الآية قد نصت على أن مهمة السنة هي البيان ، ولو نُسخت بالقرآن لكانت مبيَّنة لا مبيِّنة[2].

وقال المجوّزون : إن نسخها بالكتاب لا يتنافى مع ذلك.

وقد أكد الزركشي هذا البناء ، فنقل في سلاسل الذهب أن هذه: « المسألة مبنية على أصلين :

أحدهما : أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً.

والثاني: أن الناسخ يجوز أن لا يكون من جنس المنسوخ ، وعندهم لا بد أن يكون الناسخ من جنسه»[3].

ونقل في البحر المحيط عن أبي زيد الدبوسي أن هذا الخلاف مبني على الخلاف الأصولي في حكم الزيادة على النص ، فقال: «أشار الدبوسي إلى أن الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها[4] نشأ من الخلاف في أن الزيادة نسخ أو بيان؟ فالشافعي يرى أنه بيان ، وما ورد مما يوهم النسخ جعله من قسم البيان. وعندنا أن الزيادة نسخ ، فاضطررنا إلى القول بجواز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس»[5].

---

(١) من الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٢) انظر : الفقيه والمتفقه١/ ٢٥٣.

(٣) سلاسل الذهب ص ٣٠١.

(٤) يعني : مسألة نسخ السنة بالقرآن ، ومسألة نسخ القرآن بالسنة.

(٥) البحر المحيط ٤/ ١٢٦.

وأشار إمام الحرمين إلى «بناء الخلاف على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم»[١] ، فقال في الدليل على جواز نسخ القرآن بالسنة: «والذي يجب التعويل عليه أن نقول : قد ثبت عندنا قطعاً أن رسول الله ﷺ لا يحكم بحكم من تلقاء نفسه فيه برأيه ، وإنما يقول ما يقول عنه ربه وحياً وإلهاماً ، ومن جوّز الاجتهاد على الرسل ، فإنما يؤديهم اجتهادهم إلى العلم بأمر الله بلا استرابة ، بخلاف اجتهادنا في المجتهدات ، فخرج من ذلك أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه ، وأن الأمر على الحقيقة لله سبحانه ، فإذا ثبت حكم بآية تتلى من كتاب الله تعالى ، ثم أخبر رسول الله ﷺ بارتفاع ذلك الحكم ، فإنما يخبر عن الله»[٢] ، وقال في الدليل على جواز نسخ السنة بالقرآن: «والدليل على جوازه النكتة التي عولنا عليها في المسألة الأولى ، حيث قلنا : إن الرسول ﷺ إنما ينبئ عن كلام الله تعالى ، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ، فيؤول الناسخ والمنسوخ جميعاً إلى كلام الله تعالى»[٣]. ووجه بناء هذا الخلاف على الخلاف في جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام : أن من رأى أنه ﷺ كان يجتهد كاجتهاد غيره ، منع من نسخ الكتاب بالسنة ؛ لأنها ربما تكون عن اجتهاد ، والنسخ لا يكون إلا بوحي ، ومنع من نسخ السنة بالكتاب ؛ لأنه « إذا قال عن اجتهاد ، فلا يجوز أن يَرِدَ الكتاب من بعدُ بخلافه ؛ لما فيه من تقرير الرسول ﷺ على الباطل ، وإيهام

---

(١) سلاسل الذهب ص ٣٠٢.

(٢) التلخيص٢/ ٥١٦ ، وانظر : البرهان٢/ ١٣٠٧ .

(٣) التلخيص٢/ ٥٢٢.

المخالفة»[1]. وأما من قرر أنه ﷺ كان ينتظر الوحي ولا يجتهد ، أجاز نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ؛ لأنها لا تكون إلا عن وحي[2] ، وإذا «كان كلامه وحياً من عند الله تعالى ، والقرآن وحي ، فنسخ الوحي بالوحي جائز ؛ لأن كل ذلك سواء في أنه وحي»[3]. لكن بناء هذا الخلاف على مسألة جواز الاجتهاد له - عليه الصلاة والسلام - مردود ؛ بأنا «لو قلنا : كان يقوله من اجتهاده ، فلا يحمل نسخه للكتاب إلا بسنة يكون مبلغاً فيها ؛ لأن المعلوم من حاله المحافظة على كتاب الله ، فلا يتصور الاجتهاد إلا عند عدم الشيء»[4].

* * *

(١) البحر المحيط ٤/ ١١٨-١١٩.

(٢) انظر : المنخول ص ٢٩٤.

(٣) الإحكام لابن حزم ٤/ ١٠٧.

(٤) سلاسل الذهب ص ٣٠٢ ، وانظر : البحر المحيط ٤/ ١١٢-١١٣.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في اشتراط التواتر في المجمعين

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في اشتراط عدد التواتر في الإجماع ، على قولين:

القول الأول : إنه يشترط في الإجماع أن يبلغ المجمعون عدد التواتر. وهذا مذهب إمام الحرمين ، وأبي بكر الباقلاني ، وبعض المتكلمين. ومما استدلوا به على ذلك قولهم : إنه لا يتصور نقصان عددهم عن عدد التواتر ، مع بقاء التكليف من الله تعالى بالدين ؛ لأن بقاء التكليف به لا يتصور إلا بقيام الحجة عليه ، والحجة إنما تكون بالنقل المفيد للعلم عن المعصوم ﷺ ، ولا يفيد العلم بذلك إلا النقل المتواتر من أخبار المسلمين ، ولهذا فلا يمكن نقصان عدد أهل الإجماع من عدد التواتر.

والقول الثاني : إنه لا يشترط ذلك في الإجماع. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واعتمدوا في ذلك على أن أدلة حجية الإجماع – مثل قوله تعالى : **﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾**[1] وقول النبي ﷺ : « **لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون** »[2] – عامةٌ متناولة لعدد التواتر ودونه؛

---

(١) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٢) أحاديث بقاء طائفة من الأمة على الحق ، متفق عليها بألفاظ متعددة ، وطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما ، عن عدد من الرواة كالمغيرة بن شعبة وثوبان وجابر ومعاوية وعبدالله

لأن « المؤمنين » و « لأمة » أعم منهما ، ولم يظهر مخصِّص ، فيجري على عمومه[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

وسبب الخلاف في هذه المسألة تعارض أدلة الأصوليين فيها ، إذ بينما استدل الجمهور بعموم النصوص النقلية الدالة على حجية الإجماع من غير

ابن عمرو وغيرهم ، وقد أخرجه البخاري باللفظ المذكور عن المغيرة بن شعبة ، في باب قول النبي ﷺ : (**لا تزال طائفة من أمتي...**) من كتاب الاعتصام ٨/ ١٤٩ ، كما أخرجه في باب قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ من كتاب فرض الخمس ٤/ ٤٩ ، وباب حدثني محمد بن المثنى ، من كتاب المناقب٤/ ١٨٧ ، وباب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ من كتاب التوحيد ٨/ ١٨٩ ، وأخرجه مسلم في باب بيان نزول عيسى بن مريم ﷺ حاكماً ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه بشرح النووي٢/ ١٩٣ ، وباب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين ... ، من كتاب الإمارة ١٣/ ٦٥-٦٨ ، وقد ذكر النووي في شرح صحيح مسلم١٣/ ١٦٧ أن هذا الحديث أصح ما استدل به على حجية الإجماع. وانظر : تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي ١/ ٤٧٤-٤٧٥ ، تلخيص الحبير٣/ ١٦٢ ، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ١٧٧-١٧٩ ، كشف الخفاء ٢/ ٥١١ ، الفتح الرباني ٢٣/ ٢٠٧-٢١٠.

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : البرهان ١/ ٦٩٠-٦٩١ ، أصول السرخسي ١/ ٣١٢-٣١٣ ، المستصفى٢/ ٣٥١-٣٥٤ ، المنخول ص٣١٣-٣١٤ ، المحصول ٢/ ١/ ٢٨٣ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٨٨-٩٢ ، روضة الناظر ٢/ ٤٥٠ ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٥٠-٢٥١ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٧٣-٥٧٥ ، العضد على المختصر ٢/ ٣٦-٣٧ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٤١ ، البحر المحيط٤/ ٥١٥ ، سلاسل الذهب ص ٣٤١ ، جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٢١٤ ، المسودة ص ٢٩٥ ، تيسير التحرير ٣/ ٢٣٥.

تخصيصه بعدد ، عوّل مخالفوهم على الأدلة العقلية ؛ لأنها مأخذ حجية الإجماع عندهم[1] ، كما قال الغزالي: «اختلفوا في أنه هل يشترط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر؟ أما من أخذه من دليل العقل واستحالة الخطأ بحكم العادة، فيلزمه الاشتراط. والذين أخذوه من السمع اختلفوا»[2] .

ويشرح ذلك الآمدي بقوله: «من استدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل – وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ ، كإمام الحرمين وغيره – فلابد من اشتراط ذلك عنده ؛ لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر. وأما من احتج على ذلك بالأدلة السمعية ، فقد اختلفوا : فمنهم من شرطه ، ومنهم من لم يشترطه. والحق أنه غير مشترط ؛ لما بيناه من أن إثبات الإجماع بطريق العقل غير متصور ، وأنه لا طريق إليه سوى الأدلة السمعية من الكتاب والسنة»[3] .

ووافقه الزركشي فقال: «مأخذ الخلاف راجع إلى أن الإجماع من دلالة العادة أو السمع ، فمن أخذه من دلالة العقل ، واستحالة الخطأ بحكم العادة ، شرط التواتر. ومن أخذه من الأدلة السمعية اختلفوا: فمنهم من شرطه، ومنهم من نفاه. وهو الصحيح»[4]، وأكد ذلك في موضع آخر ، فبيّن أن هذا الخلاف:

---

(١) انظر : المحصول٢/ ١/ ٢٨٣ ، بيان المختصر١/ ٥٧٣ ، شرح العضد على المختصر٢/ ٣٦ ، سلاسل الذهب ص ٣٤١.

(٢) المستصفى٢/ ٣٥١.

(٣) الإحكام للآمدي١/ ٢٥٠.

(٤) البحر المحيط٤/ ٥١٥ ، وانظر : سلاسل الذهب ص ٣٣٩.

«مبني على خلاف آخر ، وهو أن المستند في حجية الإجماع هل هو الأدلة العقلية ، وهو أن الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطأ ، أو الأدلة السمعية؟»[1].

* * *

(١) سلاسل الذهب ص ٣٥٢.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في حجية إجماع الخلفاء الراشدين

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في انعقاد الإجماع بقول أبي بكر[1] وعمر وعثمان[2] وعلي[3] – رضي الله عنهم – وحدهم، على أربعة أقوال:

---

(١) أبو بكر: هو الصحابي الجليل عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن بالنبي ﷺ من الرجال، ولد بمكة، ونشأ سيداً من سادتها وغنياً من كبار موسريها، عالماً بأنساب العرب وأخبارها، بويع بالخلافة سنة١١ هـ حارب المرتدين، وفُتحت في أيامه الشام، وأجزاء من العراق، كان موصوفاً بالحلم والرأفة والشجاعة والبلاغة، توفي بالمدينة سنة١٣ هـ وأخباره كثيرة مشهورة. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٣/ ١٦٩-٢١٣، حلية الأولياء ١/ ٢٨-٣٨، صفة الصفوة ١/ ١٢٣-١٣٩، أسد الغابة ٣/ ٢٠٥-٢٣١، الإصابة ٤/ ١٠١-١٠٤، وفيات الأعيان٣/ ٦٤-٧١، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص١٧-١٠٥.

(٢) عثمان: هو ابن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، أبو عمرو أو أبو عبدالله، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة، وأسلم قديماً وهاجر إلى الحبشة الهجرتين، كان غنياً كريماً شريفاً في الجاهلية والإسلام، استشهد صبيحة عيد الأضحى، وهو يقرأ القرآن، بالمدينة سنة ٣٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٣/٥٣-٨٤، حلية الأولياء ١/ ٥٥-٦١، صفة الصفوة ١/ ١٥٤-١٦١، أسد الغابة ٣/ ٤٨٠-٤٩٢، تذكرة الحفاظ ١/٨-١٠، البداية والنهاية ٧/ ١٧٠-٢١٩، الإصابة ٤/ ٢٢٣-٢٢٤، تاريخ الخلفاء ص١٤٧-١٦٥.

(٣) علي: هو ابن أبي طالب بن عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي القرشي، أبو الحسن، وأبو تراب، أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة

القول الأول- إن اتفاق الخلفاء الأربعة أو بعضهم ليس بإجماع ولا حجة. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستندوا في ذلك إلى النصوص العامة الدالة على أن الإجماع الصحيح هو إجماع جميع المؤمنين من الصحابة - رضي الله عنهم - أو من بعدهم ، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[1] ، وقوله ﷺ : « **لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون**»، وقوله ﷺ : « **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** »[2] ،

المبشرين بالجنة ، وابن عم رسول الله ﷺ وأول من أسلم بعد خديجة ، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان ، وردت في شجاعته أخبار كثيرة ، فقد ثبت مع النبي ﷺ يوم أحد حين انهزم الناس وبايعه على الموت ، وكانت عنده إحدى رايات المهاجرين يوم الفتح ، وبعثه النبي ﷺ في سرية إلى بني سعد ، وفي أخرى إلى طي ، كما بعثه إلى اليمن ، ولم يتخلّف عن رسول الله ﷺ في غزوة غزاها ، إلا تبوك فقد خلفه - عليه الصلاة والسلام - في أهله ، وقال له - فيما أخرجه مسلم في باب فضائل علي بن أبي طالب، من كتاب فضائل الصحابة، من صحيحه بشرح النووي ١٥/ ١٧٥ - : « **أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي** » وفضائله - رضي الله عنه - كثيرة مشهورة ، قتله عبدالرحمن بن ملجم الخارجي بالكوفة سنة٤٠هـ. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٣/ ١٩-٤٠ ، حلية الأولياء ١/ ٦١-٨٧ ، الاستيعاب ٣/ ١٩٧-٢٢٥ ، صفة الصفوة ١/ ١٦٢-١٧٥ ، أسد الغابة ٣/ ٥٨٨-٦٢٢ ، الإصابة ٤/ ٢٦٩-٢٧١ ، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٩٤-٢٩٨ ، تاريخ الخلفاء ص١٦٦-١٨٧.

(١) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٢) هذا الحديث له طرق متعددة من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وأنس وأبي هريرة ، =

= بألفاظ مختلفة ، فقد أخرجه ابن عبد البر عن جابر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٩١ ، وابن حزم في الإحكام٦/ ٨٢ ، وابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٤٦ وذكر أن الدار قطني أخرجه ، بلفظ: (مثل أصحابي في أمتي مثل النجوم ، فبأيهم اقتديتم اهتديتم) ، قال ابن عبدالبر: «هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن الحارث بن غصين مجهول » وقال ابن حجر: «الآفة فيه من الراوي عنه ، وإلا فالحارث قد ذكره ابن حبان في الثقات » وقال ابن حزم: «أبو سفيان ضعيف ، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة ، وهذا منها بلاشك ، فهذه رواية ساقطة من طريق ضعف إسنادها » ، وأخرج رواية ابن عمر رضي الله عنهما ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٩٠ ، وابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٤٥ ، وذكر أنّ ابن عدي أخرجه في الكامل ، ولفظه:(إنما أصحابي مثل النجوم ، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم) ، قال ابن عبدالبر: «هذا إسناد لا يصح ولا يرويه عن نافع من يحتج به » ، وقال العراقي في تخريج أحاديث المنهاج ص ١٣٣: «إسناده ضعيف من أجل حمزة ، فقد اتهم بالكذب » ، وحمزة راوي الحديث عن نافع ، قال عنه ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٤٦: «هو متفق على تركه ، بل قال ابن عدي : إنه يضع » ثم ذكر بقية طرقه ، وبيّن أن رواية ابن عباس أخرجها البيهقي في المدخل من رواية جويبر ، وقال: «جويبر ضعيف جداً ، والضحاك عن ابن عباس منقطع، وأخرجه البيهقي أيضاً من وجه آخر عن جويبر ... وهو مرسل أو معضل» وحديث عمر أخرجه ابن عدي في الكامل ، والبيهقي في المدخل ، وفيه عبدالرحيم بن زيد العمي ، وهو ضعيف ؛ لأن أهل العلم قد سكتوا عن الرواية لحديثه ، هكذا قال البزار فيما نقله ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٩٠. ورواية أنس أخرجها ابن أبي عمر في مسنده ، لكن قال عنه ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٤٧: «في إسناده ثلاثة ضعفاء » وقال في تلخيص الحبير٤/ ٢١٠: «إسناده واهي » وأما رواية أبي هريرة فقد أخرجها القضاعي في مسند الشهاب ٢/ ٢٧٥ ، وقال عنه ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ٢١٠: «في إسناده جعفر بن عبدالواحد الهاشمي ، وهو كذّاب ».

والخلفاء الأربعة أو الشيخان ليسوا كل الأمة ولا كل الصحابة بدون من خالفهم، فلا يكون اتفاقهم حجة ولا إجماعاً.

والقول الثاني : إن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع وحجة. وهذا مذهب أحمد - رحمه الله - في رواية ، والقاضي أبي حازم[1] من الحنفية. واستدلوا على ذلك

والحاصل : أن هذا الحديث - مع تعدد طرقه - لا يصّح بحال ، كما قال أحمد ، فيما حكاه عنه أبو يعلى في العدة٤/ ١١٠٧ ، وقال البزار - فيما نقله عنه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٩٠ - «هذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ » ثم بيّن علته ، وقال ابن حزم في الإحكام٦/ ٨٢: «فقد ظهر أن هذه الرواية لاتثبت أصلاً ، بل لاشك أنها مكذوبة » ثم ذكر ما في متنها من المخالفة. وقد نقل ابن حجر في تلخيص الحبير أن البيهقي ذكر أن حديث أبي موسى يؤدي بعض معناه ، يريد ما أخرجه مسلم في باب بيان أنّ بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، وبقاء أصحابه أمان للأمة ، من كتاب فضائل الصحابة ، من صحيحه بشرح النووي ١٦/ ٨٢-٨٣ بلفظ: « **النجوم أمنة للسماء ، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد ، وأنا أمنة لأصحابي ، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمنة لأمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون** » ، قال ابن حجر: «صدق البيهقي ، هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة ، أما في الاقتداء فلا يظهر... ويمكن أن يلمح ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم » ، وانظر : جامع الأصول ٨/ ٥٥٥-٥٥٦ ، تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ص١٣٢-١٣٣ ، تخريج أحاديث المختصر ١/ ١٤٥-١٤٨ ، تلخيص الحبير ٤/ ٢٠٩-٢١٠ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ١/ ٧٨-٨٥.

(١) أبو حازم - بالحاء المهملة ، وقيل : أبو خازم بالخاء المعجمة - عبد الحميد بن عبدالعزيز السكوني البصري ثم البغدادي الحنفي ، حدّث عن محمد بن بشار ومحمد بن المثنى وجماعة ، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس ، بَرَع في المذهب الحنفي ، حتى فضّل على مشايخه، كان ثقة ديّناً عالماً، من أحذق الناس بعمل المحاضر والسجلات ،

بقوله ﷺ : « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي** » ، فقد عطف النبي ﷺ سنتهم على سنته في الإيجاب ، والعطف يقتضي المشاركة ، فوجب اتباع سنتهم ، مثلما وجب اتباع سنته ، والمخالف لسنته ﷺ لا يعتد بقوله ، فكذا المخالف لسنتهم لا يعتد بقوله أيضاً.

والقول الثالث : إن اتفاق الأربعة حجة وليس بإجماع. وهذا مذهب أحمد - رحمه الله - في إحدى الروايات عنه. ودليل هذا : أن الأدلة صرّحت بأن الإجماع لا يكون إلا من جميع الأمة، وليس الخلفاء – رضي الله عنهم - كذلك، وتحمل الأدلة الواردة في الأخذ بقولهم على أنها حجة ، دون الإجماع ، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعاً.

والقول الرابع : إن اتفاق الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وحدهما إجماع وحجة. وهذا مذهب بعض الأصوليين ، ونُقل أيضاً عن أحمد رحمه الله[1]. واستندوا في ذلك إلى قوله ﷺ : (**اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر**

بصيراً بالجبر ، فرضياً ، له شعر رقيق ، تولى قضاء الشام والكوفة وكرخ بغداد ، وكان المعتضد يحترمه ويجلّه ، توفي ببغداد سنة ٢٩٢ هـ ، من تصانيفه : أدب القاضي ، وكتاب المحاضر والسجلات ، ولباب الفرائض. انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٥٩ ، سير أعلام النبلاء١٣/ ٥٣٩-٥٤١ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٥٤ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٤٣ ، دول الإسلام للذهبي١/ ١٧٧ ، الجواهر المضية٢/ ٣٦٦-٣٦٨ ، البداية والنهاية١١/ ٩٩ ، الفهرست ص٢٦١ ، هدية العارفين٥/ ٥٠٥.

(١) كما في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران ص ٢٨٣ ، وقال : «وهذا القول هو الحق ».

وعمر »[1] ، فقد أمر النبي ﷺ بالاقتداء بقولهما ، ولمّا لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما ، وجب الاقتداء بهما حال اتفاقهما[2].

---

(١) هذا الحديث من رواية حذيفة بن اليمان مرفوعاً ، وقد صححه ابن حبان والحاكم والذهبي ، كما رواه ابن مسعود وابن عمر ، وقد أخرجه الترمذي عن حذيفة مرفوعاً في باب مناقب أبي بكر، من أبواب المناقب، من الجامع بشرح التحفة١٠/ ١٠٢-١٠٣، وقال: «حديث حسن»، وأخرجه عنه ابن ماجة في باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ، من مقدمة سننه١/ ٣٧ ، وأخرجه عنه أحمد في مسنده ٥/ ٣٨٢ ، ٣٨٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، وأخرجه عنه الحاكم في كتاب معرفة الصحابة ، من مستدركه٣/ ٥٧٥ بعدّة طرق ، وقال: «هذا حديث من أجلّ ما روي في فضائل الشيخين » ، ثم تحدث عن سنده ، وقال: «فثبت بما ذكرنا صحة هذا الحديث ، وإن لم يخرجاه » ، ووافقه الذهبي. وأخرجه عنه أبو نعيم في الحلية٩/ ١٠٩ ، والحميدي في مسنده ١/ ٢١٤ برقم(٤٤٩) وابن سعد في طبقاته٢/ ٣٣٤ ، وأخرجه عنه ابن حبان ، وصححه على ما في تخريج أحاديث المناهج للعراقي ص ١٢٩ ، وتلخيص الحبير٤/ ٢٠٩ ، وتخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ١٤٤ ، وأخرجه عنه ابن حزم في الإحكام٦/ ٨٠-٨١ ، وردّه بمولى لربعي مجهول ، ووافقه البزار ، على ما في تلخيص الحبير٤/ ٢٠٩ ، وتعقبهما ابن حجر بقوله: «أمّا مولى ربعي فاسمه هلال ، وقد وُثق ، وقد صرّح ربعي بسماعه من حذيفة في رواية ». وأخرجه الترمذي عن ابن مسعود مرفوعاً في باب مناقب عبدالله بن مسعود، من أبواب المناقب، من سننه بشرح التحفة١٠/ ٢٠٨-٢٠٩ ، وقال: «هذا الحديث غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود » ، ثم ضعّفه بيحيى بن سلمه بن كهيل ، أحد رواته ، وذكر الحاكم في المستدرك٣/ ٧٥ أن سنده صحيح ، وتعقبه الذهبي بقوله: «قلت : سنده واهٍ ». وأما رواية ابن عمر فقد أخرجها العقيلي من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقال: «لا أصل له من حديث مالك ، وهو يروى عن حذيفة بأسانيد جياد تثبت » ، كما نقل ذلك ابن حجر في تلخيص الحبير٤/ ٢٠٩ ، وانظر : تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ص١٢٨-١٢٩ ، كشف الخفاء١/ ١٨١-١٨٢.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الإحكام لابن حزم ٤/ ١٩١ ، ٢١٩ و٦/ ٧٣ ، ٧٧ ، الفصول للجصاص ٣/ ٣٠١-٣٠٢ ، العدة ٤/ ١١٩٨- ١٢٠١ ، التلخيص لإمام الحرمين

سبب الخلاف فيها:

وسبب خلاف الأصوليين في هذه المسألة، تعارض عموم النصوص الدالة على حجية إجماع كل الأمة والمؤمنين والصحابة رضي الله عنهم أجمعين، مع خصوص حديث: « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي** »، وحديث: « **اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر** »؛ فإنّ من عمل بعموم الأدلة لم يعوّل على إجماعهم وحدهم، ومن عمل بخصوص الحديث الأول اعتد بإجماع الأربعة، ومن عمل بخصوص الثاني احتج بإجماع أبي بكر وعمر وحدهما، ومن أراد الجمع بين الأدلة العامة والأحاديث الخاصة، اختار القول الثالث، وقال: إعمال الأدلة جميعاً أولى من إهمال بعضها. وقد أكد عدد من أئمة الأصول وجود هذا التعارض بين أدلة المسألة[1]، فأجاب بعضهم عن حديثي أصحاب القول الثاني والرابع، بتعارضهما مع حديث: « **أصحابي**

٣/ ١٢٣-١٢٦، شرح اللمع ٢/ ٧١٥-٧١٦، أصول السرخسي ١/ ٣١٧، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٠- ٢٨٢، المحصول ٢/ ١/ ٢٤٦-٢٥٠، روضة الناظر ٢/ ٤٨١، الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٩، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٦٨-٥٧٣، والعضد ٢/ ٣٦، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٦٧-٣٦٨، المسودة ص ٣٠٤، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص٣٠، البحر المحيط ٤/ ٤٩٠-٤٩١، سلاسل الذهب ص٣٥٠-٣٥١، التقرير والتحبير ٣/ ٩٨، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٩، تيسير التحرير ٣/ ٢٤٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٨٣.

(١) انظر: العدة ٤/ ١٢٠١، شرح اللمع ٢/ ٧١٥، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٢، المحصول ٢/ ١/ ٢٤٩، الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٩، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٥٦٩، ٥٧٢، والعضد ٢/ ٣٦.

كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » ؛ فإنه يدل على كون قول كل صاحب حجة ، وعلى عدم الحصر في اتباع الأربعة أو بعضهم ، كما قال ابن السبكي: «وأجاب الإمام وغيره عن الخبرين بالمعارضة»[1] ، وهو يعني : مثل قول إمام الحرمين عند رده الاستدلال بهما: «على أنا نقابلهم الآن بأخبار تعارض ما تمسكوا به ، منها ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **إن أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم** » وهذا ينفي التخصيص الذي ادعوه »[2] ، وقال الزركشي: « واحتج أبو حازم بحديث : « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين** » وعُورض بحديث: « **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** » »[3].

وحاول آخرون الجمع بينهما ، فقالوا: « الصحيح أنه لا تعارض بينهما ؛ فإن الأول يقتضي أن يُقتدى بالخلفاء فيما اتفقوا عليه . والثاني الأمر للمقلد بالتخيير، واعتبار المجتهدين والصحابة ، فلا يعارضه. سلمنا المعارضة ، لكن الأول صحيح ، والثاني ضعيف»[4].

وذكر الزركشي أنه: «يحتمل أن يكون أبو حازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لا يقدح في الإجماع ، وهو ظاهر سياق أبي بكر الرازي عنه»[5] ، وهو

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٣٦٨.

(٢) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ١٢٥.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٤٩١

(٤) البحر المحيط ٤/ ٤٩١

(٥) البحر المحيط ٤/ ٤٩١.

يعني : ما حكاه الجصاص من أنّ أبا حزم لمّا حكم برد أموال كانت قد حصلت في بيت مال المعتضد بالله[١] ، إلى ذوي الأرحام ؛ اعتماداً على قول الخلفاء الأربعة ؛ محتجاً بحديث : « **عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين** » ، فأُنكر عليه بأن هذا الحكم: «فيه خلاف بين الصحابة. قال أبو حازم : لا أعد زيداً»[٢]

---

(١) المعتضد : هو أحمد بن الموفق بالله طلحة بن المتوكل جعفر بن المعتصم محمد بن الرشيد الهاشمي ، أبو العباس ، خليفة عباسي ، ولد ببغداد سنة ٢٤٢هـ كان مهيباً شجاعاً شديد الوطأة قليل الرحمة ذا سياسة ، بويع بالخلافة بعد وفاة عمه المعتمد ، وقد سُمي بالسفاح الثاني ، نشر العلم وأسقط المكس ، وجالس المحدثين وأهل الفضل والدين ، توفي سنة ٢٨٩هـ ودفن في دار الرخام. انظر ترجمته في : تاريخ الطبري ١/ ٦٤١ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣-٤٧٩ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص ١٤١ ، دول الإسلام ١/ ١٧٤ ، البداية والنهاية١١/ ٦٦ ، ٨٦-٩٤ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٦٨-٣٧٥.

(٢) يعني : رأي زيد بن ثابت – رضي الله عنه – في عدم توريثهم ، وجعل الباقي من الفروض والعصبة لبيت المال ، فيما أخرجه الحاكم في باب ميراث العمة والخالة ، من كتاب الفرائض ، من المستدرك ٤/ ٣٤٤ عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه قال: (لا ترث العمة أخت الأب للأب والأم ولا الخالة ، ولا من هو أبعد نسباً من المتوفى) ، ثم قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ». وزيد : هو أبو سعيد أو أبو خارجة بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان الأنصاري الخزرجي النجاري، كاتب الوحي، قدم رسول الله ﷺ المدينة وهو ابن إحدى عشرة سنة ، وأجيز في الخندق ، جمع المصحف في عهد أبي بكر ، ثم عثمان بأمر منهما ، وكان عمر يستخلفه على المدينة إذا سافر ، وهو أفرض الصحابة ، ذو علم بالقضاء والفتوى والقراءة ، توفي بالمدينة سنة٤٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد٢/ ٣٥٨-٣٦٢، صفة الصفوة١/ ٣٥٧-٣٥٩ ، أسد الغابة٢/ ١٢٦-١٢٧، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٢٦-٤٤١ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠-٣٢ ، الإصابة ٣/ ٢٢-٢٣.

خلافاً على الخلفاء الأربعة ، وإذا لم أعدّه خلافاً ، فقد حكمت بردّ المال إلى ذوي الأرحام ؛ فقد نفذ قضائي به ، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالفسخ»[١].

وهذا النقل يُظهر أن أبا حازم قد صرّح باعتماده في حكمه على إجماع الخلفاء الأربعة؛ ولهذا لم يعتد بخلاف غيرهم ، لا لأنه لم يعد خلاف الواحد قادحاً في الإجماع ، كما فهم ذلك الجصاص ، فقال: « إن أبا حازم كان يقول : إن الخلفاء الأربعة من الصحابة – رضي الله عنهم – إذا اجتمعت على شيء كان اجتماعها حجة ، لا يسع خلافها ... ولأجل هذا المذهب،لم يعتد بزيد بن ثابت خلافاً في توريث ذوي الأرحام»[٢]. وقد اختار الزركشي في سلاسل الذهب بناء هذا الخلاف على أصل آخر ، فقال: « أصل المسألة الخلاف في أن قول الصحابي – المشهود له بمزية – حجة أم لا؟»[٣] ؛ أخذاً من قول إمام الحرمين عن الخلاف فيها: «اعلم أن ذلك يبتني على أصل ... وهو أن قول آحاد الصحابة – من كانوا – ليس بحجة ، فإن نفينا كونه حجة ، انتفى الترجيح أيضاً»[٤]. وواضح من قوله هذا أنّ تأثير البناء – على الأصل المذكور – خاص بمن رد الاحتجاج بقول الصحابي على كل حال ، أما من قبله فإنما اختلفوا في هذه المسألة بسبب خفاء الدلائل على بعضهم أو تعارضها[٥].

---

(١) الفصول للجصاص٣/ ٣٠٢.

(٢) الفصول للجصاص٣/ ٣٠١.

(٣) سلاسل الذهب ص ٣٥١.

(٤) التلخيص لإمام الحرمين٣/ ١٢٤.

(٥) انظر : الإحكام لابن حزم ٤/ ٢١٨.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في حكم الاجتهاد من غير النبي ﷺ في زمنه

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في وقوع الاجتهاد لمن عاصر النبي ﷺ، على مذاهب عديدة، يمكن جمع أصولها في خمسة أقوال، وهي:

القول الأول: إنه لم يقع اجتهاد من غير النبي ﷺ في حياته مطلقاً. وهذا مذهب بعض الشافعية وبعض المتكلمين(١)، كما هو المشهور عن أبي هاشم الجبائي(٢).

واستدلوا على ذلك: بأن الاجتهاد إنما يسوغ عند فقد النص، والموجود في عصر النبي ﷺ قادر على معرفة حكم النص بمراجعته عليه الصلاة والسلام، والقادر على التوصل إلى الحكم على وجه يؤمن فيه الخطأ، يقبح في حقه أن يعدل عنه إلى الاجتهاد الذي لا يؤمن فيه الخطأ، ولهذا لم يثبت اجتهاد في حياته ﷺ عن غيره، بل كان الصحابة – رضي الله عنهم – يرجعون إليه عند وقوع الحوادث، ولو كان الاجتهاد جائزاً لهم، لم يرجعوا إليه.

والقول الثاني: إن الاجتهاد قد وقع شرعاً في حضور النبي ﷺ وغيبته. وهذا مذهب جمهور الأصوليين، وقد اختاره الآمدي في الإحكام(٣)، وابن الحاجب

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/ ١٠٨٩، التبصرة ص ٥١٩.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢١٣، المحصول ٢/ ٣/ ٢٦، البحر المحيط ٦/ ٢٢٠، تيسير التحرير ٤/ ١٩٣، فواتح الرحموت ٢/ ٣٧٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٥.

في المختصر[١] ، ونُقل عن محمد بن الحسن الشيباني[٢] ، واشترط كثير من الحنفية والحنابلة وبعض الأصوليين في جواز اجتهاد الحاضر أن يكون ذلك بإذن النبي ﷺ[٣]. وقد استدلوا على وقوع الاجتهاد في زمنه ﷺ ممن عاصره ، بأخبار متعددة[٤].

ومما وقع منها في حضرته ﷺ : ما جاء في حكم أبي بكر - رضي الله عنه - لأبي قتادة[٥]، حيث قتل رجلاً من المشركين يوم حنين، فأسأل النبي ﷺ سلبه[٦]، فطالبه - عليه الصلاة والسلام - بالبينة على قتله ، فالتمس ذلك ، فلم يجد من

---

(١) انظر : المختصر بشرح العضد٢/ ٢٩٢.

(٢) انظر : تيسير التحرير٤/ ١٩٣.

(٣) انظر : العدة ٥/ ١٥٩٠ ، قواطع الأدلة ٢/ ١٠٦ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٢٣ ، الواضح لابن عقيل ٥/ ٣٩٢ ، ميزان الأصول ص ٤٦٨ ، روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٩٦٥ ، التحرير بشرح تيسير التحرير ٤/ ١٩٥ ، الفائق للهندي٥/ ٣٣ ، المسودة ص٤٥٥.

(٤) انظر : الإحكام لابن حزم٥/ ١٣١-١٣٢ ، البحر المحيط٦/ ٢٢٢-٢٢٥.

(٥) أبو قتادة : هو الحارث بن ربعي بن بُلدمة الأنصاري الخزرجي السلمي ، صحابي جليل من الأبطال الولاة ، اشتهر بكنيته ، ويُسمى فارس رسول الله ﷺ ، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد ، توفي بالكوفة ، وقيل : بالمدينة سنة ٥٤هـ وهو ابن سبعين سنة. انظر ترجمته في : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١/ ٣٥٣ ، طبقات ابن سعد ٦/ ١٥ ، المستدرك ٣/ ٤٨٠ ، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٤٩-٤٥٦ ، أسد الغابة ٥/ ٢٥٠-٢٥١ ، الإصابة ٧/ ١٥٥-١٥٦ ، تهذيب التهذيب ١٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٦) السلب : ما يُسلب من ثياب القتيل وسلاحه ودابته وما كان معه ، والجمع أسلاب ، كما في مادة « سلب » في : مختار الصحاح ص ١٣٠ ، القاموس المحيط ص ١٢٥ ، المصباح المنير ص١٠٨ ، المعجم الوسيط ص ٤٤١.

يشهد له ، ثم إنه (قال رجل من القوم : صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القتيل عندي ، فأرضه من حقه. وقال أبو بكر الصديق : لاها الله[١] إذاً لا يعمد إلى أسد من أُسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ، فيعطيك سلبه. فقال رسول الله ﷺ : صدق. فأعطاه إياه)[٢] ؛ فإن الصديق – رضي الله عنه – قال ذلك اجتهاداً ، وإلا لأسنده إلى النص ؛ لكونه أدعى إلى الانقياد ، وأقره النبي ﷺ عليه. واستدل من شرط أذن النبي ﷺ للحاضر معه بالاجتهاد ، بتحكيمه ﷺ سعد بن معاذ[٣] في

---

(١) أي : لا والله ؛ فإن "ها" بمعنى الواو التي يقسم بها ، كما جاء في : شرح النووي على صحيح مسلم١٢/ ٦٠ ، وبيان المختصر للأصفهاني٣/ ٣٠٢.

(٢) هذا حديث أبي قتادة رضي الله عنه الثابت في الصحيحين وغيرهما ، وقد أخرجه البخاري في باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها ، من كتاب البيوع٣/ ١٦ ، وباب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه ، من كتاب فرض الخمس٤/ ٥٧–٥٨ ، وباب قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً﴾ من كتاب المغازي ٥/ ١٠٠–١٠١ وباب الشهادة تكون عند الحاكم ، من كتاب الأحكام٨/ ١١٣ ، وأخرجه مسلم في باب استحقاق القاتل سلب القتيل ، من كتاب الجهاد والسير ، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ٥٧–٦١.

(٣) سعد : هو ابن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري ، أبو عمرو ، صحابي جليل من أهل المدينة ، سيد الأوس ، وحامل لوائهم يوم بدر ، وثبت مع النبي ﷺ يوم أحد ، ورُمي يوم الخندق ، مات متأثراً بجراحه سنة ٥ هـ وهو ابن سبع وثلاثين سنة ، ودفن بالبقيع ، وقد ثبت في صحيح مسلم أن عرش الرحمن اهتز لموته. انظرترجمته في : طبقات ابن سعد ٣/ ٤٢٠–٤٣٦ ، صفة الصفوة ١/ ٢٣٦–٢٣٨ ، أسد الغابة ٢/ ٢٢١–٢٢٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٤–٢١٥ ، الإصابة ٣/ ٨٧–٨٨ ، سير أعلام النبلاء ١/ ٢٧٩–٢٩٧.

بني قريظة[1]، حيث قال له ﷺ : (يا سعد! إنّ هؤلاء نزلوا على حكمك. قال : فإني احكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم. قال : حكمت بحكم الله أو بحكم الملك)[2] ؛ فاستصوب ﷺ اجتهاده بعد أن أذن له به. وإذا جاز ذلك في حق الحاضر ، جاز بطريق الأولى في حق الغائب ، مع أنه قد جاء خاصاً بوقوع الاجتهاد في غيبته ﷺ في وقائع منها: ما صحّ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:

---

(١) بنو قريظة : هم آخر من بقي في المدينة من قبائل اليهود ، وكانوا قد نزلوا بها أيام بختنصر ، حيث تحالفوا مع الأوس والخزرج ، ثم وادعهم الرسول ﷺ بعد هجرته إليها ، وأقرّهم على دينهم وأموالهم. تشاوروا في الإسلام بعد جلاء بني النضير منها ، لكنهم لم يفعلوا ، ونقضوا عهدهم مع النبي ﷺ يوم الخندق سنة خمس من الهجرة ، فكانوا مع الأحزاب ضده ، ثم إنه ﷺ حاصرهم بعده بضع عشرة ليلة ، حتى ضاق عليهم الأمر ، فنزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فحكم بقتل الرجال وتقسيم الأموال وسبي الذراري والنساء ، فأقرّ النبي - عليه الصلاة والسلام - حكمه وأنفذه. وكان على رأسهم كعب بن أسد القرظي ، ومن رجالهم : عمرو بن سعد القرظي ، والزبير بن باطا القرظي ، وغزال بن شمويل القرظي ، ورفاعة بن شمويل القرظي ، وقد عفى النبي ﷺ عن بعضهم بشفاعة بعض المسلمين. انظر : تاريخ الطبري٣/ ١٥٢، ١٦٩، ١٧٩-١٩١، البداية والنهاية ٣/ ٢٢٤ و٤/ ٨٠، ١٠٣، ١١٦-١٣٧.

(٢) قصة تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة ثابتة في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وجابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وقد أخرج البخاري حديث أبي سعيد الخدري في باب إذا نزل العدو على حكم رجل ، من كتاب الجهاد والسير ٤/ ٢٨ ، وباب مناقب سعد بن معاذ ، من كتاب مناقب الأنصار ٤/ ٢٢٧ ، وباب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم ، من كتاب المغازي ٥/ ٥٠ ، وأخرجه عنه مسلم في باب جواز قتال من نقض العهد ، من كتاب الجهاد والسير ، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ٩٢-٩٤.

(نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب: أن لا يصلّينّ أحدٌ الظهر إلا في بني قريظة. فتخوّف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة. وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ إن فاتنا الوقت. قال: فما عنف واحداً من الفريقين)[1]، مما يدل على جواز الاجتهاد في غيبته ﷺ.

وأكثر ما استدل به الأصوليون[2] على جواز ذلك، قصة بعث النبي ﷺ معاذاً[3]

---

(١) هذا حديث متفق عليه في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنها، وقد أخرجه عنه البخاري في باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء، من كتاب صلاة الخوف١/ ٢٢٧، وباب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، من كتاب المغازي٥/ ٥٠، وأخرجه عنه مسلم في باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، من كتاب الجهاد والسير، من صحيحه بشرح النووي١٢/ ٩٧.

(٢) انظر: المستصفى ٤/ ٢١، المنخول ص٤٦٨، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٧٨، المحصول ٢/ ٣/ ٣٠، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦.

(٣) معاذ: هو ابن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب الأنصاري الخزرجي، أبو عبدالرحمن، صحابي جليل، شهد العقبة والمشاهد كلها، وكان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وأحد الستة الذين جمعوا القرآن في العهد النبوي، بعثه النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، من كتاب المغازي٥/ ٥٠، وأخرجه عنه مسلم في باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، من كان إلى اليمن قاضياً ومرشداً، وشيّعه ماشياً، وعاد إلى المدينة في خلافة أبي بكر الصديق، ثم كان مع أبي عبيدة في غزو الشام، ولمّا أصيب أبو عبيدة استخلفه، وأقرّه عمر رضي الله عنه، مات في طاعون عمواس بناحية الأردن من الشام سنة ١٨هـ على الصحيح. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٣/ ٥٨٣-٥٩٠، حلية الأولياء ١/ ٢٢٨-٢٤٤، صفة الصفوة ١/ ٢٥٣، الاستيعاب ٣/ ٤٥٩-٤٦٢، أسد الغابة ٣/ ٤١٨-٤٢١، الإصابة ٦/ ١٠٦-١٠٧.

إلى اليمن قاضياً ، وقوله له : (كيف تقضي إذا عرض لك أمر؟ قال:أقضي بما في كتاب الله. قال : فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله. قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو. قال فضرب في صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله)[1] ؛ فقد

---

(١) هذا الحديث من رواية الحارث بن عمرو ، عن ناس من أهل حمص ، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، وهو حديث مشهور عند الأصوليين والفقهاء ، حتى قال إمام الحرمين في البرهان٢/ ٧٧٢ عنه: «هو مدوّن في الصحاح، وهو متفق على صحته لا يتطرق إليه التأويل» وحكى ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٩٩عن جماعة من الفقهاء إطلاق صحته ، كالباقلاني وأبي الطيب الطبري ؛ لتلقي الأمة له بالقبول. لكن كثيراً من أئمة الحديث حكموا عليه بالبطلان وعدم الصحة ، كالبخاري والترمذي وابن حزم وابن طاهر وغيرهم ؛ بسبب الجهالة في بعض رجاله ، لكن له شواهد صحيحة موقوفة على عمر وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم. وقد أخرجه الترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، من أبواب الأحكام ، من جامعه بشرح التحفة٤/ ٤٦٤ ، وقال: «وليس إسناده عندي بمتصل » ، وأخرجه أبوداود في باب اجتهاد الرأي في القضاء ، من كتاب الأقضية ٣/ ٣٠٣ ، وأخرجه الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ، من مقدمة سننه١/ ٧٢، وأخرجه البيهقي في باب ما يقضي به القاضي ، من كتاب آداب القاضي ، من السنن الكبرى ١٠/ ١١٤ ، وأخرجه أحمد في المسند ٥/ ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ ، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٠/ ١٧٧ ، وأخرجه ابن حزم في الإحكام ٦/ ٢٦ ، ٣٥ وردّه سنداً ومتناً، وكان مما قال: «وأما خبر معاذ فإنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه ؛ وذلك أنه لم يرد قط إلا من طريق الحارث بن عمرو ، وهو مجهول لا يدري أحد من هو » ثم نقل قول البخاري: «لا يعرف الحارث إلا بهذا ، ولا يصح » ثم توصل ابن حزم إلى أنه: «باطل لا أصل له » وقد أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله٢/ ٥٥-٥٦ وسكت عنه ، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٢٧٢-٢٧٣ ، وقال: «هذا الحديث لا يصح ، وإن كان

صرّح – رضي الله عنه- باعتماده على الاجتهاد في غيبته ﷺ ، وأقرّ – عليه الصلاة والسلام – جوابه وصوّب قوله.

والقول الثالث : إن الاجتهاد واقع شرعاً للغائبين عنه ﷺ مطلقاً ، وقيل : إن كانوا من القضاة والولاة ، دون الحاضرين. وهذا مذهب كثير من الفقهاء

الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمري إن كان معناه صحيحاً ، إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته » .

وقد نقل ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ٢٠١-٢٠٢ أقوال عدد من أئمة الحديث فيه ، منهم الدار قطني فإنه قال في العلل: «رواه شعبة عن أبي عون هكذا ، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه ، والمرسل أصح » وقال ابن طاهر: «أعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار ، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل ، فلم أجد له غير طريقين ... وكلاهما لا يصح ». وقد ذكر شواهده ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر ١/ ١١٩ فقال: «وله شاهد صحيح الإسناد ، لكنه موقوف » ثم ذكره ، وهو ما أخرجه الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ، من مقدمة سننه١/ ٧١ بطرق عن ابن مسعود موقوفاً. قال ابن حجر: «هذا موقوف صحيح ... وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث ابن مسعود ... وأخرجه الدارمي والبيهقي أيضاً بإسناد صحيح ... وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت ... وإسناده حسن ... وقد وقع لي حديث معاذ من وجه آخر ، وهو وارد على من ادعى أنه لا يُعرف إلا من الوجه الماضي ... وعليه اعتمد من قوى الطريق الأولى » وذكر الزيلعي في نصب الراية ٤/ ٦٤ أن البيهقي أخرج نحوه عن ابن عباس موقوفاً، وقال: «إسناده صحيح». قلت : فعلى هذا لا يصح سند حديث معاذ بحال ، كما قال أكثر المحدثين ، وأما معناه فصحيح بتلك الشواهد الموقوفة ، وهو ما يهم الأصوليون والفقهاء. وانظر : تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ص ١٤٠ ، تحفة الأحوذي ٤/ ٤٦٤-٤٦٥ ، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ٢/ ٢٧٣-٢٨٦.

والمتكلمين ، واختاره الغزالي[1] ، ومال إليه الجويني في البرهان[2] ، ونقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني في التلخيص[3].

واستدلوا على ذلك بقولهم : أما الغائبون عن مجلسه ﷺ فقد صحّ تعبدهم بالقياس في أخبار تلقتها الأمة بالقبول ، منها حديث معاذ آنف الذكر ، ونعلم أن الذين بعدوا عن مجلسه من الولاة والقضاة على العساكر والبلاد كانوا يجتهدون فيما يعنّ لهم من الحوادث التي لا نص فيها ، ورسول الله ﷺ يعلم ذلك منهم ولا ينكره. وأما من كان بحضرته ، فلم تقم حجة شرعية في تعبدهم بالاجتهاد ، وما نُقل في ذلك من أخبار فهو شاذ أو محتمل للتأويل.

والقول الرابع : يتوقف في وقوعه شرعاً مطلقاً. وهذا مذهب بعض الأصوليين ، وقد عزاه الآمدي والقرافي إلى أبي علي الجبائي[4] ، والذي نقله أبو الحسين البصري توقفه في حق الغائب ، حيث قال: «حُكي أن أبا علي رحمه الله قال في كتاب الاجتهاد : لا أدري هل كان يجوز لمن غاب عن النبي ﷺ في عصره أن يجتهد أم لا؟ قال : لأن خبر معاذ من أخبار الآحاد»[5] ، وقد نسب الرازي هذا المذهب للأكثرين[6] .

---

(١) انظر : المستصفى ٤/ ١٩ ، المنخول ص ٤٦٨.

(٢) انظر : البرهان ٢/ ١٣٥٦.

(٣) انظر : التلخيص ٣/ ٣٩٨-٣٩٩.

(٤) انظر : الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٥ ، نفائس الأصول ٩/ ٣٨٢٧.

(٥) المعتمد٢/ ٢١٣.

(٦) في المحصول ٢/ ٣/ ٢٦ ، وانظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٢٥٤.

واختاره البيضاوي في المنهاج[1]. واستدلوا على ذلك : بأنه لم يثبت دليل مؤكد على الوقوع ولا عدمه ، فوجب التوقف.

والقول الخامس : يتوقف في وقوعه شرعاً في حق الحاضرين عنده ﷺ ، وأما الغائبون عنه فالظاهر وقوع تعبدهم به. وهذا مذهب كثير من الأصوليين ، وقد حكاه الآمدي والقرافي عن القاضي عبد الجبار[2] ، وعزاه الأسنوي إلى الأكثرين[3] ، واختاره ابن السبكي في الإبهاج[4]. ودليل ذلك : أنه لم يثبت في حق الحاضرين دليل على وقوع الاجتهاد منهم ولا عدمه ، فوجب التوقف. وأما الغائبون فالظاهر من الأخبار التي ذكرها الجمهور وقوع تعبدهم بالاجتهاد ، لكن ظناً من غير قطع[5].

---

(١) انظر : المنهاج بشرح الإبهاج ٣/ ٢٥٣.

(٢) في الإحكام ٤/ ١٧٥ ، ونفائس الأصول ٩/ ٣٨٢٧ ، وانظر : المعتمد٢/ ٢١٣ ، مسلم الثبوت٢/ ٣٧٥.

(٣) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص٥٢٠.

(٤) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٢٥٤.

(٥) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الإحكام لابن حزم ٥/ ١٣١-١٣٢ ، المعتمد ٢/ ٢١٢-٢١٣ ، العدة لأبي يعلى ٥/ ١٥٩٠-١٥٩٣ ، البرهان ٢/ ١٣٥٥-١٣٥٦ ، التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٩٥-٣٩٩ ، قواطع الأدلة ٢/ ١٠٢-١٠٦ ، شرح اللمع ٢/ ١٠٨٩-١٠٩١ ، التبصرة ص ٥١٩-٥٢٠ ، المستصفى ٤/ ١٩-٢١ ، المنخول ص ٤٦٨ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٢٢-٤٢٨ ، الواضح لابن عقيل ٥/ ٣٩١-٣٩٧ ، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٧٦-٣٧٩ ، ميزان الأصول ص ٤٦٧-٤٦٨ ، المحصول ٢/ ٣/ ٢٥-٣٠ ، روضة الناظر ٣/ ٩٦٥-٩٦٧ ، الإحكام للآمدي٤/ ١٧٥-١٧٧ ، نفائس

*** سبب الخلاف فيها:**

وكان منشأ الخلاف في هذه المسألة تعارض أدلتها العقلية والنقلية ، فقد تعددت الروايات والحوادث الواردة في شأنها عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنه ، كما قال الزركشي: «ولاشك أن الأدلة في هذه المسألة متعارضة»(١) ؛ فقد اعتمد المانعون لوقوع الاجتهاد على الاستدلال العقلي(٢) ، وأكدوا أنه: «لم يثبت وقوعه»(٣) شرعاً ، وردوا الأخبار التي ذكرها الجمهور ، وقالوا: «في الاستدلال بهذه الأحاديث نظر»(٤) ؛ فإنها أخبار آحاد لا تثبت بها المسائل العلمية(٥) ، أو أنها شاذة أو محتملة للتأويل(٦).

الأصول ٩/ ٣٨٢٢-٣٨٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦-٤٣٧ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ٢٩٢-٢٩٣ ، الفائق في أصول الفقه للهندي ٥/ ٣٢-٣٩ ، نهاية السول ٤/ ٥٣٨-٥٤٦ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٥١٩-٥٢٠ ، جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٤٢٧ ، الإبهاج شرح المنهاج٣/ ٢٥٢-٢٥٤ ، تقريب الوصول لابن جزي ص ٤٢٢ ، المسودة ص ٤٥٥-٤٥٦ ، تشنيف المسامع للزركشي ٤/ ٥٨٠-٥٨٣ ، البحر المحيط٦/ ٢٢٠-٢٢٦ ، شرح الكوكب المنير٤/ ٤٨١-٤٨٥ ، تيسير التحرير٤/ ١٩٣-١٩٥ ، فواتح الرحموت ٢/ ٣٧٤-٣٧٦ ، إرشاد الفحول ص٢٥٦-٢٥٧.

(١) تشنيف المسامع ٤/ ٥٨٣.

(٢) انظر : التمهيد لأبي الخطاب٣/ ٤٢٦.

(٣) المنهاج بشرح الإبهاج٣/ ٢٥٣.

(٤) البحر المحيط٦/ ٢٢٣.

(٥) انظر : الفائق في أصول الفقه ٥/ ٣٩.

(٦) انظر : التلخيص لإمام الحرمين٣/ ٣٩٩.

وأما الجمهور فنصوا على اعتمادهم - في ثبوت الوقوع - على الأخبار المنقولة في حضوره ﷺ وغيبته، كما قال الرازي: «وأما وقوع التعبد به، فقال به الأكثرون، والاعتماد فيه على خبر معاذ»[١]، وقال القرافي: «وقصة معاذ تدل عليه»[٢] وقال الغزالي: «وحديث معاذ نص في الباب»[٣].

أمّا من فصّل فأثبت الوقوع في الغيبة دون الحضور، فبسبب أنه قد قامت عنده الحجة على وقوع الاجتهاد في الحالة الأولى وعدم وقوعه في الثانية، كما قال الجويني: «قد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة، ويشهد له قصة معاذ. والذين كانوا معه كانوا لا يجتهدون»[٤]، وقال في موضع آخر: « فأما الذين كانوا بحضرته، فلم تقم حجة شرعية في تعبدهم بالقياس، وإن وردت لفظة فهي شاذة أو محتملة للتأويل»[٥]، وقال الغزالي: «فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته؛ بدليل حديث معاذ، فأما في حضرته، فلم يقم فيه دليل»[٦].

فأمّا من توقف فبسبب تعارض أدلة المسألة عنده على وجه لم يظهر له وجه الصواب فيها، كما قال القرافي: «ويظهر من تعارض هذه المدارك حجة

(١) المحصول٢/ ٣/ ٣٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٦.

(٣) المنخول ص٤٦٨.

(٤) البرهان٢/ ١٣٥٦.

(٥) التلخيص لإمام الحرمين٣/ ٣٩٩.

(٦) المستصفى٤/ ٢١.

التوقف»[1] ؛ فإن «الوقف منشؤه أنه لا دليل على الوقوع ولا على عدمه عند الواقف»[2] ، «وكل من الوقوع وعدمه جائز ، فلا يحكم بأحدهما إلا بدليل»[3] سالم من المعارضة.

ورأى الزركشي في البحر المحيط مأخذاً آخر للخلاف ، فقال: «إنما مأخذ هذا الخلاف الأصولي ما في الاجتهاد مع رسول الله ﷺ من التحري ، وما فيه من سلوك طريق لا يأمن فيها الخطأ ، مع التمكن من طريق يأمن فيه الخطأ»[4].

وعندي أن هذا المأخذ الذي ذكره هو أصل الخلاف في الجواز العقلي ، كما يستفاد من قول الرازي: « ومنهم من أحاله عقلاً ، واحتج عليه بأن الاجتهاد في معرض الخطأ ، والنص آمن منه ، وسلوك السبيل المخوف ، مع القدرة على سلوك السبيل الآمن قبيح عقلاً»[5].

وأما خلاف الأصوليين في وقوع ذلك شرعاً – وهو المقصود بالكلام هنا – فمأخذه تعارض الروايات والأخبار المنقولة ، واختلاف الأصوليين في الجمع بينها ، كما أشار إلى ذلك الزركشي نفسه ، حين قال في أول المسألة: «فإن أرادوا

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧.

(٢) تيسير التحرير ٤/ ١٩٣.

(٣) التقرير والتحبير ٣/ ٣٠٢.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٢٦.

(٥) المحصول٢/ ٣/ ٢٦ ، وانظر : التمهيد لأبي الخطاب٣/ ٤٢٦.

منع الشرع، توقف على الدليل»[١]، مع قوله: «ولاشك أن الأدلة في هذه المسألة متعارضة»[٢].

* * *

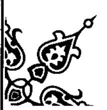
(١) البحر المحيط٦/ ٢٢٠.

(٢) تشنيف المسامع ٤/ ٥٨٣.



الباب الثالث

أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى الاختلاف في الأصول العقدية أو الفقهية أو اللغوية للمسألة الأصولية





الباب الثالث
أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى الاختلاف في الأصول العقدية أو الفقهية أو اللغوية للمسألة الأصولية

إن قواعد أصول الفقه ومسائله إنما كانت أصولاً بالنظر إلى تأثيرها في فروع تحتها ، ولكنها نفسها فروع متأثرة بخلافات أصولية أخرى فوقها - سواء كانت من خاصية علمها أو من غيره كعلمي العقيدة واللغة - كما جاء صريحاً عن عدد من الأصوليين[1]. على نحو قول الزركشي عمّا اختاره من مسائلهم التي اختلفوا فيها : هذه «مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية»[2] ، وقال واصفاً علم أصول الفقه : «هو علم بين علمين ، لا يقوى الفقه دونه ، ولا يقوى هو دون أصول التوحيد ، فكأنه فرع لأحدهما أصل للآخر»[3].

فالخلاف الأصولي إذاً يتأثر بأصوله التي استمد منها ، يقع بسببها ويزول بزوالها.

---

(١) انظر : المنخول ص ٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٣ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ١-٢ ، البحر المحيط ١/ ٤٧ ، ٤٩ ، إعلام الموقعين ١/ ٢٩٢-٢٩٣ ، تسهيل الحصول على قواعد الأصول للدمشقي ص ٥٩.

(٢) سلاسل الذهب ص ٨٥.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٣٠٨.

ولما كانت أصوله التي تأثر بها أنواعاً ثلاثة ، ناسب ترتيب هذا الباب على ثلاثة فصول ، على النحو التالي :

الفصل الأول : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول العقدية.

الفصل الثاني : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول الفقهية.

الفصل الثالث : في رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية.

* * *

الفصل الأول
رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول العقدية

لبيان معنى هذا السبب، وتأكيد علاقة الخلاف في الأصول الفقهية بالاختلاف في الأصول العقدية، والتمثيل عليها، قسّمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول العقدية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول العقدية.

المبحث الأول
المراد بالاختلاف في الأصول العقدية
والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

لكي نتصور معنى هذا السبب، ونعرف الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلافات العقدية، ثم نتبين كيفية تأثيرها في الخلافات الأصولية، جعلت هذا المبحث مطلبين، على النحو التالي:

المطلب الأول: في المراد بالاختلاف في الأصول العقدية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: في أسباب الاختلاف في الأصول العقدية وتأثيره في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول

المراد بالاختلاف في الأصول العقدية في اللغة والاصطلاح

قد تقدم فيما مضى بيان معنى الاختلاف[١] ، غير أنه في الأصول العقدية يتميز عن الاختلاف المطلق[٢] ، بكونه سبباً للتفرق الذي يصير به المختلفين شيعاً وجماعات متباغضة ومتباعدة ، كما يقول سبحانه : ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[٣] ، ويقول عز وجل : ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[٤] ، وبهذه الميزة تخرج الخلافات الاجتهادية - في الأحكام العملية - عن النهي الوارد في مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « **إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة. وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة. كلها في النار إلا واحدة. وهي الجماعة** »[٥] ؛

---

(١) تقدم ذلك في مبحث خاص في الفصل التمهيدي .

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٥٤.

(٣) من الآية (١٥٣) من سورة الأنعام .

(٤) من الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٥) هذا حديث صحيح روي بألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة ، منهم أبو هريرة وابن عمر وعوف بن مالك وأنس بن مالك ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم رضي الله عنهم ، وقد أخرجه ابن ماجة في باب افتراق الأمم ، من كتاب الفتن ، من سننه ٢/ ١٣٢١-١٣٢٢ واللفظ له ، وأخرجه الترمذي في باب افتراق هذه الأمة من كتاب الإيمان ، من جامعه بشرح التحفة ٧/ ٣٣٢-٣٣٤ ، وقال : « حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح » ، وأخرجه أبو داود في باب شرح السنة ، من كتاب السنة ، من سننه ٤/ ١٩٧-١٩٨ ، وأخرجه أحمد في المسند ٢/ ٣٣٢ ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٨/ ٧٠ ، وأخرجه الحاكم في

لأن الخلاف في فروع الفقه - من أبواب الحلال والحرام - واقع من زمان أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين فمن بعدهم، ولم يعبه أحد منهم، مما يدل على أن الاختلاف والافتراق - الوارد في هذا الحديث وأمثاله - مقيد وليس على إطلاقه، وأن المقصود به: من خالف أهل الحق في أصول التوحيد، وتقدير الخير والشر، وفي موالاة الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب؛ لأن المختلفين فيها قد كفّر بعضهم بعضاً مع العداوة والبغضاء، بخلاف النوع الأول فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف، ومن غير ظهور عداوة ولا شقاق بين المختلفين[1].

فالضابط المفرّق بين خلافات العقيدة وغيرها، أنّ: «كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورّث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام. وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء»[2]، وأنها خلافات عقدية، توجب الولاء من الموافق والبراء من

كتاب الإيمان من المستدرك ١/ ٦، وقال: «هذا حديث كثر في الأصول» وفي كتاب العلم من مستدركه أيضاً ١/ ١٢٨، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وانظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٩-١٩١.

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤، ٢٠، الاستقامة لابن تيمية١/ ٣١، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٤٠، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٩١- ١٩٢، ٢٠٠، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي ٧/ ٣٣٢.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٣٢.

المخالف[١].

ولذلك ينبغي أن نضيف قيداً في التعريف المختار للاختلاف ، ليصير معناه **في أصول الدين** : تعدد الآراء والاتجاهات في أصل عقدي ، على وجه التعارض والتناقض ، بما يوجب التفرق والعداوة[٢].

وأما الأصول فجمع أصل ، وقد مضى تفصيل معانيه في اللغة والاصطلاح[٣] ، وبيان أن أجمعها وأرجحها : الأصل بمعنى الأساس والقاعدة الكلية. ولكونه أنواعاً متعددة حسن وصفها هنا بأنها عقدية ؛ لتتميز عن أصول غيرها ، فقلنا : الأصول العقدية ، نسبة إلى العقيدة ، التي مادتها : عقد ، ومضارعها : يعقد ، ومصدرها : عقداً ، وجمعه : عقود. وأصلها في اللغة : الشد والشدة والوثوق ، قال ابن فارس : «وإليه ترجع فروع الباب كلها»[٤] ، ومنه قولهم : عقدت الحبل أعقده عقداً. وقد انعقد وتلك هي العُقدة ، وهي بالضم : موضع العقد ، وهو ما عُقد عليه[٥]. ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾[٦] ، يعني:

---

(١) انظر : التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٩١.

(٢) انظر : الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٩١ ، ٢٢٩ ، ٢٦٥.

(٣) في مبحث خاص به في الفصل التمهيدي.

(٤) مادة « عقد » في معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٦ ، وانظر أيضاً نفس المادة في : مختار الصحاح ص ١٨٧ ، المصباح المنير ص ١٦٠ ، القاموس المحيط ص ٣٨٣.

(٥) انظر مادة « عقد » في : مختار الصحاح ص ١٨٧ ، القاموس المحيط ص ٣٨٣ ، المعجم الوسيط ص ٦١٣ .

(٦) الآية (٤) من سورة الفلق.

السواحر اللواتي يُعقّدن في الخيوط[١].

والعقد : العهد ، تقول : عاقدته عليه ، بمعنى : عاهدته. ومعقد الشيء : موضع عقده. وهو العقد الذي قال الله تعالى فيه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[٢] ، والعقد : عقد اليمين، وعقّدتها بالتشديد للتوكيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾[٣]. والعِقد - بالكسر - القلادة ، وكل ما يعقد ويعلق في العنق. والعقد : الخيط ينظم فيه الخرز[٤].

والعقد : ما عقدت من البناء ، والجمع أعقاد وعقود. وعَقَد البناء بالجص يعقده عقداً : ألصق بعض حجارته ببعض بما يمسكها فأحكم إلصاقها. وعُقِد الرجل : إذا كانت في لسانه حبسة وعقدة ، من قولهم : عقد اللسان ، بمعنى : احتبس ، فهو أعقد[٥]. وقولهم: لئيم أعقد، إذا لم يكن سهل الخلق[٦]. ويقال : ظبية عاقد، إذا كانت تلوي عنقها[٧]. وناقة معقودة القرى، أي : موثقة الظهر[٨].

---

(١) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٦ ، ٨٩ ، المصباح المنير ص١٦٠ ، الكليات ص ٦٤١.

(٢) من الآية (١) من سورة المائدة.

(٣) من الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٤) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٦-٨٧ ، القاموس المحيط ص ٣٨٣ ، المعجم الوسيط ص ٦١٤.

(٥) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٨ ، المعجم الوسيط ص٦١٤.

(٦) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٨.

(٧) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٨ ، المعجم الوسيط ص٦١٤ .

(٨) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٩.

ويقال للرجل إذا سكن غضبه : قد تحللت عُقده.

ويقال له إذا غضب فتهيأ للشر : قد عقد ناصيته[١]. واعتقدت مالاً : جمعته[٢].

وعقدة النكاح وكل شيء : إحكامه وإبرامه[٣]. والعقد : إلزام على سبيل الإحكام[٤].

ومن قولهم : عقد قلبه على كذا - بمعنى : لزمه فلا ينزع عنه - واعتقد كذا بقلبه فهو صلب ثابت عليه ، واعتقدت كذا - بمعنى : صدقته وعقدت عليه القلب والضمير[٥]- أخذت **العقيدة اصطلاحاً** ، حتى قيل : «العقيدة : ما يدين الإنسان به»[٦] ، وقيل : «العقيدة : الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده»[٧]. والعقيدة في الدين : «ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل»[٨] ؛ ذلك أن مسائل الدين على نوعين :

النوع الأول : مسائل خبرية علمية ، كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم

---

(١) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٩ ، المعجم الوسيط ص ٦١٣ .

(٢) انظر مادة « عقد » في : المصباح المنير ص ١٦٠ ، القاموس المحيط ص ٣٨٤.

(٣) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٦ ، مختار الصحاح ص ١٨٧ ، المصباح المنير ص١٦٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢/ ٢٧-٢٨.

(٤) انظر مادة « عقد » في : الكليات ص ٥٩٧.

(٥) انظر مادة « عقد » في : معجم مقاييس اللغة ٤/ ٨٦-٨٧ ، مختار الصحاح ص ١٨٧ ، المصباح المنير ص ١٦٠ ، المعجم الوسيط ص ٦١٤.

(٦) انظر مادة « عقد » في : المصباح المنير ص ١٦٠.

(٧) انظر مادة « عقد » في : المعجم الوسيط ص ٦١٤.

(٨) المواقف للعضد ص ٧.

الآخر والقدر خيره وشره ، ويدخل فيها أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم ، ويدخل فيها أيضاً صفة الجنة والنار وما في الأعمال من الثواب والعقاب ، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك[1].

والنوع الثاني : مسائل طلبية عملية ، من أعمال الجوارح والقلب ، كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات[2].

وتتعلق العقيدة - في اصطلاح المتأخرين - بالنوع الأول ، وتسمى مسائل الأصول ، وأصول الدين ، وأصول الكلام، والفقه الأكبر، والتوحيد ، والعقائد ، والاعتقادات ، والعقليات[3] ، وتدخل هذه العقائد عند المتقدمين من أئمة أهل السنة في اسمي : الشريعة والسنة ، كما قال ابن تيمية : «وإنما مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة : العقائد التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان ، مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل ، وأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٥-٣٣٦ و٢١/ ١٤١-١٤٢.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٦.

(٣) انظر : أصول الدين للبغدادي ص ١ ، الفرق بين الفرق ص ١٢ ، الكافية في الجدل ص ٢٨ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٩ ، إحياء علوم الدين ١/ ٣٣ ، ٩٥ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٨ ، ٤١ ، مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٦ و١٩/ ٣٠٧ و٢١/ ١٤١-١٤٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ص٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٢١ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٣٢ ، شرح الكوكب المنير١/ ٤٨ و٤/ ٤٦٦ ، كشف الظنون ١/ ١١٠ ، تسهيل الحصول على قواعد الأصول للدمشقي ص ٥٩.

به رسوله ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله خالق كل شيء ، وما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنهم لا يكفّرون أهل القبلة بمجرد الذنوب ، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر ، ونحو ذلك من عقود أهل السنة ، فسموا أصول اعتقادهم : شريعتهم ، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم»[١] ، ثم بيّن أنّ هذين اللفظين لا يختصان بأحكام العلم ، بل يشتملان عليها وعلى أحكام العمل ، فقال : «فالسنة كالشريعة هي : ما سنه الرسول وما شرعه ، فقد يراد به ما سنه وشرعه من العقائد ، وقد يراد به ما سنه وشرعه من العمل ، وقد يراد به كلاهما ، فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشريعة»[٢].

ولا يختص اسم العقيدة بالحسنة السالمة من الشك[٣] ، وإنما تطلق على عقائد أهل الباطل والشرك والبدعة ، كما تطلق على عقيدة أهل الحق والتوحيد والسنة. كما قال الغزالي : «فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين ، فترى اعتقاد العامي - في الثبات - كالطود الشامخ ، لا تحركه الدواهي والصواعق. وعقيدة المتكلم - الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل- كخيط مرسل في الهواء تفيئه[٤] الرياح مرة هكذا ومرة

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٧.

(٣) انظر مادة « عقد » في : المصباح المنير ص ١٦٠.

(٤) تفيئه الرياح بمعنى : تحركه وتقلبه ، تقول : فيّأت الرياح الزرع ونحوه ، أي : حركته ، ويقال : فيّأت المرأة شعرها يعني : حركته خُيلاء. انظر مادة « فاء » في : مختار الصحاح ص ٢١٦ ، المصباح المنير ص ١٨٥ ، المعجم الوسيط ص ٧٠٧.

هكذا»[1] ، ويقول السمرقندي : «أذكرُ في كل فصل منها مذاهب أهل السنة والجماعة وعقائد أهل البدع والضلالة ؛ ليكونوا على بصيرة من المذهب الصحيح ، فلا يقعوا في شيء من المعتقد القبيح»[2] ويقول ابن تيمية : «ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب ، وسموا ذلك كتب السنة ؛ ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة»[3].

وقد اختلف الأصوليون وأهل العقائد في تناول مسمى العقيدة ومسائل أصول الدين للسمعيات ، فكان منهم من قصرها على العقليات ، حتى سموا علمها العلم العقلي ، وقالوا : إن السمعيات هي الفروع[4] ، وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين[5] ، ومنهم السمرقندي صاحب الميزان الذي قال في تعريفه : «ما يعرف بمجرد العقل ، بالتأمل والنظر في المحسوسات والبدائه ، من غير واسطة الدليل السمعي ، كالعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع وقدمه وتوحيده ونحو ذلك»[6] .ومن تعريفاتهم الموافقة لذلك - مما حكاه عنهم إمام الحرمين - قولهم : «ما يصح من الناظر العثور فيه على العلم من غير تقدير ورود الشرع»[7].

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ٩٤.

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٧ ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٣.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٦.

(٥) انظر : مجموع التفاوى ١٩/ ١٣٤.

(٦) ميزان الأصول ص ٩ .

(٧) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٣.

والصحيح - الذي عليه المتقدمون من أهل الحديث وأئمة الفقه وطائفة من أهل الكلام[١]- أن العقيدة تتناول العقليات والسمعيات معاً ، بل إن المعتمد فيها - بالقصد الأول - الأدلة السمعية ، ولا تستعمل الأدلة العقلية فيها مستقلة بالدلالة ؛ «لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي ، والعقل ليس بشارع»[٢] ، وإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو مؤكدة لها أو ما شابه ذلك[٣]. قال إمام الحرمين في سياق الاعتراض على الحدود التي أوردها من قصر العقيدة وأصول الدين على العقليات : «لا ينبغي أن يحدّ بها وأمثالها أصول الدين ؛ إذ يدخل عليها وجوب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته ووجوب معرفة النبوة ، ووجوب معرفة هذه الأصول من أصول الدين ، فلا سبيل إلى إلحاق هذا القبيل بمسائل الفروع ، مع علمنا بأن الوجوب لا يثبت إلا شرعاً ، فبطل من هذا الوجه حصر مسائل الأصول في العقليات»[٤] ، ثم نقل التعريف الذي ارتضاه القاضي أبو بكر الباقلاني ، فقال : «فالحد الصحيح الذي عول عليه فيما هو من أصول الدين: كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع، ويكون معتقد خلافه جاهلاً ، فهي من الأصول ، سواء استندت إلى العقليات أو لم تستند إليها»[٥].

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٤ .

(٢) الموافقات ١/ ٢٤ .

(٣) انظر : الموافقات ١/ ٢٣-٢٤ .

(٤) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٣.

(٥) التلخيص ٣/ ٣٣٣.

ويسمى الجدال في هذه العقائد بالعقل : علم الكلام وعلم أصول الدين وعلم العقل والمكاشفة[1]. وقد قال العضد في تعريفه : «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ، بإيراد الحجج ودفع الشبه»[2] ، وصرّح غيره باشتراط أن تكون أدلته عقلية ، وقالوا : «يشترط في الكلام : أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل. وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة. ولو فات أحد هذين الشرطين لا يسمى كلاماً أصلاً»[3] ، ولهذا حدّه ابن خلدون بقوله : «علم الكلام هو : علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية ، بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[4] . ورأى آخرون أنه لا يمكن تحديد علم الكلام ، فقالوا : «لا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد»[5].

والحاصل مما تقدم أن العقيدة تطلق تارة على : الأحكام الشرعية الخبرية التي تتعلق بالعلم لا بكيفية العمل. وتطلق أخرى على الاعتقاد ، وهو : ما يحصل في النفس من الحكم الجازم الذي لا يقبل الشك[6].

---

(١) انظر : ميزان الأصول للسمرقندي ص ٩ ، نفائس الأصول ٣/ ١٢١٦ ، مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٦ و١٩/ ٣٠٧ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٣٢.

(٢) المواقف للعضد ص ٧ ، ونحوه في : مفتاح السعادة ٢/ ١٣٢ .

(٣) مفتاح السعادة ٢/ ١٣٢.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٨٢١.

(٥) البرهان ١/ ٨٤ ، وانظر المراد بهذا العلم أيضاً في : الكافية في الجدل ص ٢٨ ، إحياء علوم الدين ١/ ٣٣ ، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤١ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٥.

(٦) انظر : المستصفى ٤/ ١١ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٢٧ ، الكليات ص ١٥١ ، ٢٩٠.

وأن **المراد بالاختلاف في الأصول العقدية** : تعدد الآراء والاتجاهات في الأسس والقواعد الخبرية المتعلقة بالاعتقاد ، على وجه التعارض والتناقض ، بما يوجب التفرق والعداوة ، سواء كان بين أهل الأصول في الإسلام ، أو بين أهل الملل والنحل الخارجة عنه[1].

* * *

(١) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١١ ، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٩١، ٢٢٩ ، ٢٦٥.

المطلب الثاني
أسباب الاختلاف في الأصول العقدية وتأثيره في الخلافات الأصولية

ترجع اختلافات الناس في الآراء والنحل العقدية ، والأديان والأصول الاعتقادية ، إلى أسباب قدرية وكسبية.

أما القدرية فإن الله تعالى قد كتب على الخلق الاختلاف والتفرق ، ومصداق ذلك قوله سبحانه : ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾[1] ، فالفُرقة والاختلاف لابد من وقوعهما في هذه الأمة ، كحال من سبقها ، ثم إن الله تعالى يرحم خلقاً من عباده فيهديهم إلى الحق ، حين ضلّ عنه آخرون[2] ، كما قال سبحانه : ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[4] ، فقضاء الله تعالى وقدره وتوفيقه وهدايته ورحمته أسباب قدرية لا كسب للعباد فيها ، وإنما هي من تصريف رب العباد ، ينشأ

---

(١) من الآيتين (١١٨و١١٩) من سورة هود .

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٣٥ ، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٦٦-١٦٩.

(٣) من الآية (٢١٣) من سورة البقرة .

(٤) من الآية (٢٥٣) من سورة البقرة .

بسببها الاختلاف في أصول الدين وفروعه ، مثل ما قال الشاطبي في سياق كلامه عن السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين : «لابد من النظر في هذا الاختلاف ما سببه؟ وله سببان : أحدهما لا كسب للعباد فيه ، وهو راجع إلى سابق القدر»[١].

وأما الأسباب الكسبية الراجعة إلى فعل العباد وتصرفهم فكثيرة - قد تجتمع وقد تفترق[٢]- من أهمها ما يلي :

١- التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت ، والتعصب للطائفة والجماعة وإن خالفت الحق ، وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ والفرق والطوائف وأشباهها ، ممن يوافقه في النسب أو المذهب أو البلد أو الصداقة ونحوها ؛ بشبهة أن آباءهم أو أشياخهم ومن تابعوه منهم ، لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الأمور سُدى ، وإنما اعتماداً على الدلائل والبراهين ، مع أنهم لم يجدوا لهم دليلاً ولا برهاناً يقود إلى ما قالوا به ، وهذا هو التقليد المذموم في غير ما آية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في مثل قوله سبحانه : ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾[٤] ، فتقليد

---

(١) الاعتصام ٢/ ١٦٤.

(٢) انظر : الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٢.

(٣) من الآية (٢٣) من سورة الزخرف .

(٤) الآيات (٧٢-٧٤) من سورة الشعراء .

آبائهم وتعصبهم لأشياخهم من أسباب إعراضهم عن البرهان الواضح وخلافهم للحق المبين[١].

٢- الاعتماد على خلاف من ليس من أهل العلم والاجتهاد والرجوع إلى رأيه ، بأن يعتقد المخالف - الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد - في نفسه أو يُعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد ، فيُعد رأيه - في فروع الشريعة أو أصولها الاعتقادية أو العملية - رأياً وخلافه خلافاً ، مع أنه لا يقدر على الإحاطة بمعانيها ولا الفهم لمقاصدها ، فيؤتى الناس من قبله وتخرج المخالفات والضلالات بسببه[٢] .

٣- الركون إلى التأويلات الباطلة ، التي لا تقوم على قول صادق ولا تعتمد على حجة صحيحة ، من كتاب ولا سنة ولا قول صحابي أو إجماع ولا على مدلول لغوي[٣] ، كما يقول الشاطبي : « إن مخالفة هذه الأصول على قسمين ... الثاني- أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطئ ، بأن يضع الاسم على غير مواضعه ، أو على بعض مواضعه ، أو يراعي فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود ، أو غير ذلك من أنواع التأويل»[٤] ، ويقول ابن القيم :

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٣٧ ، ابن حزم حياته وعصره لأبي زهرة ص ١٢٩ ، الاختلاف رحمة أم نقمة ص ٤٨.

(٢) انظر : الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٢-١٧٥ ، ٢٦٦.

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٨-٢٠٩ ، إعلام الموقعين ٤/ ٢١٦ ، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٣.

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٨٥-٢٨٦.

«وبالجملة فافتراق أهل الكتابين وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، إنما أوجبه التأويل ... فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا وسببها التأويل ، فإن محنته إما من المتأولين ، وإما أن تسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل ، وخالفوا ظاهر التنزيل وتعللوا بالأباطيل»[١] ، ثم ضرب - لتقرير تأثيره في الخلاف - الأمثال ، منذ زمن النبي ﷺ فمن بعده ، مبيناً أنه من أسباب خروج الفرق العقدية المختلفة[٢] ، وأن المتأولين أصناف عديدة « بحسب الباعث لهم على التأويل ، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها»[٣] ؛ ولأجل هذه الأمور الثلاثة تفاوتوا في استعمال التأويل الباطل ، أعظمهم توغلاً فيه «من فسد قصده وفهمه ، فكل ما ساء قصده وقصر فهمه ، كان تأويله أشد انحرافاً»[٤] ، وقد سبقه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : «عامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين ، أما الأول فشبه التأويل الفاسد»[٥].

٤- التخلي عن المصادر الصحيحة للعقيدة السليمة[٦] ، بالابتعاد عن الوحي المنزل من الكتاب والسنة ، وهما منهج الله تعالى القويم وصراطه المستقيم ، الذي أُمرنا باتباعه ، ونهينا عن متابعة غيره من السُبل التي تؤدي إلى الاختلاف

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٢١٧.

(٢) انظر : إعلام الموقعين ٤/ ٢١٢-٢٢٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ٢١٧.

(٤) إعلام الموقعين ٤/ ٢١٧.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ٧٤.

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٢.

والتفرق ، في مثل قوله سبحانه : ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1] ، من تمسك بهما نجا ومن تخلى عنهما هلك ، فإن عدول كثير من المذاهب والفرق العقدية عنهما هو «سبب ضلال هذه الفرق وأمثالها»[2] ، كما قال ابن تيمية : «وعامة هذه الضلالات إنما تطرق من لم يعتصم بالكتاب والسنة»[3] ، وقال : «مسائل العقائد كلها منصوصة في الكتاب والسنة ، وإنما اختلف أهل الكلام لـمّا أعرضوا عن الكتاب والسنة ، فلمّا دخلوا في البدع وقع الاختلاف ، وهكذا طريق العبادة عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع ، فيقعون في البدع ، فيقع فيهم الخلاف»[4] ، ويمثّل لذلك بالخلاف الكبير في مسألة الكلام ، فيقول: «فإن قيل : ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل : منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع ، وفيه ما يخالف العقل والسمع ، فيأخذ هؤلاء جانب النفي ، المشتمل على نفي الحق والباطل ، وهؤلاء جانب الإثبات المشتمل على إثبات حق وباطل. وجِمَاعُه : هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف ، فكل كلام خالف ذلك فهو باطل ، ولا يخالف ذلك

---

(١) من الآية (١٥٣) من سورة الأنعام .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٩٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٥٦ ، وانظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٤.

إلا كلام مخالف للعقل والسمع»[١].

٤- الجهل بمقاصد الشريعة ومصادر أحكامها وقواعد الدين وأصوله ، والتخرص على معاني نصوصه من غير تثبت ، أو الأخذ فيها بالنظر الأول وبادي الرأي دون تحقق ، أو الاعتماد على ما استحسنته العقول[٢] ، والله تعالى يقول : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[٣] ، ويقول الشاطبي : «أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة»[٤] ، ويقول ابن تيمية : «وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين ؛ يكون سببه ... جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه ، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما بما مع الآخر من الحق : في الحكم أو في الدليل ، وإن كان عالماً بما مع نفسه من الحق حكماً ودليلاً. والجهل والظلم هما أصل كل شر ، كما قال تعالى : ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[٥])[٦] ، ويمثّل لذلك بالخلاف العقدي في مسألة القدر ، فيقول :

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٤٠ ، وانظر أيضاً ١٢/ ٢١٣ و٢٠/ ١٠٥ من نفس المرجع.

(٢) انظر : التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٣ ، الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢١ و٢/ ١٨٢ ، ٢٩٣ ، حجة الله البالغة ١/ ٣٥٠ ، الاختلاف رحمة أم نقمة ص ٤٩ ، علم أصول البدع لعلي الأثري ص ٤٦.

(٣) من الآية (٣٦) من سورة الإسراء .

(٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٣٥.

(٥) من الآية (٧٢) من سورة الأحزاب.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٧ ، ٤٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢٦.

«إذ الخوض في ذلك - بغير علم تام - أوجب ضلال عامة الأمم ، ولهذا نهى النبي ﷺ أصحابه عن التنازع فيه»[١] ، فعامة من ضل في باب العقائد أو «عجز عن معرفة الحق ، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته ، فلمّا أعرضوا عن كتاب الله ضلّوا»[٢].

٥- ضعف الإدراك والفهم أو الكسل عن طلب الحق ، مثل ما يقول ابن حزم : «وآفة ذلك ما قد ذكرنا قبل وهو إما قصور الفهم والبلادة ، وأما كسل عن تقصي البرهان ، وإما لإلف أو نفار قعدا بصاحبهما عن الغاية المطلوبة أو تعدياه، وهذه دواعي الاختلاف في كل ما اختلف فيه»[٣].

٦- اتباع الهوى ، ولذلك سُمي أهل البدع : أهل الأهواء ؛ لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها ، بل قدموا أهواءهم واعتمدوا على مجرد آرائهم[٤] ، قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾[٥] ، وقال تعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/ ١٣٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٨-٩.

(٣) الفصل لابن حزم ٥/ ١٣٠.

(٤) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص٤٠ ، مجموع الفتاوى ٢١/ ١٤١- ١٤٢.

(٥) من الآية (٧) من سورة آل عمران .

إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾[١]، وقال سبحانه : ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [٢]، ولم يأت في القرآن ذكر الهوى إلا في معرض الذم[٣]، وفي هذا يقول الشاطبي : «وبهذا يظهر أن الخلاف - الذي هو في الحقيقة خلاف - ناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل. وهو الصادر عن أهل الأهواء. وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه؛ حرصاً على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والعداوة والبغضاء؛ لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع»[٤]. وربما كان هذا السبب خفياً لا يشعر به أحياناً من اعتمد عليه، بحيث يتوهم أنه مصيب في مخالفته، مع أنه قد بنى بعض مقدماتها على الهوى المضل[٥].

٧- العناد والمكابرة، وعدم إرادة الحق عند الخصومة في الدين، أو اتخاذ منهج التحدي والتعالي عند الجدال[٦]؛ فإن «أكثر الجهالات إنما رسخت في

---

(١) من الآية (٤٣) من سورة الفرقان.

(٢) من الآية (٥٠) من سورة القصص.

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٦-١٨٠.

(٤) الموافقات ٤/ ١٦١.

(٥) انظر: الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٦، ٢٣٥، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨١- ٢٨٢، الموافقات مع تعليقات الشيخ عبدالله دراز ٤/ ١٦١.

(٦) انظر: الفصل لابن حزم ٥/ ١٣٠-١٣١، الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٣٦-٢٣٧، ٢٩٠.

قلوب العوام بتعصب جماعة من جهلة أهل الحق ، أظهروا الحق في معرض التحدي ، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة ، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور الفساد ... فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك»[١] ، يقول ابن تيمية : «وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين ، يكون سببه تارة فساد النية ؛ لما في النفوس من البغي والحسد ، وإرادة العلو في الأرض بالفساد ، ونحو ذلك ، فيحب لذلك ذم قول غيره أو فعله أو غلبته ؛ ليتميز عليه ، أو يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب أو بلد أو صداقة ونحو ذلك ؛ لما في قيام قوله من حصول الشرف والرئاسة له ، وما أكثر هذا في بني آدم ، وهذا ظلم»[٢].

٨- تعارض أدلة المختلفين وشبههم[٣] ، ولعظيم تأثيره في الخلاف ، لم يذكر الغزالي سبباً للاختلاف في علم الكلام غيره ، فقال : «فمطلع الإجماع في الكلام : المدركات بالبداية والضروريات والمعقولات التي يتحد فيها صوب النظر ولا يتعدد ، كإجماع العقلاء على أن القديم لا يعدم ، ومثار الخلاف فيه : تعارض الأدلة والشبهات»[٤].

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٣٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٧.

(٣) انظر : تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٣ ، الاستقامة لابن تيمية ١/ ٢٩ ، مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٨٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ص١٧٢ ، ٢٢٧ ، ٣٣٩.

(٤) المنخول ص ٥.

٩- استعمال الألفاظ المشتركة والعبارات المجملة المبتدعة ، سواء كان المحدَث هو اللفظ ودلالته ، أو كان المحدث هو استعمال لفظ في غير معناه الشرعي واللغوي[١] ، مثلما قال ابن تيمية : «إن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره ، فضلاً عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئاً ، بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيباً من وجه ، وهذا مصيباً من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث»[٢] ، وقال أيضاً : «فهذا من أعظم أسباب اختلاف بني آدم من المؤمنين وغيرهم ، ولهذا نجد في المختلفين كل طائفة تدعي العلم الضروري فيما تقوله ، إما من جهة القياس والنظر ، وإما من جهة السماع والخبر ، وإما من جهة الإحساس والبصر. ولا تكون واحدة من الطائفتين كاذبة بل صادقة ، لكن قد يكون قد أدخل مع الحق ما ليس منه في النفي والإثبات ؛ لاشتباه المعاني واشتراك الألفاظ ، فيكون حينئذ ما ينفيه هذا يثبته الآخر. ولو زال الاشتباه والاشتراك زال الخلاف التضادي ، وكان اختلاف الناس في مسائل الجبر والقدر ، ومسائل نفي الجسم وإثباته ، ونفي موجب الأخبار ، وإثبات ذلك ، هو من هذا الباب. وهذا كله موجود في كتب أهل الكلام وأهل الحديث والفقه وغير ذلك»[٣].

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤.

(٣) الاستقامة لابن تيمية ١/ ٢٩-٣٠.

١٠- اختلاف العبارات والألفاظ على وجه لا يترتب عليه فساد اعتقاد ، وإنما هو خلاف صوري على التحقيق[١] ، كالخلاف اللفظي بين أبي حنيفة وبقية الأئمة من أهل السنة في مسمى الإيمان[٢] ، وفي زيادة الإيمان ونقصانه[٣] ، وغيرها[٤]. وقد بيّن ابن تيمية أن من الخلافات : «ما يكون كل من القولين هو في الواقع في معنى القول الآخر ، لكن العبارتين مختلفتان ... ومنه ما يكون المعنيان غيرين لكن لا يتنافيان ، فهذا قول صحيح وذاك قول صحيح ، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر ، وهذا كثير في المنازعات جداً»[٥] ، وقال : «اختلاف الناس في هذا الباب وغيره ، كثير منه يكون اختلاف تنوع ، مثل أن يقصد هذا حقاً فيما يثبته ، والآخر يقصد حقاً فيما نقضه ، وكلاهما صادق ، لكن يظنان أن بينهما نزاعا معنوياً ، ولا يكون الأمر كذلك ، وكثير من النزاع يعود إلى إطلاقات لفظية لا إلى معان عقلية»[٦].

١١- الخوض فيما لا يتعلق به عمل ولا اعتقاد ولم يأت به شرع ، مما يخالف طريقة الأولين من الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم بإحسان ، كالخوض في أبواب كيفيات صفات الله تعالى ، الذي أدى إلى وقوع خلاف

---

(١) انظر : الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٢.

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٦٢.

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٧٠.

(٤) منها مثلاً ما في : أصول الدين للبغدادي ص ٨.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٣٨.

(٦) مجموع الفتاوى ١٢/ ٢١٣.

واسع بين الطوائف المنتسبة إلى الإسلام[١].

١٢- الخلطة والاتصال بمعتقدات غير المسلمين من اليهود والنصارى والمجوس[٢] وغيرها من ديانات الملحدين والمشركين وفلسفات الأقدمين ، والتأثر بالكتب الإلحادية المترجمة من اليونان وغيرها والمصنفات البدعية المعرّبة من العجم وغيرهم ، وما وقع بسببها من الخلافات والفتن والمحن[٣].

١٣- البعد عن زمن النبوة وهدي الرسالة ، وذهاب الصالحين من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فمن بعدهم ، ودخول الإسلام كثير ممن لم يتمكن الدين في قلوبهم - بعد الفتوح الإسلامية - بما يحملونه من أفكار وعقائد فاسدة ، وحقد على الإسلام وأهله ، فإن ذلك قد أدى إلى ظهور كثير من البدع

---

(١) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٤٠ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٥ .

(٢) المجوس : هم المنسبون إلى المجوسية ، وهي نحلة قديمة لقوم يعبدون النار ، ويرون أن للعالم أصلين : النور للخير ، والظلمة للشر ، ولهم شبهة كتاب ، وأصلهم من فارس ، وهم فرق كثيرة ، أشهرها : الزرادشتية ، والثنوية ، والمزدكية. انظر : الأصول والفروع لابن حزم ص١٧٥ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٨٦-٨٩ ، تلبيس إبليس ص٧٤-٧٥ ، شرح النووي للصحيح ١/ ١٥٤ ، الفرق بين الفرق ص٣٤٧ ، الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٥٦-٢٧٥.

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٩٤ ، مجموع الفتاوى ٤/ ٢٠ - ٢١ ، ٥١٨ و٦/ ٥١ و١٢/ ٢٨ و٢٠/ ٣٠٠ ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٣-٤٤ ، ٢١٥ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٥٧ ، ١٦٠ ، حجة الله البالغة ١/ ٣٥٢.

والخلافات التي لم تكن فيمن قبلهم[١] ، كما يقول ابن تيمية مبيناً حال أصحاب النبي ﷺ وتأثير عصر النبوة في السلامة من الخلافات والانحرافات : «وهم معتصمون بحبل الله يحكّمون الرسول فيما شجر بينهم ، لا يتقدمون بين يدي الله ورسوله ، فضلاً عن تعمد مخالفة الله ورسوله ، فلمّا طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهراً لهم ، ودقّ على كثير من الناس ما كان جلياً لهم ، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسنة ما لم يكن مثل هذا في السلف»[٢] ، ولهذا لم يكن خلافهم في العقائد وإنما في تفاصيل الفروع ، مثلما قال ابن تيمية: «والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ، ولم يتنازعوا في العقائد ولا في الطريق إلى الله ، التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين»[٣] ، ومن أجل ذلك قرر أنه : «كل ما قرب الناس من الرسول ، كانت بدعهم أخف»[٤]؛ لأن البدع العقدية كانت «في القرون الثلاثة الفاضلة مقموعة ، وكانت الشريعة أعز وأظهر ، وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم»[٥].

١٤- ظهور بعض الدول المبتدعة واستيلاء أهلها على الحكم في بلاد المسلمين ، من أعظم أسباب علو شأن البدع وأهلها ، وتحقق الخلافات

---

(١) انظر : الفصل لابن حزم ٢/ ١١٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٢١ ، وانظر أيضاً ٢٠/ ٣٠٠ من نفس المرجع.

العقدية بين أهل السنة وأهل البدعة[١].

١٥- الخطأ في نقل الأقوال والإخلال بتحريرها ، أدى إلى ظهور الخلاف العقدي في كثير من مسائل أصول الدين ، كما قال ابن تيمية عن بعض الأقوال المنقولة عن السلف في مسألة الخلاف في الكلام : «وليس هذا القول ولا الأقوال قبله قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ، ولم يقل ذلك لا الإمام أحمد ولا أئمة أصحابه ولا غيره من الأئمة ، بل هم متفقون على الإنكار على من قال : إن لفظي بالقرآن غير مخلوق ... ورأينا طوائف يكذبون هؤلاء في النقل ، وكأن حقيقة الأمر أن أولئك يقولون قول غيرهم بمجرد ما بلغهم من إطلاق قولهم ، أو لما ظنوه لازماً لهم ، أو لما سمعوه ممن يجازف في النقل ولا يحرره ، وربما سمعوه من بعض عوامهم ، إن كان ذلك قد وقع ، وهذا الباب وقع فيه غلط بهذا السبب حتى غلط الناس على من يعظمونه»[٢].

١٦- التسوية بين المختلفات ، كمن ظل فشبه الله تعالى بمخلوقاته أو نفى صفاته الثابتة له بدعوى تنزيهه عن مشابهتها ، وفي تقرير تأثير هذا السبب يقول ابن تيمية : «من كان له معرفة بكلام الناس في العقليات ، رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الأقيسة التي يسوى فيها بين الشيئين ؛ لاشتراكها في بعض الأمور، مع أن بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة»[٣].

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٢٨/ ٦٣٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٧- ١٦٨ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٤٢.

١٧- كثرة المعاصي والذنوب بين المسلمين سبب في وقوعهم في المخالفات وسائر أنواع المصائب والكروب[١]. كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[٢]، يقول ابن تيمية: «ومن المعلوم بما أرانا الله من آياته في الآفاق وفي أنفسنا[٣]، وبما شهد به في كتابه أن المعاصي سبب المصائب، فسيئات المصائب والجزاء من سيئات الأعمال، وإن الطاعة سبب النعمة، فإحسان العمل سبب لإحسان الله»[٤].

١٨- الانحراف عن المنهج القويم، بالغلو في الدين، والتزام التعمق فيه، بالتمسك بالأشد، واختيار العبادات الشاقة التي لم يأمر بها الله سبحانه، وكثرة الجدال والمراء، واتباع المتشابه وتقليد غير المعصوم[٥].

١٩- ومن أهم الأحداث التي فتحت باب الخلاف في أصول المسلمين العقدية على مصراعيه، مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ فقد كان المسلمون مجتمعين على كلمة واحدة في حياة النبي ﷺ فمن بعده حتى كانت الفتن في عهده ﷺ فتفرقت الجماعة الإسلامية واختلفت، واقتتل المسلمون فيما بينهم، وظهرت فتنة الخوارج بعد التحكيم[٦]، ووالى علياً ﷺ وأهلَ البيت

---

(١) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٣٤٨.

(٢) الآية (٣٠) من سورة الشورى.

(٣) آخذاً من الآية (٥٣) من سورة فصلت.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٣٨.

(٥) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٣٤٧-٣٥٣.

(٦) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥٦.

- الشيعة ، وكان مع معاوية[١] رضي الله عنه الناصبة[٢] الذين ناصبوا علياً وأهل بيته من بعده العداء ، وخرجت فتنة الاعتزال على أساس أنهم قالوا فيمن شارك في هذه الحروب : هو في منزلة بين منزلتين[٣] ، كما قال أبو إسحاق الشيرازي : «وذلك أن عثمان - رضي الله عنه - لـمّا قُتل ظهرت البدع وكثرت الشرور ، فقوم من أصحاب علي تبرؤا منه ، وقال أهل الشام : نحن نطلب دم عثمان ، وجرت بينهم من الحروب ما لا يخفى ، فجاءت المعتزلة بعدهم بقليل فقالوا :

---

(١) معاوية : هو ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي ، أبو عبدالرحمن ، أمير المؤمنين ، وأول خلفاء بني أمية ، وأحد دهاة العرب ، ولد قبل البعثة بخمس سنين ، وأسلم عام الفتح ، كان من كتبة النبي ﷺ ، ذا حلم وفصاحة ، ولاه عمر على الشام ، وأقرّه عثمان عليها ، وحارب علياً ، ثم استقل بالخلافة بصلح مع الحسن بن علي ، توفي بدمشق سنة ٦٠هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٧/ ٤٠٦-٤٠٧ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٢-١٠٤ ، أسد الغابة ٤/ ٤٣٣-٤٣٦ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ١١٩-١٦٢ ، الإصابة ٦/ ١١٢-١١٤ ، البداية والنهاية ٨/ ٢٠-٢١ ، تاريخ الخلفاء ص١٩٤-٢٠٤.

(٢) الناصبة : هم المتدينون ببغض عليّ - رضي الله عنه - وتكفيره ونفي خلافته وانتقاص أهل بيته. يبالغون في تعظيم يزيد بن معاوية بغير الحق. ومعظمهم من أهل الشام. ويتخذون يوم عشوراء عيداً ، يصنعون فيه أنواع الأطعمة ، ويظهرون السرور والفرح؛ نكاية بشيعة علي رضي الله عنه، وهم يحرّمون حج التمتع ولا يبيحونه بحال. ويُسمون أيضاً : النواصب والناصبية وأهل النَّصب. انظر : البداية والنهاية ٦/ ٢٢٩ و٨/ ٢٠٢ ، مجموع الفتاوى ٤/ ٤١٦ و١٤/ ٤٨٣ و٢٢/ ٣٦٨ و٢٨/ ٤٩٢-٤٩٣ و٣٥/ ١٩ ، ومادة « نصب» في : لسان العرب ١/ ٧٦٢ ، القاموس المحيط ص١٧٧.

(٣) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤ ، مجموع الفتاوى٢٠/ ٣٠٠-٣٠١ ، كتاب ابن حزم لابي زهرة ص ١٢٩.

ننزلهم منزلة بين المنزلتين، فلا نسميهم كفاراً ولا مؤمنين، ونقول: هم فسقة»[١]، ثم انقسمت هذه الفرق إلى مذاهب وطوائف شتى[٢].

*** أوجه تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات العقدية :**

ولقد تظاهرت هذه الأسباب وأخواتها فأدت إلى وقوع الخلاف في الأصول الاعتقادية والمذاهب الكلامية ، ثم تأثر بهذه الخلافات والنزاعات العقدية ما تفرع عليها من مسائل العلوم الأخرى ، فتسببت في ظهور الخلاف فيها أيضاً ، وقد كان من بينها مسائل علم أصول الفقه التي تأثرت بها من جهتين :

الجهة الأولى : أنه لزم من المخالفة في الأصول العقدية الاختلاف في الأصول الفقهية المتعلقة بها ، حتى إن عدداً من المخالفات المنقولة في أصول الفقه لم يصرّح بها من نسبت إليه ، وإنما أخذت من لازم مخالفته العقدية[٣].

ومن ذلك الخلاف في مسألة هل من شرط المشتق صدق أصله ، وهو المشتق منه؟ فعند جمهور الأصوليين من الأشعرية وغيرهم : إن ذلك شرط في المشتق ، فلا يصدق قائم على ذات إلا إذا صدق القيام على تلك الذات ؛ لامتناع وجود الشيء كله بدون جزئه ، خلافاً لجمع من المعتزلة[٤]. وقد نشأ هذا الخلاف الأصولي من لازم خلافهم العقدي في الصفات الحقيقية الذاتية ،

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر : الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤-٢٠.

(٣) انظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٠٣١ ، ٢٢٨٣ ، سلاسل الذهب ص ٨٥.

(٤) انظر : المحصول ١/ ١/ ٣٢٧-٣٢٨ ، مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥ ، نهاية السول مع شرحه سلم الوصول ٢/ ٧٢-٧٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٩-٢٢٠ ، فواتح الرحموت ١/ ١٩٢.

كالعلم والقدرة والحياة ، «فالأشعرية أثبتوها ، وقالوا : إن الله عالم بالعلم ، قادر بالقدرة ، حي بالحياة. والمعتزلة أنكروها ، وقالوا : إنه تعالى عالم بالذات لا بالعلم ، ونفوا الصفات فراراً من أن يكون الذات قابلاً وفاعلاً ، فقالوا : عالم بلا علم ، وهو اسم للمعنى لا للعالمية الثابتة له تعالى ، ويقولون : عالمية الله غير معللة بالعلم ؛ لأن العالمية له واجبة كالواجب لا يعلل بالغير ، بخلاف الحوادث ، فقد جوّزوا صدق المشتق - الذي هو العالم - بدون صدق المشتق منه ، وهو العلم»[1] ، قال الزركشي : «واعلم أنهم لم يصرّحوا بالخلاف في هذه المسألة الأصولية ، وإنما أخذها الأصوليون من كلامهم في المسألة الكلامية ، بالالتزام لا بالتصريح ، وفي ذلك نظر ظاهر ؛ لاسيما إذا قلنا بالصحيح : إن لازم المذهب ليس بمذهب»[2] ، وقال في موضع آخر عن خلاف أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم في هذه المسألة : «وهما لم يصرّحا بالمخالفة في ذلك ، ولكن وقع ذلك منهما ضمناً ؛ حيث ذهبا إلى القول بعالمية الله دون علمه ، أي : ذهبا إلى أن العالم وغيره من الصفات أسماء مشتقة من العلم ونحوه ، ثم إنهما يطلقان على الله تعالى هذه الأسماء ، وينكرون حصول العلم والحياة والقدرة لله تعالى ؛ لأن المسمى بهذه الأسماء هي المعاني التي توجب العالمية والقادرية ، وهذه المعاني غير ثابتة لله تعالى ، فلا يكون لله علم ولا قدرة ولا حياة ، مع أنه عالم قادر حي ... هذا أصل الخلاف ، ومنه أخذ هذه المسألة

---

(١) سلاسل الذهب ص١٧٠.

(٢) سلاسل الذهب ص١٧٠.

الأصولية ... ويخرج الكلام منها عن أصول الفقه إلى علم الكلام»[١].

ومن ذلك أيضاً الخلاف الأصولي في مسألة مقتضى صيغة الأمر المجردة، وما نقل عن المعتزلة من أنهم يرون أنها تقتضي الندب، فقد قال الشيرازي: «والذي يحكي الفقهاء عن المعتزلة أنهم قالوا: إنها تقتضي الندب. ليس مذهبهم على الإطلاق، وإنما يقتضي الندب عندهم بتدريج وواسطة، وذلك أن الأمر عندهم يقتضي الإرادة، فإن صدر عن الحكيم - وهو الله عز وجل ومن يخبر عنه من الرسل - اقتضى حسن المأمور به، والحسن ينقسم إلى واجب وندب، فيحمل على ما يقتضيه الاسم، وهو الندب، ولا يحمل على ما زاد على ذلك إلا بدليل»[٢]، وهو ما صرّح به القاضي عبد الجبار، فقال: «تبين أنه لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به، ومتى ورد الأمر من الحكيم فإنه يدل على ذلك، ومن حقه أن لا يريد إلا الحسن، فلا بد من كون ما أمر به حسناً، فإن كان الحكيم مكلِّفاً، أو رسولاً للمكلف فلابد فيما أمر به من أن يكون ندباً أو موجباً؛ لأنه لا يحسن أن يريد على هذا الحد إلا ما هذا حاله»[٣].

والمسائل الأصولية الخلافية المبنية على خلافات الأصول العقدية - لكونها من لازمها - كثيرة يطول الكلام عنها[٤].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٨٩-٩٠.

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٠٦، وانظر: التبصرة ص ٢٦، التلخيص لإمام الحرمين ١/ ٢٦٢، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٢٣، البحر المحيط ٢/ ٣٦٧.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ١٠٧.

(٤) انظر مثلاً: البحر المحيط ٢/ ٨٩، ٤٢١-٤٢٢ و٤/ ١٥.

والجهة الثانية : أن من الأصوليين من خالف في بعض مسائل أصول الفقه أو أنشأ قواعد فيها ، بقصد تقوية مذهبه الاعتقادي والكلامي ، لا اتباعاً لما ظهر له من دليل الحق أو لأنه قد ألجأه إليه ما ارتضاه من أصوله العقدية.

ولـمّا كانت المقاصد أموراً خفية في العادة ، لا يُطلع على حقائقها ، فإنّ علينا لمعرفة المقصد الباطل أن ننظر إلى آثاره ، فمن توسل بقوله إلى قول باطل مخالف لكلام الشارع ، غلب على الظن أن مقصده باطل ، ووجب علينا أخذ الحذر منه ، والإنكار عليه[1].

ومن ذلك الخلاف الأصولي في مسألة هل من شروط إفادة التواتر العلم أن يكون سامعه منفكاً عن اعتقاد ما ينافي موجب الخبر ، بأن لا يكون قد سبق بشبهة دليل إن كان من العلماء ، أو تقليد إمام إن كان من العوام؟ فقد ذكر عدد من أئمة الأصول : أن هذا الشرط من وضع بعض الشيعة ؛ بقصد إثبات النص على إمامة علي - رضي الله عنه - بالخبر المتواتر ، وقالوا : إنما لم يحصل لنا العلم بذلك لأجل الشبه المانعة لنا عنه[2]. كما قال الرازي : «قال الشريف المرتضى : يجب أن لا يكون السامع قد سبق بشبهة أو تقليد إلى اعتقاد نفي موجب الخبر. وهذا الشرط إنما اعتبره الشريف ؛ لأن عنده الخبر عن النص على إمامة علي - رضي الله عنه - متواتر ، ثم لم يحصل العلم به لبعض السامعين ، فقال : ذلك لأنهم اعتقدوا نفي النص لشبهة»[3] ، وقد تابعهم في

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٩-١٧٠ ، البحر المحيط ٤/ ٩١.

(٢) انظر : البحر المحيط ٤/ ٢٣٧ ، سلم الوصول لشرح نهاية السول ٣/ ٨٣.

(٣) المحصول مع النفائس ٦/ ٢٨٤٥.

اشتراطه بعض من لم يعرف مقصدهم - كالبيضاوي[١] - خلافاً لجمهور الأصوليين[٢].

ولما حكى السرخسي خلاف النظام في القياس ، وأنه طعن في السلف لاحتجاجهم بالقياس ، أكد أن من أسبابه المتوقعة المقصد الفاسد ، حيث قال : «وكان ذلك منه إما للقصد إلى إفساد طريق المسلمين عليهم ، أو للجهل منه بفقه الشريعة»[٣] ، وهو نص في تأثير المقصد العقدي في الخلاف الأصولي.

وهكذا حمل المقصد العقدي بعض الأصوليين على المخالفة في هذه المسائل الأصولية ، وطائفة غيرها[٤].

وإذا أردتَ التمييز بين هاتين الجهتين ، فإن عليك أن تعلم أن المخالفة في الجهة الأولى ترتبت على الخلاف العقدي ، وإن لم يرده صاحبه ، وأما الجهة الثانية فالمخالفة مقصودة لـه قطعاً ، وعليه فإن المخالف في الأولى لو لم يقل بما نسب إليه - في خلاف الأصوليين - كما قال في ملزومه العقدي ، لعد متناقضاً عند معارضه ، واحتاج موافقه لتبرير ما ظهر من تناقضه ، بأن يحاول بيان الفرق بين المسألتين ، فيقول مثلاً - كما قال الصفي الهندي ؛ مبرراً ترك أبي الحسن الأشعري البناء على أصله في تجويز تكليف ما لا يطاق ، في مسألة

---

(١) انظر اختياره هذا الرأي في : المنهاج بشرح نهاية السول ٣/ ٧٦.

(٢) انظر : البحر المحيط ٤/ ٢٣٧ .

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١١٨-١١٩.

(٤) انظر مزيداً منها في : نفائس الأصول ٢/ ٨٧٩ و٦/ ٢٥٩٤ ، مجموع الفتاوى ١٢/ ١٦٩-١٧٠ ، البحر المحيط ٤/ ٢٣٦ ، كاشف معاني البديع ١/ ١٢.

المأمور إنما يصير كذلك حال حدوث الفعل لا قبله[١] - : «لعله لم يفرّع عليه أو لم يقل بوقوعه»[٢] ، وأما الثانية فلا يلزم فيها ذلك[٣].

ومعرفة علاقة المسائل الأصولية بأصولها من الخلافات والأصول العقدية من الأهمية بالمكان الذي لا يستغني عنه طالب التحقيق في مسائل أصول الفقه؛ ليكون على بصيرة من الوقوع في مشابهة أهل البدع من حيث لا يشعر ، بترك موافقة الأقوال في الأصول الفقهية التي تؤدي إلى تقوية الأصول العقدية الفاسدة[٤] ، كما قال السمرقندي : «أذكر في كل فصل منها مذاهب أهل السنة والجماعة وعقائد أهل البدع والضلالة ؛ ليكونوا على بصيرة من المذهب الصحيح ، فلا يقعوا في شيء من المعتقد القبيح ؛ إذ الفقيه المحض لا يقف على ذلك بخاطره ، فربما يتشبث بالمذهب القبيح بحسن ظاهره»[٥] ، وقال الزركشي عمن وافق المعتزلة من الفقهاء في مسألة وجوب شكر المنعم ، من غير علم بمقصدهم وما تؤدي إليه مخالفتهم في هذه المسألة من محاذير عقدية: «اعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا - ابن سريج وغيره - كانوا برعوا في فن الفقه ، ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام ، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة ، فاستحسنوا عبارتهم وقولهم في شكر المنعم عقلاً ، فذهبوا إلى ذلك

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٦٣٣.

(٢) الفائق في أصول الفقه ٢/ ١٣٩.

(٣) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٩٣-٧٩٤.

(٤) انظر : المنخول ص ٤٩٧ .

(٥) ميزان الأصول للسمرقندي ص ٤.

غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح القول»[1].

*** أدلة تأثر الخلاف الأصولي بالخلاف العقدي :**

وأما الدليل على تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات العقدية ، فمنه ما يلي :

أولاً : أنا نرى تصريح الأصوليين بأن كثيراً من مسائل أصول الفقه هي في الحقيقة مسائل كلامية وأن تفصيل أدلتها وبيانها في علم الكلام ، وأنه «يجب على الأصولي تقليد المتكلم فيه»[2] ، فلابد أن يكون الخلاف فيها مستسلفاً منه ، يقول القرافي : «لأن العلم الملقب بأصول الفقه فيه مواد كثيرة ... هي ... جزء كبير من أصول الدين ، كالحسن والقبح ، وصدق النبوة ، وعصمة الأنبياء عليهم السلام»[3] .

ولهذا قال الرازي عن مسألة عصمة الأنبياء : «سبقت هذه المسألة في علم الكلام ، ومن أراد الاستقصاء فعليه بكتابنا في عصمة الأنبياء»[4].

وقال إمام الحرمين في مسألة تكليف المكره : «والكلام في الإلجاء والإكراه يتعلق بأبواب التعديل والتجوير ... وقواعد الباب تستقصى في الديانات»[5] ،

---

(١) سلاسل الذهب ص ١٠٦-١٠٧، وانظر أمثلة أخرى في: التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٤٣ ، شرح اللمع ١/ ١٧٢-١٧٣ ، نفائس الأصول ٣/ ١٠٠٥ ، البحر المحيط ١/ ١٤٠- ١٤١ و٤/ ٩١ و٦/ ١٣١-١٣٢ ، ١٤٤ ، سلاسل الذهب ص ١٤٦.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ١٥٤ .

(٣) نفائس الأصول ١/ ١٦١.

(٤) المحصول ١/ ٣/ ٣٤٤ ، وانظر : نفائس الأصول ٥/ ٢٣٠١-٢٣٠٣.

(٥) التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٤٣.

يعني : في علم أصول الدين ، كما قال في مسألة التحسين والتقبيح : «وهذا يستقصى في الديانات»[١].

وقال ابن السمعاني عن مسألة الخلاف في حد الأمر : « وهذه المسألة أصوليـة ؛ فإن عندنا يجوز أن يأمر بالشيء وإن كان لا يريده»[٢] ، أي : أنها متعلقة بالخلاف العقدي في أنه هل يلزم من الأمر الإرادة ؟ وأمثلة هذا كثيرة[٣].

وقد بحثها الأصوليون لعلاقتها ببعض الأحكام الفقهية ، ولابتناء بعض المسائل الأصولية عليها ، وما دام أن كثيراً من مسائل أصول الفقه هي في الحقيقة مسائل عقدية ، فمن الطبيعي أن يقع فيها مثل الخلاف الذي وقع في أصلها العقدي ، بحيث ينشأ الخلاف في هذه المسائل في العقيدة أصلاً ، ثم ينتقل إلى علم أصول الفقه ؛ بنقلها إليه.

ثانياً : أن من الأمور المقررة عند الأصوليين أن الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه مبني على الخلاف في أصول الدين ، ولهذا جعل الزركشي مسائل أصول الفقه أقساماً ثلاثة ، مبنى قسم منها على الأصول العقدية ، فقال : هذه «مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية»[٤] ، منها خلاف الأصوليين في مسألة

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٥٧.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٥٣.

(٣) مثل ما في : التلخيص لإمام الحرمين ١/ ١٦٠ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٣١ ، نفائس الأصول ٣/ ١٢١٦ و٦/ ٢٤١٢.

(٤) سلاسل الذهب ص ٨٥.

اشتراط علم المكلف في التكليف ، التي قال عن المخالف فيها : « بناه على مأخذ له كلامي ، وهو أن الأمر تلازمه الإرادة ... ونحن نخالفهم في هذا الأصل ، فلهذا خالفناه في الفرع»[1].

ومنها مسألة جواز انقسام الأمة لقسمين ، كل قسم يخطئ في شيء ، التي قال القرافي عنها : «قول أبي الحسين هذا بناء على أصله في الاعتزال في وجوب العقاب»[2].

وقال الآمدي عن مخالفة المعتزلة في حد الأمر : «وقد اختلف المعتزلة فيه ؛ بناء على إنكارهم لكلام النفس»[3].

وقرر إمام الحرمين في عدد من المسائل الأصولية أن الخلاف فيها مبني على الأصول العقدية المختلف فيها بين المعتزلة والأشعرية ، مثل مسألة أنه يشترط في المأمور به – ليصح الأمر به – أن يكون معلوماً متميزاً للمأمور مما ليس منه ، أو في حكم المعلوم ، بأن يكون ممكن العلم به ، التي قال عنها : «هذا يستند إلى أصل في الديانات ، وهو أنه هل يصح الاكتساب وتعلق القدرة الحادثة بمقدورها مع جهل القادر بالمقدور. وهذا مما اختلف فيه سلفنا. والأصح عدم اشتراط العلم»[4] .

(١) البحر المحيط ١/ ٣٦٩.

(٢) نفائس الأصول ٦/ ٢٧٦٤.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٧.

(٤) التلخيص ١/ ١٤٨.

وقال عن خلافات الأصوليين - من الأشاعرة والمعتزلة - في أوصاف المأمور به : «وذكر المعتزلة أوصافاً تستند إلى أصولهم في الديانات ، يطول شرحها بيد أنا نذكرها بأعيانها»[١] ، ثم شرع يبينها ويذكر علاقتها بالخلاف العقدي.

وقال الزركشي عن خلاف الأصوليين في مسألة جواز التكليف بما لا مشقة فيه : «وأصل الخلاف خلق الأفعال عندهم»[٢] ، يعني : عند المعتزلة ، وقال عن الخلاف في مسألة تكليف المكره : «للخلاف في هذه المسألة مأخذان :

أحدهما : الخلاف في خلق الأفعال ، فمن قال : إن الله خلقها ، اتجه القول بتكليف المكره ؛ لأن جميع الأفعال المخلوقة لله تعالى على وفق إرادته ، فيصير التكليف بها مقدوراً للعبد. ومن قال : إنها غير مخلوقة لله تعالى ، لم ير تكليف المكره ؛ لأن المعتزلة سموا أنفسهم أهل العدل ؛ لأنهم قالوا : أفعال العباد مخلوقة لهم لا له سبحانه ؛ تحقيقاً لعدله ؛ إذ لو خلقها ثم عاب عليها كان ذلك جوراً»[٣] .

وقال عن الخلاف في مسألة نسخ الحكم قبل الفعل : « إن أصل الخلاف هنا الخلاف الكلامي في جواز إعادة أفعال العباد»[٤].

---

(١) التلخيص ١/ ١٥٠.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٤٣.

(٣) البحر المحيط ١/ ٣٦٥ .

(٤) البحر المحيط ٤/ ٩٢.

ويقول الشاطبي عن الخلاف في الواجب المخير والمحرم المخير : «كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير ؛ فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل ، وإنما اختلفوا في الاعتقاد ؛ بناء على أصل محرر في علم الكلام وفي أصول الفقه لـه تقرير أيضاً ، وهو : هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأفعال أو إلى خطاب الشارع؟»[1].

وقال ابن قدامة عن خلاف الأصوليين في أن للأمر صيغة تخصه : «للأمر صيغة مبينة تدل بمجردها على كونها أمراً إذا تعرت عن القرائن ... هذا قول الجمهور. وزعمت فرقة من المبتدعة : أنه لا صيغة للأمر ؛ بناء على خيالهم : أن الكلام معنى قائم في النفس»[2] ، وغيرها كثير[3]. والخلاف في هذه المسائل نشأ في علم أصول الفقه ، ولكنه بسبب ما تقرر بين الأصوليين من خلافات أصول الدين.

ثالثاً : أن من استقرأ المباحث الأصولية والخلاف فيها فإنه سيجد قطعاً عدداً غير قليل منها مبنياً على الخلافات العقدية ، كما يقول الفتوحي : «ويستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء : من أصول الدين ، ومن العربية ، ومن تصور الأحكام ، ووجه الحصر الاستقراء»[4].

---

(١) الموافقات ١/ ٣٠ .

(٢) روضة الناظر ٢/ ٥٩٥ .

(٣) انظر أمثلة أخرى في : التلخيص ١/ ١٤٣ ، البحر المحيط ١/ ٤٧ ، ٣٧٦ .

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨.

رابعاً : أن من الأمور المقررة لدى الأصوليين : «أن أصول الفقه ملحق بأصول الدين»[1] ، كما يقول الشاطبي : «إن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين ، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة»[2] ، ولهذا أكد الغزالي تطابق مواقع الوفاق وأسباب الخلاف في علم أصول الفقه وعلم أصول الدين ، فقال : «وأما علم الأصول فمنشأ الوفاق فيه يضاهي منشأ الوفاق في الكلام ، ومنبع الخلاف فيه أمران ...»[3] ، أولهما ما ذكر أنه منشأ الخلاف في علم الكلام ، وهو تعارض الأدلة والشبهات. وإذا كان منشأ الوفاق فيهما واحداً ومنشأ الخلاف متقارباً ، فبناء أحدهما على الأخر وتأثره به متحتم .

*** أسباب تأثر الخلاف الأصولي بالخلاف العقدي :**

ويمكن أن نستفيد من هذه الأدلة الأسباب التي أدت إلى تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات العقدية ، وأن نشرحها في الأوجه التالية :

أولاً : أن علم العقيدة والكلام أحد العلوم التي استمد منه علم أصول الفقه مادته ، كما يطبق على ذلك الأصوليون[4] ، كما يقول الطوفي : «أجمع

---

(١) نفائس الأصول ١/ ١٦١.

(٢) الموافقات ١/ ٢٠.

(٣) المنخول ص ٥-٦ .

(٤) انظر : البرهان١/ ٨٥ ، المنخول ص ٤ ، الإحكام للآمدي ١/ ٧ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٣ ، نفائس الأصول ١/ ٩٨ ، الصعقة الغضبية للطوفي ص ٢٧٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٨ ، سلاسل الذهب ص ٨٧ ، تسهيل الحصول على قواعد الأصول للدمشقي ص ٥٩.

الأصوليون والفقهاء على استمداد أصول الفقه من ثلاثة أشياء : علم الكلام ؛ لتوقف الأدلة الكلية الدالة على وجود الباري وبعثة الرسل عليه»[١].

وقد ذكروا أن من أوجه استمداده منه ما يلي :

١- أن أصول الفقه هي أدلة الفقه ، وأدلته هي الأدلة السمعية وما يستند إليها ، ومعرفة كونها حجة متوقف على معرفة الله تعالى وصفاته ، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به ، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم العقيدة والكلام[٢] ، قال إمام الحرمين : «ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام»[٣].

٢- أن كثيراً من مبادئ علم أصول الفقه - التي تبنى عليها مسائله[٤]- مستلفة أصلاً من علم العقيدة والكلام ، كمعرفة معنى الدليل ، وانقسامه إلى ما يفيد العلم وما يفيد الظن ، ومعنى النظر والعلم والظن ، والفرق بين الحجة والبرهان ونحوها مما هو مقرر في فن الكلام[٥]. يقول الغزالي : «ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مسلمة بالتقليد في ذلك العلم ، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر»[٦] ، مبيناً أن : «قول الرسول إنما يثبت صدقه وكونه حجة

---

(١) الصعقة الغضبية للطوفي ص ٢٧٨.

(٢) انظر : البرهان ١/ ٨٥ ، المنخول ص ٤ ، الإحكام للآمدي ١/ ٩ ، نفائس الأصول ١/ ٩٨ .

(٣) البرهان ١/ ٨٥.

(٤) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٥.

(٥) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٩-١٢ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٦ ، نفائس الأصول ١/ ١٦٥.

(٦) المستصفى ١/ ١٦.

بالكلام. فإذاً المتكلم هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها ، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام»[1] ، ثم خص علم أصول الفقه فقال : «الأصولي يأخذ بالتقليد من المتكلم أن قول الرسول حجةٌ ودليلٌ واجب الصدق ، ثم ينظر في وجوه دلالته ، وشروط صحته ، فكل عالم بعلم من العلوم الجزئية فإنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه»[2] ، وقال ابن برهان عن وجه استمداد علم أصول الفقه من علم الكلام : «وأما وجه استمداده من علم الكلام ، فهو أن هذا الفن يفتقر إلى الميز بين الحجة والبرهان والدليل ، وهذا يقرر في فن الكلام»[3].

٣- أن موضوع علم أصول الفقه الأدلة الشرعية الكلية ، ومبناها على تقبل أصل الشريعة وتصديق الرسول ، وبراهين ذلك في علم الكلام ، كما قال الغزالي : «ووجه استمداده من الكلام أن الإحاطة بالأدلة المنصوبة على الأحكام ، مبناها على تقبل الشرائع وتصديق الرسل ، ولا مطمع فيه إلا بعد العلم بالمرسل»[4].

ثانياً : أن «علم أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام ، والفرع ما تفرع من أصله ، وما لم يتفرع منه فليس من نسله ، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنف الكتاب»[5] ، وقد اختلفت معتقدات

---

(١) المستصفى ١/ ١٦.

(٢) المستصفى ١/ ١٧.

(٣) الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٦.

(٤) المنخول ص ٤.

(٥) ميزان الأصول للسمرقندي ص ١-٢ ، وانظر : كشف الظنون ١/ ١١٠ .

مصنفي الأصول، فكان من الضروري أن يختلف رأيهم في مسائل أصول الفقه؛ تبعاً لذلك.

ثالثاً : أن طرق أهل الكلام ومناهجهم سيطرت على التصنيف في علم أصول الفقه فترة طويلة ، مع حبهم لصناعتهم وغلبته على طباعهم ، مما حملهم على خلطه بأصول الفقه وتأثره به ، كما قال الغزالي : «إنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين ؛ لغلبة الكلام على طباعهم ، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة»[1] ، ويقول القرافي عن المحصول : «بسبب أنه ألفه من أحسن كتب السنة وأفضل كتب المعتزلة»[2] ، وفي ذلك إشارة إلى علاقة التصنيف في أصول الفقه بالمذهب العقدي والكلامي لمصنفه ، وأصرح من هذا وأدل قول السمرقندي : «وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ، ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع ، والاعتماد على تصانيفهم إما أن يفضي إلى الخطأ في الأصل ، وإما إلى الغلط في الفرع ، والتجافي عن الأمرين واجب في العقل والشرع»[3] ، وفي هذا تصريح بتأثير المعتقد في الاختيارات الأصولية.

* * *

(١) المستصفى ١/ ٢٧ .

(٢) نفائس الأصول ١/ ٩١.

(٣) ميزان الأصول ص ٢.

المبحث الثاني
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي
إلى الاختلاف في الأصول العقدية

تبين مما سبق أن الخلافات الأصولية تقع تارة بسبب أنها من لوازم الخلاف العقدي ، وتارة بقصد تقوية الأصول العقدية المحررة عند المختلفين ، ولهذا فإني في هذا المبحث أستعرض أولاً أمثلة للحالة الأولى ، ثم أذكر أمثلة للثانية ، في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : في مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي بسبب كونه من لوازم الخلافات العقدية.

المطلب الثاني : في مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي بقصد تقوية الأصول العقدية.

المطلب الأول

مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي

بسبب كونه من لوازم الخلافات العقدية

نشأت خلافات الأصوليين في كثير من مسائل أصول الفقه، بسبب بنائها على ما استقر بينهم من خلافات في أصول الدين والكلام، سواء صرّح الأصولي بالمخالفة في الأصل الفقهي تفريعاً على ذلك، أو أخذت مخالفته فيه من لازم خلافه العقدي، من غير أن يصح عنه تصريح بالمخالفة الأصولية. ولما كانت الإحاطة بجميع أمثلة ذلك مما يتجاوز حدود الغرض المقصود، فإني سأقتصر في هذا المطلب على تفصيل الكلام عن سبب الخلاف في المسائل الأصولية التالية:

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في أنه هل يشتق[1] اسم الفاعل لشيء، فيطلق عليه، والفعل قائم بغير ذلك الشيء؟ على قولين:

---

(١) الاسم المشتق - كما يقول الآمدي في الإحكام١/ ٥٤ - هو: «ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف أو الحركات أو فيهما، وجعل دالاً على ذلك المعنى، وعلى موضوع له غير معين، كتسمية الجسم الذي قام به السواد: أسود»، وانظر: الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٢٢.

القول الأول : إنه لا يجوز أن يشتق اسم الفاعل لشيء ، والفعل قائم بغيره. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. محتجين على ذلك بالاستقراء ، حيث قالوا : إنا تتبعنا مواقع استعمال المشتقات في لغة العرب ، فلم نعثر على اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتق منه قائم به ، فدل جزماً على أن ذلك خارج عن كلام العرب ، فيكون ممنوعاً.

والقول الثاني : إنه يجوز أن يطلق اسم الفاعل على شيء ، ومعنى المشتق منه غير قائم به. وهذا مذهب المعتزلة. واستدلوا على ذلك : بأن القتل والضرب والجرح وأمثالها آثار قائمة بالمقتول والمضروب والمجروح ونحوهم ؛ ضرورة حصول الأثر فيهم ، ثم إنه لا يسمى واحداً منهم قاتلاً ولا ضارباً ولا جارحاً ، فإذاً محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل ، وحصل ذلك الاسم لغير محله. ولأنه قد أطلق الخالق على الله تعالى بالحقيقة ؛ بالنظر إلى المخلوق ؛ لأن الخالق مشتق من الخلق ، والخلق لم يقم بذاته سبحانه ؛ لأن الخلق هو المخلوق ، وهو الأثر البائن عن ذات الله تعالى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾[1] أي : مخلوق الله[2].

---

(١) من الآية (١١) من سورة لقمان.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المحصول١/ ١/ ٣٤٠-٣٤٤ ، الإحكام للآمدي١/ ٥٤ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٢٥٠-٢٥٥ ، وشرح العضد١/ ١٨١-١٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٧-٤٨ ، نهاية السول٢/ ٩٧-١٠٣ ، نفائس الأصول ٢/ ٦٧٩-٦٨٣ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٣٥-٢٣٧ ، البحر المحيط ٢/ ١٠١-١٠٣ ، سلاسل الذهب ص١٧١-١٧٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٠ ، فواتح الرحموت ١/ ١٩٥-١٩٦.

سبب الخلاف فيها :

والسبب في هذا الخلاف الأصولي ، كونه من لوازم الخلاف العقدي في إثبات الكلام لله تعالى ، كما قال الرازي : «إن المعتزلة لما قالت : إن الله تعالى يخلق كلامه في جسم ، قال أصحابنا لهم : لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك المحل اسم المتكلم من ذلك الكلام»[1] ، فقال «المعتزلة : نعم ؛ لأن الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم ، لا بذاته تعالى ، وإلا لكان قابلاً وفاعلاً ، ولكان محلاً للحوادث ؛ لأن الكلام عندهم محدث. وكلاهما محالان. واعلم أن فساد هذين الأصلين مبيّن في أصول الدين»[2] ، فجوّزوا « اشتقاق اسم المتكلم لله تعالى من كلام مخلوق له غير قائم بذاته ، ولم يوجبوا الاشتقاق منه للمحل الذي خلق فيه»[3] .

وقد شرح القرافي خلاف المعتزلة في هذه المسألة ، فقال : «وإنما أصل هذه المسألة والخلاف فيها ، أنهم قالوا في كلام الله تعالى : إنه مخلوق في الشجرة لموسى - عليه الصلاة والسلام - فسمعه منها ، فهو قائم بها ، ولم يشتق لها منه شيء ، فلم يقل الله تعالى : وكلمت الشجرة موسى ، بل حصل الاشتقاق لله تعالى ، ولم يقم به الكلام عندهم ، فقال الله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾[4] ، وكذلك اشتقوا لله تعالى عالماً وقديراً ومريداً وغير ذلك ، ولم

---

(١) المحصول ١/ ١/ ٣٤١-٣٤٢ ، وانظر : البحر المحيط٢/ ١٠١.

(٢) بيان المختصر ١/ ٢٥١.

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٥٤.

(٤) من الآية(١٦٤) من سورة النساء.

يقولوا قام العلم به ، بل قالوا : لم تقم به صفة البتة ، هذا أيضاً خالفوا فيه أهل الحق ؛ فإن أهل الحق يقولون : الكلام إنما هو قائم بذات الله تعالى ، وجميع الصفات المشتق منها هذه الألفاظ قائمة به تعالى ، فهذا موطن الخلاف ، وأما ما في العالم من الألوان والطعوم وغيرها ، فلم أر لهم فيه خلافاً ، وما أخالهم يخالفون فيه ، فلذلك قلت : خلافاً للمعتزلة في الأمرين»(١) .

وقال ابن النجار : «هذه المسألة من أصول حجج السلف والأئمة ؛ فإنه من المعلوم في فطر الخلق ، أن الصفة إذا قامت بمحل ، اتصف بها ذلك المحل لا غيره ، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره ، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات ، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة. وخالف في ذلك المعتزلة ، فسمّوا الله تعالى متكلماً بكلام خلقه في جسم ، ولم يسموا ذلك الجسم متكلماً»(٢).

وقد قرر عدد من الأصوليين أن المعتزلة لم يصرّحوا بهذا الخلاف ، وإنما لما نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية ، ووافقوا أنه عالم قادر مثلاً بذاته لا بصفاته الزائدة عليها ، وأنه متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم ، كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام ، ألزمهم أهل السنة بأنهم قائلون بجواز اشتقاق اسم لمن لا يقوم به الوصف(٣) ، ولهذا قال القرافي : «لم أجد الخلاف بيننا وبين المعتزلة في هذه المسألة إلا في موضع واحد ، وهو مسألة

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص٤٨.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٠.

(٣) انظر : سلم الوصول بحاشية نهاية السول ٢/ ٩٨.

قوله تعالى : ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[1] بل كلمه بكلام قائم بذاته ، وخلق له كلاماً في الشجرة سمعه موسى عليه السلام، فالأول قول أصحابنا، والثاني قول المعتزلة، فقد قام الكلام بالشجرة ولم يشتق لها منه لفظ ، فلم يقل الله تعالى : وكلمت الشجرة موسى ، واشتق الله تعالى فقال : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[2] وما عدا هذه الصورة لا نخالف فيه المعتزلة ، وإذا قام البياض بثوب لا تقول المعتزلة : إنه لا يسمى أبيض ، ويسمى ثوباً آخر لم يقم به البياض : أبيض ، ولا يقول هذا عاقل»[3] ، فقال الزركشي في التعليق على هذا الكلام : «وهذا وجه آخر على تقرير ثبوت ما سبق عنهم ، فإنما ذلك في موضع خاص ، لا في كل المواضع ، حتى يجعل قاعدة عامة»[4] ، وقد أكد في موضع آخر أن هذا الخلاف لم ينقل عن المعتزلة صراحة ، وإنما أخذ من لازم مخالفتهم العقدية ، فقال : «ولننبه أن هذه المسألة - هكذا في بحث اللغات[5] -لم تنقل عن المعتزلة ، ثم لا يمكنهم اطراد ذلك في كل موضع وإلا لكان جهلاً بالموضوعات اللغوية وخروجاً عن العقل ؛ وإنما ألجأهم إلى القول به هنا أن الكلام النفسي عندهم

---

(١) الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٢) من الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٣) نفائس الأصول ٢/ ٦٨٠.

(٤) سلاسل الذهب ص١٧٢.

(٥) يعني : في بحث الاشتقاق.

مستحيل ، واللفظي كذلك ، وإلا لزم أن يكون ذاته محلاً للحوادث ، والاتفاق على أنه سبحانه وتعالى متكلم ، فاحتاجوا إلى أن قالوا : سمي متكلماً لكونه يخلق الكلام في جسم ؛ أخذاً من اعتقادهم هذا : جواز اشتقاق الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره. والحق أن ذلك غير لازم ؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، فلا ينبغي أن تورد المسألة هكذا»[(١)] ، وقال أيضاً عن خلاف المعتزلة هذا ؛ مبيناً سببه : « هذا الخلاف لم يصرّحوا به ، وإنما نشأ من البحث الكلامي في إثبات كلام النفس ، فلمّا أثبته الأشاعرة، منعوا هذه المسألة؛ تحقيقاً لقاعدة الاشتقاق ، ولما منعته المعتزلة وقالوا : إن الله متكلم بكلام يخلقه في جسم ويمتنع وصفه به ، فكأنهم جوّزوا صدق اسم الفاعل على ذات والفعل لم يقم بتلك الذات»[(٢)] ، وقال ابن السبكي : «وقد لزم المعتزلة الخلاف في ذلك ، حيث قالوا : إن الله تعالى متكلم بكلام قائم بغيره لا بذاته ، وإلا لكانت محلاً للحوادث ؛ وذلك على أصلهم في أن الكلام حادث ؛ لأنهم لا يعترفون بالكلام النفسي»[(٣)].

* * *

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٧١.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٣٦ ، وانظر : البحر المحيط٢/ ١٠١.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في إجماع أهل البيت

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في انعقاد الإجماع بأهل البيت(١) وحدهم مع مخالفة

(١) يقصد بأهل البيت هنا: عليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين رضي الله عنهم، لحديث عائشة رضي الله عنها، الذي أخرجه مسلم في باب فضائل الحسن والحسين رضي الله عنهما، من كتاب فضائل الصحابة، من صحيحه بشرح النووي١٥/ ١٩٤ عنها قالت: (خرج النبي ﷺ غداة، وعليه مرط مرّحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ، فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء عليّ فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ قال النووي في شرحه: «أما المرط، فبكسر الميم، وهو كساء»، ويدل عليه ما أخرجه في باب فضائل عليّ بن أبي طالب، من كتاب فضائل الصحابة، من صحيحه بشرح النووي١٥/ ١٧٥-١٧٦ عن سعد بن أبي وقاص، وفيه: (لـمّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللهم هؤلاء أهلي). وأخرج الترمذي في تفسير سورة الأحزاب، من أبواب التفسير، من جامعه بشرح التحفة٩/ ٤٨ عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي ﷺ قال: (لـمّا نزلت هذه الآية على النبي ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ في بيت أم سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً، فجللهم بكساء، وعليّ خلف ظهره، فجلله بكساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيراً)، ثم قال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأخرجه في باب ما جاء في فضل فاطمة رضي الله عنها، من أبواب المناقب، من جامعه بشرح التحفة١٠/ ٢٥٢-٢٥٣ عن أم سلمة، وقال: «حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب»، وانظر: شرح اللمع ٢/ ٧١٨، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٧٩، المحصول ٢/ ١/ ٢٤٣،

غيرهم ، على قولين :

القول الأول : إنه لا ينعقد الإجماع بهم وحدهم. وهذا مذهب جمهور أهل العلم من الأصوليين وغيرهم. واستدلوا على ذلك بالنصوص العامة الدالة على أن الإجماع الصحيح هو إجماع جميع الأمة والمؤمنين لا بعضهم ، كقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا** ﴾[1] ، وقوله ﷺ : « **لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون** » ، وأهل البيت ليسوا كل الأمة ، فلا يكون إجماعهم وحدهم حجة.

والقول الثاني: إن الإجماع ينعقد برأيهم وحدهم ، ويكون حجة على غيرهم، ولا عبرة بمن خالفهم. وهذا مذهب جمهور الشيعة. واحتجوا على ذلك : بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا** ﴾[2]، فإن الله تعالى قد أخبر في هذه الآية بأنه يريد إذهاب الرجس عن أهل البيت ، والخطأ رجس ، فينتفي عنهم ، فيكون قولهم صواباً ، واتفاقهم حجة. وقد قال ﷺ : « **إني تارك فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي[3] أهل**

بيان المختصر ٥٦٩/١ ، وقال القرافي في نفائس الأصول ٢٧١٦/٦ : «وكل من قال بالعصمة قال : المراد عليّ وفاطمة والحسن والحسين فقط».

(١) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٢) من الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.

(٣) اختلفت الأقوال في المراد بالعترة ، فقيل : هم أهل بيت النبي ﷺ. وقيل : رهطه الأدنون. ونقل الأزهري في تهذيب اللغة٢/ ٤٦٤ عن ابن الأعرابي : أنهم ولد فاطمة البتول. وقال

بيتي»[1] ، فقد بيّن الرسول ﷺ ما يعصم التمسك به عن الضلال ، ويوصل إلى

الزمخشري في أساس البلاغة ص٢٩٣ : «عترة النبي ﷺ : عبد المطلب» وقيل : هم آله الذين حرمت عليهم الصدقة المفروضة ، وهو ذوو القربي الذين لهم خمس الخمس ، قال الأزهري في تهذيب اللغة٢/ ٢٦٤-٢٦٥ : «وهذا القول عندي أقربها». وانظر : المنتقى للذهبي ص٥٠٠ ، فتح القدير للشوكاني ٤/ ٢٧٨ ، تحفة الأحوذي ٩/ ٤٨-٤٩ ، ومادة «عتر» في: الفائق في غريب الحديث١/ ١٧٠، العين ٢/ ٦٦ ، القاموس المحيط ص٥٦٠ ، مختار الصحاح ص١٧٣ ، المصباح المنير ص١٤٨.

(١) هذا لفظ حديث جابر بن عبدالله ، وقد أخرجه عنه الترمذي وحسّنه ، في باب أهل بيت النبي ﷺ ، من أبواب المناقب ، من جامعه بشرح التحفة١٠/ ١٩٥-١٩٦ ، وقال : «وفي الباب عن أبي ذر ، وأبي سعيد ، وزيد بن أرقم ، وحذيفة بن أسيد. هذا حديث غريب حسن من هذا الوجه» ، وقال الذهبي في المنتقى ص٥٠٠ : «تفرّد به زيد بن الحسن الأنماطي عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن جابر ، والأنماطي قال فيه أبو حاتم : منكر الحديث». وقد أخرجه الترمذي أيضاً في نفس الباب عن زيد بن أرقم مرفوعاً ، وقال : «حديث حسن غريب» ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير٣/ ٦٥-٦٧ عن أبي سعيد وجابر وزيد بن أرقم. وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية١/ ٢٦٧-٢٦٨من طريق أبي سعيد ، وقال : «حديث لا يصح» ثم تكلم في رجاله. وأخرجه الحاكم في باب مناقب أمير المؤمنين عليّ... ، وباب مناقب أهل بيت رسول الله ﷺ ، من كتاب معرفة الصحابة ، من المستدرك ٣/ ١٠٩ ، ١٤٨ ، وقال : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. وأخرجه أحمد في المسند٣/ ٥٩ و٤/ ٣٦٧ و٥/ ١٨٩ . وأخرج نحوه مسلم عن زيد بن أرقم مرفوعاً، في باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، من كتاب فضائل الصحابة ، من صحيحه بشرح النووي١٥/ ١٧٩-١٨٠ ، لكن بلفظ : (قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خُمّاً بين مكة والمدينة ، فحمدالله وأثنى عليه ووعظ وذكّر ، ثم قال : أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر ، يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب ، وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما : كتاب الله ، فيه

الصواب في كتاب الله تعالى والعترة ، وهم أهل بيته عليه الصلاة والسلام ، فيكون قولهم حجة ، ولا يكون لخلاف غيرهم اعتبار[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

والسبب في هذا الخلاف الأصولي ، الخلاف العقدي في إثبات العصمة لآل البيت ؛ فإن من لازم إثبات الشيعة العصمة لآل البيت عن الخطأ ، أن يكون قولهم- عندهم - حجة ، بل قول الواحد منهم حجة ؛ لكونه معصوماً عن الخطأ[2] ، أما الجمهور وأهل الحق فإنهم يرون أن العصمة مختصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن اجتهاد أهل البيت محتمل للخطأ والصواب

الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله ورغّب فيه ، ثم قال : وأهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي).
وانظر : تخريج أحاديث المنهاج للعراقي ص١٢٨ ، مجمع الزوائد ٩/ ١٦٥-١٦٨.

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٢١٣ ، شرح اللمع٢/ ٧١٦-٧٢٠ ، أصول السرخسي١/ ٣١٤-٣١٥ ، التمهيد لأبي الخطاب٣/ ٢٧٧-٢٨٠ ، المحصول٢/ ١/ ٢٤٠-٢٤٦ ، الإحكام للآمدي١/ ٢٤٥-٢٤٩ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٥٦٨-٥٧١ ، شرح الأصفهاني للمنهاج ٢/ ٥٩٦-٥٩٩ ، شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤ ، نفائس الأصول٦/ ٢٧١٥-٢٧٢٢ ، كشف الأسرار للبخاري٣/ ٤٤٥-٤٤٨ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٣٦٥-٣٦٧ ، سلاسل الذهب ص ٣٤٩ ، البحر المحيط٤/ ٤٩٠ ، شرح الكوكب المنير٢/ ٢٤١-٢٤٤ ، إرشاد الفحول ص٨٣.

(٢) انظر : شرح اللمع٢/ ٧١٦ ، أصول الدين للبغدادي ص٢٧٨-٢٧٩ ، التمهيد لأبي الخطاب٣/ ٢٧٩ ، المحصول٢/ ١/ ٢٤٤ ، الإحكام للآمدي١/ ٢٤٦-٢٤٧ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٣٦٤ ، مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٩١-٤٩٣ ، البحر المحيط٤/ ٤٩٠.

كغيرهم ؛ فلا يكون اتفاقهم وحدهم أو بعضهم إجماعاً[١]. كما يقول الزركشي مبيناً السبب في هذا الخلاف : «إجماع أهل البيت ليس بحجة ، خلافاً للشيعة. وأصل الخلاف مبني على ثبوت العصمة لهم»[٢] ، وقال العضد : «أما الشيعة فبنوا على أصلهم في العصمة»[٣] ، وقال ابن تيمية عنهم : «أصّلوا أصلاً ثالثاً ، وهو أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة ، وإجماع العترة معصوم»[٤] ، وبيّن السبب الحقيقي لتأصيلهم مثل ذلك وبنائه على إثبات عصمتهم ، فقال : «المدّعون إجماع العترة يدّعون ذلك في مسائل لا نص معهم فيها ، بل النص على خلافها ، فاحتاج هؤلاء إلى دعوى ما يدّعونه من الإجماع الذي يزعمون أنه حجة»[٥].

* * *

(١) انظر : منهاج السنة ٥/ ١٦٥ ، نفائس الأصول٦/ ٢٧١٩.

(٢) سلاسل الذهب ص ٣٤٩.

(٣) شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٦.

(٤) منهاج السنة ٥/ ١٦٥.

(٥) منهاج السنة ٥/ ١٦٦-١٦٧.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في إثبات صيغة للأمر

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في إثبات صيغة تخصّ الأمر ، على قولين :

القول الأول : إنه ليس للأمر صيغة تخصه ، وأن لفظة « افعل » لا تفيد الأمر بنفسها ، إلا بقرينة تنضم إليها ودليل يتصل بها. وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري وجمع من متكلمي أتباعه[1] ، بل عزاه أبو إسحاق الشيرازي إلى الأشعرية من غير استثناء ، فقال : «وقالت الأشعرية : ليس للأمر صيغة»[2]. مستدلين بأن : العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة خاصة ، وأما لفظة « افعل » فهي محتملة للأمر والنهي وخلافهما ، وقد وردت في الشريعة على معان كثيرة[3] ، فإذا جاءت مطلقة ، وجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معانيها ، كما يتوقف في الأسماء المشتركة. ولأن إثبات صيغة للأمر لا يخلو إما أن يكون بالعقل ، ولا مجال له فيه. وإما أن يكون

(١) انظر : شرح اللمع ١/ ١٩٩ ، التلخيص لإمام الحرمين١/ ٢٤٢ ، المحصول لابن العربي ص٥٤ ، الوصول إلى الأصول ١/ ١٣٨ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤١.

(٢) التبصرة ص ٢٢ ، ومثله القاضي أبو يعلى في العدة١/ ٢١٤ ، لكن التحقيق أن هذا قول بعض الأشعرية ، كما صرّح بذلك الشيرازي نفسه في شرح اللمع١/ ١٩٩.

(٣) قد ذكر الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٣٥٧-٣٦٣ أن صيغة "افعل" ترد لثلاث وثلاثين معنى ، ثم فصّل الكلام عنها ومثّل لكل منها ، وانظر : الإبهاج شرح المنهاج٢/ ١٥-٢٢.

بالنقل ، وهو لا يخلو إما أن يكون آحاداً ، وهو لا يُقبل في أصل من الأصول. وإما أن يكون متواتراً ، ولا أصل له ؛ لأنه لو كان متحققاً لعلمناه كما علمتموه ، فلا معنى لإثبات الصيغة.

والقول الثاني : إن للأمر صيغة على الاختصاص ، تفيده بنفسها من غير حاجة إلى قرينة، وهي «افعل»، وما قام مقامها. وهذا مذهب عامة أهل العلم من الأصوليين والفقهاء. ومما استدلوا به : قوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] ، فإنّ الله تعالى جعل أمره « كن » وهي صيغة. وقال تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾[2] ، فإن الله تعالى أمر إبليس بالسجود ، بصيغة « اسجدوا » فلمّا توقف واعترض ، استحق الذم. وقد اتفق أهل اللسان على تسمية صيغة « افعل » أمراً ؛ ولهذا فإن السيد من العرب إذا قال لعبده : اسقني ماء. عُد أمراً ، وعُد العبد مطيعاً بالامتثال ، وعاصياً بالترك ، مستحقاً للذم والعقوبة ، ولو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للاستدعاء ، لما استحق ذلك[3].

---

(١) الآية (٨٢) من سورة يس.

(٢) من الآية (٣٤) من سورة البقرة.

(٣) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : العدة١/ ٢١٤-٢٢٢ ، التلخيص لإمام الحرمين ١/ ٢٣٩-٢٤٢ ، ٢٦١ ، البرهان١/ ٢١٢-٢١٤ ، شرح اللمع١/ ١٩٩-٢٠٥ ، التبصرة ص ٢٢-٢٥ ، الفقيه والمتفقه١/ ٢١٩-٢٢٠ ، إحكام الفصول للباجي ص ١٩٠-١٩٣ ، المحصول لابن العربي ص ٥٣-٥٥ ، قواطع الأدلة١/ ٤٩-٥٣ ، ميزان الأصول ص٨٣-٨٤، الوصول إلى الأصول١/ ١٣٨-١٤١، روضة الناظر٢/ ٥٩٥-٦٠٠ ، المحصول

سبب الخلاف فيها :

والسبب في هذا الخلاف الأصولي ، الخلاف العقدي في إثبات الكلام النفسي[١] بين أبي الحسن الأشعري وأتباعه وبين عامة أهل العلم ، مثل ما قال الآمدي : «قد اختلف القائلون بكلام النفس هل للآمر صيغة تخصه وتدل عليه دون غيره في اللغة أم لا؟ فذهب الشيخ أبو الحسن - رحمه الله - ومن تابعه إلى النفي. وذهب من عداهم إلى الإثبات»[٢] ؛ فإن الأشعرية قالوا : إن كلام الله تعالى نفسي فقط ، وأنه صفة قديمة قائمة بذاته سبحانه ، ليست بصوت ولا حرف ، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه ، وإنما التعدد في متعلقه من مخبر عنه أو مطلوب وفي تعلقه بذلك ، فكان من لازم هذا الأصل الكلامي أنه لا صيغة للأمر - ولا لسائر أقسام الكلام ، كالنهي والخبر والاستخبار[٣] - إلا بالقرينة[٤] ،

١/ ٢/ ٢٣-٢٤ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤١-١٤٢ ، المسودة ص ٤ ، ٧-٨ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٦ ، البحر المحيط٢/ ٣٥٢-٣٥٦ ، تيسير التحرير١/ ٣٣٨-٣٤٠.

(١) انظر : العدة١/ ٢١٤ ، البرهان١/ ١٩٩ ، التلخيص في أصول الفقه١/ ٢٤١ ، ٢٦١ ، المسودة ص٤ ، تيسير التحرير١/ ٣٣٨.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ١٤١.

(٣) يقول ابن السمعاني في القواطع١/ ٥٠ : «أجمع أهل اللغة على أن أقسام كلام العرب ، أربعة أقسام : أمر ونهي وخبر واستخبار ، وقالوا : الأمر قوله : افعل. والنهي قوله : لا تفعل. والخبر قوله : زيد في الدار. والاستخبار قوله : أزيد في الدار؟» ، وانظر : إحكام الفصول للباجي ص١٩٠ ، شرح اللمع١/ ٢٠٠.

(٤) انظر : البحر المحيط٢/ ٣٤٥ ، ، مختصر الصواعق المرسلة٢/ ٤١١ ، تعليق عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ١٥٣ و٢/ ١٤١.

كما قال ابن العربي : «**إذا ثبت هذا وفهمتم أن الكلام معنى قائم بالنفس ، يجده المرء ويحس به العاقل ، فينبني على هذا** : المسألة الثانية ، وهي أن الأمر لا صيغة له، وقد اختلف في ذلك أهل الأصول، فصار الفقهاء - ممن تكلم فيها - إلى أن له صيغة ، وإلى ذلك مالت المعتزلة بأسرها ؛ لاعتقادها الفاسد أن الكلام أصوات مقطعة ، وحروف مؤلفة ، وقد بينا فساده من قبل. واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على أن الأمر لا صيغة له ؛ وذلك لأن الكلام معنى قائم بالنفس كالإرادة والعلم والمعاني النفسية لا صيغة لها ، وهذا أبين الشبهات فيه»[1] ، وقال السمرقندي مؤيداً هذا الرأي : «هذه المسألة فرع مسألة أخرى ، وهي معرفة حقيقة الكلام وحدّه ؛ لأن الأمر من باب الكلام. وعندنا : الكلام معنى قائم بالمتكلم ، ينافي صفة السكوت والآفة ، أو صفة يصير الذات بها متكلماً في الشاهد والغائب جميعاً. وهذه العبارات المنظومة والأصوات المقطعة بتقطيع خاص دلالات عليه.

وعندهم : الكلام في الشاهد والغائب جميعاً هو هذه العبارات المنظومة. ومن هذا نشأ الخلاف المعروف بيننا وبينهم... وهي مسألة كلامية»[2] .

وقال في موضع آخر : «ما شرطوا من طلب الفعل بالصيغة الموضوعة له لغة، فهو مبني على مذهبهم - على ما قلنا - إن نفس هذه الصيغة أمر عندهم. وعندنا

(١) المحصول لابن العربي ص٥٣-٥٤.

(٢) ميزان الأصول ص ٨٤.

طلب الفعل بالقول المخصوص هو الأمر ، وإنما الصيغة دالة عليه»[١] .

وقال الزركشي : «عند المعتزلة الأمر والنهي حقيقة في الصيغة ؛ لأنهم ينكرون الكلام النفسي ، ومذهبنا إثباته ، وأنه كلام واحد من الصفات الأزلية ، وتقسيمه إلى أمر ونهي وخبر واستخبار إنما هو على حسب المتعلقات»[٢].

والأشعري وأتباعه أوّل من ابتدع المخالفة في هذه المسألة ، كما صرّح بذلك ابن السمعاني ، فقال : «وعندي أن هذا القول لم يسبقهم إليه أحد من العلماء»[٣].

وأمّا أهل السنة فقالوا : إن كلام الله تعالى لفظ ومعنى وأنه صوت وحرف مسموعين وأنه يتكلم مع من أراد ولا يزال يتكلم متى شاء ، وليس هو معنى قائم بالنفس ، فلهذا قالوا : إن للأمر صيغة تخصه وتميزه عن غيره ، كما قال ابن قدامة: «للأمر صيغة مبينة تدل بمجردها على كونها أمراً إذا تعرت عن القرائن... هذا قول الجمهور. وزعمت فرقة من المبتدعة : أنه لا صيغة للأمر ؛ بناء على **خيالهم : أن الكلام معنى قائم في النفس**»[٤].

* * *

---

(١) ميزان الأصول ص٨٩.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٢٦-١٢٧.

(٣) قواطع الأدلة ١/ ٤٩.

(٤) روضة الناظر ٢/ ٥٩٥.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في اشتراط الإرادة لدلالة الأمر على الطلب

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في أنه هل تشترط الإرادة لدلالة الأمر على الطلب ، أو يكفي الوضع في دلالته عليه؟ على ثلاثة أقوال ، وهي :

القول الأول : إن دلالة صيغة الأمر على الطلب يكفي فيها الوضع ، فلا يشترط أن يكون الآمر مريداً للمأمور به ، وليست الإرادة شرطاً في صحة الأمر. وهذا هو المذهب المشهور عند متكلمة الأشعرية وجمهور من وافقهم من الفقهاء والأصوليين. مستدلين في ذلك : بمثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] ، فإنّ في الآية فصلاً بين الإرادة والأمر ، حيث قال : ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ ، وهذا يقتضي أنه قد يوجد أمر بإرادة وبغير إرادة. ولأن الله تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام ، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَ﴾[2] ، مع أنه تعالى لم يرده منه ، إذ لو أراده لوقع. وأمر إبراهيم أن يذبح ولده ؛ ولهذا قال تعالى في الإخبار عن ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، أنه قال : ﴿يَٰٓأَبَتِ

---

(١) الآية (٨٢) من سورة يس.

(٢) من الآيتين (١١و١٢) من سورة الأعراف.

ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾[1] ، ولم يرد ذلك منه ، وإلا لوقع ؛ فإنه سبحانه فعّال لما يريد. ولأن الأمر متميز عن الإرادة ؛ فإن السلطان لو عاتب رجلاً على ضرب عبده ، فقال السيد لعبده بين يدي السلطان ؛ ليمهد عذره بمخالفته أوامره : اسقني ماء. فقد أمره بما لا يريد أن يمتثله ؛ لما فيه من خطر الهلاك للسيد ، ولأنه قصد تمهيد عذره ، ولا يتمهد إلا بمخالفته. وإذا قال السيد لعبده : افعل كذا. سمّى العرب ذلك أمراً ، وإن لم يعلم مراده ، ولو كان شرط الأمر الإرادة ، لما أطلقوا عليه هذا الاسم قبل أن تعلم إرادته.

والقول الثاني : لابد أن يكون الآمر مريداً إحداث صيغة الأمر ، ومريداً الدلالة بها على الأمر ، ومريداً الامتثال[2] ، فلا يكون الأمر إلا بالإرادة ، فإن لم

---

(١) من الآية (١٠٢) من سورة الصافات.

(٢) فهي ثلاث إرادات :

إحداها : أن يكون الآمر مريداً لإيجاد الصيغة ، فإن لم يكن مريداً لها – بأن كان ساهياً أو ذاهلاً أو نائماً – فلا تكون الصيغة الصادرة منه أمراً ، بلا خلاف.

والثانية : أن يكون مريداً صرف صيغة الأمر من غير جهة الأمر إلى جهة الأمر؛ فإن الأمر قد يطلق على جهات مختلفة ، كالتعجيز والتكوين والوعيد والزجر وغيرها ، فلابد أن يكون الآمر مريداً لصرف الصيغة من هذه الجهات إلى جهة الأمر ، وإلا لم يكن أمراً عند الأشعرية الذين أثبتوا الكلام النفسي. أما منكري الكلام النفسي من الفقهاء وأهل السنة فلم يشترطوا هذه الإرادة؛ لأن صيغة « افعل » إذا وردت مجردة عن القرينة ، حملت عندهم على الأمر من غير حاجة لهذه الإرادة.

والثالثة : إن يكون الآمر مريداً فعل المأمور به والامتثال عند المعتزلة ، وخالفهم الأشعرية والجمهور ، فلم يشترطوها. كما في : نفائس الأصول ٣/ ١١٦٤ ، البحر المحيط ٢/ ٣٤٩.

تعلم إرادته لم يكن أمراً[1]. وهذا مذهب جمهور المعتزلة. مستدلين على ذلك بقولهم : إن الصيغة كما ترد للطلب ، ترد للتهديد مع خلوها عن الطلب ، فلابد من مميز بينهما ، ولا مميز سوى الإرادة ؛ ولأنه لو لم يكن من شرط الأمر الإرادة ، لوجب أن يصح الأمر من البهيمة ، ولما لم يصح منها دل على أنه لم يصح لعدم الإرادة. ولأن العرب لا تفرق بين قولهم : أريد منك كذا ، وبين قولهم : افعل كذا. ثم لو قال القائل : اشفع إليك وأسألك في كذا ، ولا أريد أن تفعل ، لكان متناقضاً ، فكذا إذا قال : أمرتك بكذا ، ولا أريد أن تفعل كذا ، كان متناقضاً.

والقول الثالث : إنه تشترط الإرادة الدينية الشرعية ولا تشترط الإرادة الكونية القدرية. وهذا مذهب محققي أهل السنة وجمعٌ من متأخري الأصوليين[2]. واستدلوا على ذلك بالاستقراء ، فقالوا : إن «الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين :

أحدهما : الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد ، فما أراد الله كونه كان ، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه ...

والثاني : الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي

(١) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ١٠٧ ، المعتمد ١/ ٤٦ ، نفائس الأصول ٣/ ١١٦٤ ، البحر المحيط ٢/ ٣٤٨.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ١٨/ ١٣١ ، شرح العقيدة الطحاوية ص٧٩ ، البحر المحيط٢/ ٣٥٠ ، الموافقات٣/ ٩٠-٩٢.

عنه. ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه ، ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه ، من حيث هو مأمور به ، وكذلك النهي يحب ترك المنهي عنه ويرضاه. فالله تعالى أمر العباد بما أمرهم به ، فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني بالأمر ؛ إذ الأمر يستلزمها ؛ لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ، فلابد أن يكون الإلزام مراداً ، وإلا لم يكن إلزاماً ، ولا تصور له معنى مفهوم ... والإرادة بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر ، فقد يأمر بما لا يريد ، وينهى عمّا يريد. وأما بالمعنى الثاني فلا يأمر إلا بما يريد ، ولا ينهى إلا عمّا يريد. والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة ، فقال تعالى في الأولى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[1] الآية، وفي حكاية نوح : ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾[3] ، إلى قوله : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[4] ، وهو كثير جداً. وقال في الثانية : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[5] ، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ

---

(١) من الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

(٢) من الآية (٣٤) من سورة هود.

(٣) من الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (٢٥٣) من سورة البقرة.

(٥) من الآية (١٨٥)من سورة البقرة.

عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾[1] الآية ، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾[2] ، إلى قوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾[3] ، ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾[4] ، وهو كثير جداً»[5]. وفي هذا القول جمع بين الأدلة ، وإعمالها جميعاً وهو أولى من إهمال بعضها[6].

*** سبب الخلاف فيها :**

والسبب في هذا الخلاف الأصولي ، الخلاف العقدي في إثبات أن الكائنات

---

(١) من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٢) من الآية (٢٦) من سورة النساء.

(٣) الآية (٢٨) من سورة النساء.

(٤) من الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.

(٥) الموافقات٣/ ٩٠-٩٢ ، وانظر : مجموع الفتاوى١٨/ ١٣٢.

(٦) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ١٠٧ ، المعتمد ١/ ٤٣-٤٩ ، العدة١/ ٢١٦-٢٢٢ ، التلخيص لإمام الحرمين١/ ٢٥٦ ، البرهان١/ ٢٠٠-٢٠٥ ، التبصرة ص ١٨-٢١ ، شرح اللمع١/ ١٩٣-١٩٧ ، قواطع الأدلة١/ ٥٣ ، الوصول إلى الأصول١/ ١٣١-١٣٣ ، ميزان الأصول ص ٨٧-٩٠ ، روضة الناظر٢/ ٦٠١-٦٠٣ ، المحصول١/ ٢/ ٢٤-٣٢ ، الإحكام للآمدي٢/ ١٣٨-١٣٩ ، المسودة ص٤ ، نفائس الأصول ٣/ ١١٦٢-١١٦٧ ، شرح تنقيح الفصول ص١٣٨-١٣٩ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٠-١٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ص٧٨-٨٣ ، مجموع الفتاوى١٨/ ١٣١-١٣٤ ، البحر المحيط٢/ ٣٤٨-٣٥١ ، الموافقات٣/ ٩٠-٩٢ ، تيسير التحرير١/ ٣٤٠-٣٤١ ، فواتح الرحموت١/ ٣٧١-٣٧٢.

لا تجري مطلقاً إلا بإرادة الله تعالى عند أهل السنة والأشعرية[١] ، كما قال الزركشي عن هذا الخلاف : «وهو ينبني على أصل كبير بيننا وبينهم ، وهو أن الكائنات بأسرها وحيزها لا تجري عندنا إلا بإرادة الله»[٢] ، ولهذا لم يشترطوا في الأمر الإرادة ، ورأوا أنه يجوز أن يأمر الله تعالى بفعل لا يريد وجوده ، بل يريد عدمه ؛ ومن أجل ذلك قالوا : يكفي الوضع لدلالة الأمر على الطلب ، كما قال ابن السمعاني عن هذه المسألة : «هذه المسألة أصولية ؛ فإن عندنا يجوز أن يأمر بالشيء وإن كان لا يريده»[٣] ، وهو يعني - كما نقل عنه الزركشي - أنّ هذه المسألة الأصولية : «تنبني على مسألة كلامية»[٤] .

وقال ابن برهان : «وهذه المسألة تبنى على أصل ، وذلك الأصل أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان ، وما أراد من بعضهم الإيمان ؛ إذ لو أراد لحصل ، وكل ما أراد الله فلابد من حصوله ، فإن سلموا لنا هذا الأصل ، سلمت المسألة ، وإن منعوا هذا الأصل نقلنا الكلام إليه ، وصارت هذه المسألة فرع تلك المسألة الحقيقية»[٥] .

وقال السمرقندي : «هذا فرع مسألة أخرى : أنه هل يجوز أن يأمر الله تعالى

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٩.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٤٩.

(٣) قواطع الأدلة ١/ ٥٣.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٥٠.

(٥) الوصول إلى الأصول ١/ ١٣١-١٣٢.

بفعل لا يريد وجوده ، بل يريد عدمه؟ فعند أهل السنة والجماعة هذا جائز ... وهذه من مسائل الكلام»[١].

أما عند المعتزلة فلابد من الإرادة لدلالة الأمر على الطلب ؛ لأن أفعال الكائنات قد تجري بغير إرادة الله تعالى ، كما أشار إمام الحرمين إلى ذلك ، فقال : «وأما اشتراطهم كونه مراداً للآمر ؛ فلأعظم الأصول في الديانات ، وهو إرادة الكائنات»[٢] ، لكنهم يرون أنه ليس من الحكمة أن يأمر سبحانه بشيء ولا يريد وجوده[٣] ، بل من العبث ألا يتضمن الأمر الإرادة ، كما قال عبد الجبار : «قد بيّنا من قبل أنه لا يجوز منه تعالى ، وقد خاطبنا بلغة مخصوصة ، وبكلام يتضمن الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، إلا ويريد بذلك أمراً ما ، وإلا كان عابثاً»[٤] .

وقد لخص الشيرازي مذهبهم بقوله : «الأمر عندهم يتضمن الإرادة ، وعندنا لا يقتضي الإرادة. وبنوا ذلك على أصل لهم في الضلالة ، وهو أن الله - سبحانه وتعالى - لا يأمر إلا بما يريد ، ولا ينهى إلا عما يريد ، ويكون ما لا يريد ... وهذه من المسائل التي يكفرون بها ، وهي مسألة من الكلام تذكر عند أهلها على

---

(١) ميزان الأصول ص٨٩-٩٠.

(٢) التلخيص في أصول الفقه١/ ١٥١.

(٣) انظر : ميزان الأصول ص٨٩-٩٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ص٣٢٤ ، ٧٩٢ ، البحر المحيط٢/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل١٧/ ٣٩.

الاستقصاء»[١] .

وقال القرافي : «المعتزلة ينازعونا في الإرادة في ثلاثة مواطن : إرادة المأمور به. وإرادة استعمال اللفظ في الطلب. وكون إرادة المأمور به تقييداً للصيغة أمر به. فنحن ننفي الثلاثة ، وهم يثبتونها»[٢] للأفعال الحسنة ، ولهذا اشترطوا في الأمر بها الإرادة المميزة لها عن الأفعال القبيحة ، «وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلق بها ؛ بناء منهم على نفي خلق أفعال العباد ، فليست عندهم إرادة الله تعالى لها إلا بمعنى محبته لحسنها فقط ، وأما قبيحها فليس مراداً لله بوجه»[٣] ؛ وإنما نفوا خلق الله تعالى لأفعال العباد ومنعوا إرادته لقبيحها ، لأجل أصلهم الذي اتفقوا عليه من العدل[٤]وتنزيه الله تعالى عن الظلم والجور ، و«قالوا : أفعال العباد مخلوقة لهم لا لـه سبحانه ؛ تحقيقاً لعدله ؛ إذ لو خلقها ثم عاب عليها كان ذلك جوراً»[٥] ، «ولا يمكن إثبات كونه سبحانه عدلاً لا يظلم ،

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٩٣.

(٢) نفائس الأصول ٣/ ١١٦٦.

(٣) مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٣.

(٤) يقول عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة ص١٣٢ مبيناً معنى أصلهم هذا : « إذا قيل : إنه تعالى عدل ، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه» ، ورتبوا على هذا الأصل نفي القدر وخلق الله تعالى لأفعال العباد وكثيراً من الأمور الباطلة المنكرة ، انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص٤٠٣، ٧٩٢ ، مجموع الفتاوى ٨/ ٢١١، ٥٠٥-٥٠٦ و١٧/ ٣٥٢ و١٨/ ١٥٢-١٥٣.

(٥) البحر المحيط ١/ ٣٦٥.

إلا بالقول بأنه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان ، ولا شاءها ، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وإرادته ، كما فعلوه بغير إذنه وأمره ، وهو سبحانه لم يخلق شيئاً من أفعال العباد لا خيرها ولا شرها ، بل هم أحدثوا أعمالهم بأنفسهم ، ولذلك استحقّوا العقوبة عليها ، فإذا عاقبهم لم يكن ظالماً لهم ، وعندهم أنه يكون ما لا يشاء ، ويشاء ما لا يكون ؛ فإن المشيئة عندهم بمعنى الأمر»[1] ، وقد صرّح عبد الجبار ببناء ذلك على أصل العدل عندهم ، فقال : «فصل في أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً للمعاصي ، واتصال هذا الفصل بباب العدل ظاهر ؛ فإن الإرادة فعل من الأفعال ، ومتى تعلقت بالقبيح فتجب لا محالة ، وكونه تعالى عدلاً يقتضي أن تنفى عنه هذه الإرادة»[2] ، وقال : «تبين أنه لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به ، ومتى ورد الأمر من الحكيم فإنه يدل على ذلك ، ومن حقه أن لا يريد إلا الحسن ، فلا بد من كون ما أمر به حسناً ، فإن كان الحكيم مكلِّفاً ، أو رسولاً للمكلف فلا بد فيما أمر به من أن يكون ندباً أو موجباً ؛ لأنه لا يحسن أن يريد على هذا الحد إلا ما هذا حاله»[3].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة١/ ١٩٠ ، والحق - كما قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٣ - أن الله تعالى : « يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح ، وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها ؛ لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى ، هي أحب إليه منها. ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمنعها ويمقت أهلها ، وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها».

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٤٣١.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ١٠٧.

وللخلاف في هذه المسألة علاقة بخلاف عقدي آخر ، وهو خلاف الأشعرية والمعتزلة في إثبات الكلام النفسي أو نفيه[١] ، كما يقول الزركشي : «إنا نريد بالإرادة الطلب النفسي الذي لا يتخلف ، والمعتزلة لا يريدون ذلك ؛ لإنكارهم كلام النفس ، وإنما يقولون : إن الواضع وضع هذه اللفظة للطلب الذي يعرفه كل واحد ، وذلك هو الإرادة ، فعلمنا أن هذه الصيغة موضوعة للإرادة. وقالوا : الطلب الذي يغاير الإرادة لو صح القول به لكان خفياً لا يطلع عليه إلا الخواص، ولا يجوز أن يوضع اللفظ لمعنى خفي»[٢] ، ولهذا جعلها الرازي من فروع قاعدة أن ماهية الطلب هل هي قائمة بنفس المتكلم تجري مجرى علمه وقدرته ، والصيغ دالة عليها ، كما قالت الأشعرية؟ أو أن معنى الطلب الصيغة نفسها ، كما يرى المعتزلة؟ فقال : «ويتفرع على هذه القاعدة مسائل : المسألة الأولى- أن تلك الماهية - عندنا - شيء غير الإرادة. وقالت المعتزلة : هي إرادة المأمور به»[٣].

وأمّا أصحاب القول الثالث ، فرأوا أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ، ولا يستلزم الإرادة الكونية ؛ فإنه سبحانه لا يأمر إلا بما يريده شرعاً وديناً ، وقد يأمر بما لا يريده كوناً وقدراً[٤] ، وقالوا : «وهذا فصل الخطاب فيما تنازع فيه الناس ،

---

(١) انظر : الواضح لابن عقيل ٢/ ٤٦١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٥٠.

(٣) المحصول ١/ ٢/ ٢٤.

(٤) انظر : البحر المحيط ٢/ ٣٥٠ ، تعليق عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ ١٥٣.

من أنه سبحانه هل يأمر بما لا يريده؟»[1] ، ولهذا جعل الشاطبي عدم تصور بعض المختلفين للفرق بين الإرادتين ، السبب في خلافهم في هذه المسألة ، فقال : «ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين ، وقع الغلط في المسألة ؛ فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقاً ، وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقاً ، وأثبتها في الأمر مطلقاً. ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك»[2].

* * *

(١) مجموع الفتاوى ١٨/ ١٣١.

(٢) الموافقات ٣/ ٩٢.

المطلب الثاني
مسائل تطبيقية لوقوع الخلاف الأصولي
بقصد تقوية الأصول العقدية

خالف الأصولي غيره في طائفة من المسائل الأصولية ؛ بقصد تقوية وتأييد اختياراته وأصوله العقدية ، ومن بينها ما يلي :

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في الأسماء الشرعية

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في الأسماء الشرعية[1] هل نُقلت من اللغة إلى الشرع؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن الأسماء الشرعية حقائق مبتكرة ، منقولة عن معناها اللغوي نقلاً بالكلية إلى معان أخر بالشرع ، ولم يُلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً. وهذا

---

(١) الاسم الشرعي ، كما يقول أبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٨ ، هو : «ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى» ، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة ، أو كانا معلومين ، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ، أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً ، كما يقوله أبو الحسين في المعتمد١/ ١٨ ، والرازي في المحصول١/ ١/ ٤١٤. وعرّفه أبو يعلى في العدة ١/ ١٨٩بأنه : «الاسم المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في موضوع اللغة» مثل اسم المؤمن ، كان معناه في اللغة : عبارة عن كل مصدّق ، ثم اختص في الشريعة بمن آمن بالله ، حتى لا يجوز استعماله في غيره. وانظر : شرح اللمع١/ ١٨١ ، التمهيد ٢/ ٢٥٢.

مذهب المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء. واستدلوا على ذلك : بأن الشريعة جاءت بعبادات ذات أركان وهيئات لم تكن معروفة في اللغة ، فلم يكن بدٌ من وضع أسماء لها تميزها عن غيرها. وصار هذا بمنزلة أرباب الصناعات في صناعتهم إذا استحدثوا آلات وأدوات لم تكن ، وضعوا لها أسماء تتميز بها عن غيرها ؛ لحاجتهم إلى ذلك. وقد أطلق الشرع اسم الإسلام والإيمان والكفر والفسوق وأمثالها على معان مخصوصة لم يعرفها أهل اللغة ، ولا وضعوا لها هذه الأسماء ، ولفظ الصلاة - مثلاً -لم يستعمل في اللغة لمجموع الأفعال الشرعية المخصوصة ؛ لأنّ أهل اللغة لم يكونوا يعرفون هذه الصلاة وشروطها وأركانها ، ثم صار اسم الصلاة اسماً لمجموع هذه الأفعال ، فيكون نقلها إلى الشرع استعمالاً جديداً ، ومثل ذلك أيضاً الصوم فإنه يفيد في اللغة الامساك عموماً ، كالإمساك عن الكلام في قوله تعالى : ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1] ، فصار يفيد في الشرع إمساكاً مخصوصاً ، ففي هذه الألفاظ وأمثالها تصرف الشرع بنقلها إلى معان غير معانيها اللغوية.

والقول الثاني : ليس في الأسماء شيء منقول إلى الشرع ، بل كلها مبقاة على موضوعها في اللغة. وهذا مذهب الأشعرية - وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الباقلاني - وطائفة من الفقهاء والأصوليين وقوم من المرجئة. واستدلوا على ذلك : بأنّ في نقل الأسماء عمّا وضعت له في اللغة ،

---

(١) من الآية (٢٦) من سورة مريم.

قلباً للحقيقة ، وتغييراً للأحكام المتعلقة به ، نحو أن يأمرنا الله سبحانه بالصلاة المخصوصة ، مع أن معناها عندنا الدعاء ، وهذا قلب للحقيقة ، وهو قبيح فيكون ممنوعاً. وقد وصف الله تعالى القرآن الكريم بأنه عربي في آيات كثيرة ، منها قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1] ، وقوله سبحانه : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[3] ، فهذه الآيات توجب كون القرآن عربياً مستعملاً فيما استعملته العرب ، وإلا كان خطاباً لهم بغير لغتهم ، ولو نقل الأسماء اللغوية إلى أحكام شرعية كان مخاطباً لهم بغير لغتهم. ولو نقل الرسول ﷺ بعض الأسماء اللغوية إلى أحكام شرعية ، لوجب عليه ﷺ أن يُوقف الأمة على نقل هذه الأسماء توقيفاً تقوم به الحجة على المكلفين ليقطع عذرهم ، كما حصل منه في غيره من الأشياء ؛ لأن البلوى بها ظاهرة ، ولما لم ينقل ذلك في كتاب ، ولا خبر يفيد القطع ، ولا أجمعت الأمة عليه ، ولا دلت عليه ضرورة العقل ، دل على أنه ليس في الأسماء شيء منقول.

والقول الثالث : إن الشرع تصرف في اللفظ اللغوي ، بقصره على بعض معناه أو بالزيادة عليه ، مع بقاء صلته به على كل حال. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء. واستدلوا على ذلك : بأن القيام والقعود والركوع

---

(١) الآية (٣) من سورة الزخرف.

(٢) الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.

(٣) من الآية (٤) من سورة إبراهيم.

والسجود لا يخلو حالها إما أن يطلق عليها اسم الصلاة، أو لا يطلق عليها اسم الصلاة، ولا قائل بأنه لا يطلق عليها ذلك؛ فإن حملة الشريعة مجمعون على أنها منها، وإن كان يطلق عليها ذلك، فلا سبيل إلى إنكار تصرف الشرع في الأسماء الشرعية؛ فإن الصلاة في لغة العرب عبارة عن الدعاء دون القيام والقعود، فدلّ على أن تسميتها صلاة، إنما كان بحكم الوضع الشرعي دون الوضع اللغوي. كما لا سبيل إلى دعوى نقلها عن اللغة العربية بالكلية من غير علاقة؛ فإن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة من الدعاء والإمساك والقصد في الصلاة والصوم والحج، والاحتكام في ذلك إلى عرف الشرع[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

وسبب الخلاف في هذه المسألة الأصولية مقاصد المختلفين العقدية في مسألة الإيمان[2]، كما قال ابن تيمية: «وبسبب الكلام في مسألة الإيمان تنازع

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: المعتمد ١/١٨-٢١، العدة١/١٨٩-١٩٠، التبصرة ص١٩٥-١٩٧، شرح اللمع١/ ١٧٢-١٧٣، ١٨١-١٨٥، البرهان ١/ ١٧٤-١٧٧، المستصفى ٣/ ١٧-٢٢، المنخول ص٧٢-٧٤، أصول السرخسي١/ ١٩٠-١٩١، ميزان الأصول للسمرقندي ص٣٧٩- ٣٨٢، التمهيد لأبي الخطاب ١/٨٨- ٩٧ و٢/ ٢٥٢-٢٦٠، الوصول إلى الأصول ١/ ١٠٢-١٠٥، المحصول١/ ١/ ٤١٤-٤٣٧، الإحكام للآمدي١/ ٣٥-٤٤، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٧٥-٢٨٦، نفائس الأصول٢/ ٨٢٤-٨٤٢، سلاسل الذهب ص١٨٢-١٨٧، البحر المحيط ٢/ ١٥٩-١٧٠، فواتح الرحموت ١/ ٢٢٢-٢٢٣، إرشاد الفحول ص٢١-٢٢.

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٧٨، نفائس الأصول٢/ ٨٢٥-٨٢٦، سلاسل الذهب ص١٨٤-١٨٧.

الناس هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة ، أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة ، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟»[١] ، فقد كان مقصد المعتزلة والخوارج - بإثبات النقل للألفاظ الشرعية - الطعن في حق الصحابة رضي الله عنهم بنفي الإيمان الشرعي عنهم ؛ بسبب ما وقع بينهم من حروب على أثر مقتل عثمان رضي الله عنه ، ولتقوية أصل المنزلة بين المنزلتين[٢] ، الذي تؤمن به المعتزلة ، ومبدأ التكفير وتخليد مرتكب الكبيرة في النار ، الذي ابتدعته الخوارج ؛ ذلك أن المعتزلة قالوا : إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر[٣] ، أما أنه ليس بكافر فبإجماع من يعتد بخلافه ، «وأما أنه ليس بمؤمن ؛ فلأن الإيمان فعل الواجب الذي منه كف النفس عن الشهوات ، وقد أخل به ، فرأوا أن التعبير بالتسمية وقع من الشرع ، وأنه أراد به معنى لم ترده العرب»[٤].

أما الخوارج فقد توصلوا بهذا الأصل إلى ما هو أخطر ، وهو تكفير مرتكبها ونفي الإيمان عنه بالكلية[٥] ، يقول الباقلاني : «فقصد الخوارج والمعتزلة

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨.

(٢) هذا أصل خطير من أصول المعتزلة الخمسة ، ومعناه : أن من ارتكب - عندهم - كبيرة ، يخرج من الإيمان ولايدخل في الكفر. انظر : شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٦٩٥ ومابعدها ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٧٩٣.

(٣) انظر : البرهان١/ ١٧٥.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٦٧-١٦٨.

(٥) انظر : التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٣٨٩.

المخالفة على سلف الأمة في أصول الديانات ، لا تصحيح أسماء لهذه الأحكام»[1] ، ثم استثنى من وافقهم من الفقهاء عن هذا المقصد الفاسد ، فقال : «وليس هذا من قصد ضعفاء المتفقهة المطابقة لهم على هذه البدعة بسبيل»[2] .

ويشرح الشيرازي هذا بعبارته المفصلة التي تؤكد هذا التأثير للمقصد العقدي، فيقول : «وأما المعتزلة فإنهم قالوا : حَدّ الحقيقة : ما وقع الاصطلاح على التخاطب به. وإنما دعاهم إلى حدِّها بهذا الحد ؛ لأن الأسماء عندهم منقولة من اللغة إلى الشريعة ، فالصلاة هي حقيقةٌ في اللغة : الدعاء ، وقد صارت حقيقة في الشرع في هذه الأفعال المعروفة ، فعبّروا بهذه العبارة ؛ لتجمع الأمرين فتكون مستوفية للمحدود. وهي عبارة صحيحة على أصلهم تأتي على مرادهم ؛ فإن لفظ الصلاة في اللغة قد وقع الاصطلاح على التخاطب به في الدعاء ، ووقع الاصطلاح أيضاً في الشرع على التخاطب به في هذه الأفعال ، وما ذكرناه من الحد يستقيم على أصلنا ولا يأتي على مقصودهم. قال الشيخ الشيرازي رحمه الله : وهذه أول مسألة نشأت في الاعتزال ؛ وذلك أن عثمان رضي الله عنه لـمّا قتل ظهرت البدع ، وكثرت الشرور ، فقوم من أصحاب عليّ تبرؤا منه ، وقال أهل الشام : نحن نطلب دم عثمان. وجرت بينهم من الحروب ما لا يخفى ، فجاءت المعتزلة بعدهم بقليل ، فقالوا : ننزلهم منزلة بين المنزلتين ، فلا نسميهم كفاراً ولا مؤمنين ، ونقول : هم فسقة ، حتى أطلقوا هذا

---

(١) التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٣٩١.

(٢) التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٣٩١.

القول على عظماء الصحابة ... فقيل لهم : إن الإيمان في اللغة هو التصديق ، وهؤلاء مصدقون موحّدون. فقالوا : إن هذا حقيقة في اللغة ، وقد نقل في الشرع إلى غيره ، فجُعل اسماً لمن لم يرتكب شيئاً من المعاصي ، فمن ارتكب شيئاً منها خرج من الإيمان ولم يبلغ الكفر. قال الشيخ الشيرازي ' ... ذهب ناشئة المعتزلة وناشئة القدرية إلى أن في الأسماء شيئاً منقولاً وتابعهم على ذلك قوم من المتفقهة ولم يعلموا ما في ذلك من الكفر والطغيان ... وهذا قول عظيم في السلف»[1]. وقد كان مقصد المرجئة بهذه المخالفة تقوية موقفهم العقدي في أن الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان الذي هو في اللغة : مجرد التصديق ، فمن تحقق فيه فهو مؤمن كامل الإيمان ؛ لأنهم قالوا : الأسماء الشرعية مبقاة على أصلها اللغوي ولم تنقل. وأما الأشعرية ومن وافقهم من الأصوليين فقد كان قصدهم من هذه المخالفة سد الطريق أمام خصومهم من المعتزلة والخوارج وغيرهم ؛ حتى لا يؤدي هذا الأصل إلى تلك المفاسد العقدية ، ومنعوا كون الشرع غيّر اللغة ، وأن التصديق باق فيه ، وقالوا : صاحب الكبيرة مؤمن مطيع بإيمانه[2] ، و : «أن الله سبحانه لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلى معان وأحكام شرعية ، ولا خاطب الأمة إلا باللسان العربي ، ولا أجرى سائر الأسماء والتخاطب إلا على ما كان جارياً عليه في وضع اللغة»[3]. أمّا جمهور

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر : البحر المحيط ٢/ ١٦٨.

(٣) التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٣٨٧.

الأصوليين فرأوا أن قول المعتزلة والخوارج ومن معهم يؤدي إلى أمور ومقاصد خطيرة ، وعابوا على أصحاب القول الثاني موقفهم الجامد ، ورأوا أنه «لجاج ظاهر»[1] ، فاختاروا رأياً وسطاً بين الفريقين بإثبات النقل للألفاظ الشرعية بالدليل ، مع بقاء صلتها باللغة. وقالوا : «من قال : إن الشرع زاد في مقتضاها وأراد هذا ، فقد أصاب الحق. وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه. ومن قال : إنها نقلت نقلاً كلياً ، فقد زلّ»[2] ، قال الشيرازي : «ويمكننا نصرة ذلك من غير أن نشارك المعتزلة في بدعتهم ، فنقول : إن هذه الألفاظ التي ذكرنا منقولة من اللغة إلى الشريعة ، وليس من ضرورة النقل أن يكون جميع الألفاظ ، وإنما يكون على حسب ما يدل عليه الدليل»[3].

* * *

---

(١) البرهان ١/ ١٧٥.

(٢) البرهان ١/ ١٧٧.

(٣) شرح اللمع ١/ ١٨٣.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في إثبات المجاز

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في إثبات المجاز[1] على ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن المجاز ثابت في القرآن الكريم والسنة المطهرة واللغة العربية. وهذا مذهب المعتزلة والجهمية وجمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أن المجاز ثابت بالنقل المتواتر عن العرب ؛ فإنهم يقولون : استوى فلان على متن الطريق ، ولا متن لها. وفلان على جناح السفر ، ولا جناح للسفر حقيقة. وقامت الحرب على ساق ، أي : أنها اشتدت. وسمّوا الرجل الشجاع أسداً ، والكريم والعالم بحراً ، والبليد حماراً ، وكل ذلك مجاز ، ومنعه مكابرة. وهو موجود كذلك في ألفاظ كثيرة من القرآن الكريم ، كقوله تعالى : ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾[2]، والرأس لا يشتعل، وقوله: ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[3]

---

(١) يُعرّف المجاز عند مثبتيه - كما يقول الآمدي في الإحكام١/ ٢٩- بأنه : «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً» كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع ، مع أنه في الحقيقة يطلق على الحيوان المفترس المعروف. وكل ما يسميه القائلون به مجازاً ، فهو عند نفاته أسلوب من أساليب اللغة العربية. انظر: الخصائص لابن جني ٢/ ٤٤٢، التمهيد لأبي الخطاب١/ ٧٧ ، ميزان الأصول ص٣٦٧-٣٦٨ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ١٨٦ ، مختصر الصواعق المرسلة٢/ ٢٣١ ، ٢٣٣ ، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي المطبوع في آخر الجزء العاشر من أضواء البيان ص٦.

(٢) من الآية(٤) من سورة مريم.

(٣) من الآية(٧٧) من سورة الكهف.

والجدار لا يريد ، وقوله تعالى : ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[1] ، والقرية لا تسأل ، وأمثال هذا كثير في القرآن والحديث.

والقول الثاني : إنه لا مجاز في القرآن والسنة ولا في اللغة أصلاً. وهذا مذهب أبي إسحاق الإسفراييني وأبي علي الفارسي[2] وابن تيمية وابن القيم وجمع من الأصوليين وأئمة اللغة. ومما استدلوا به على ذلك : أن حدّ المجاز عند مثبتيه : كل كلام تجوّز به عن موضوعه الأصلي ، إلى غير موضوعه ؛ لنوع مقاربة بينهما. وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً ومنقولاً إليه متأخراً ، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير ، بل كل زمان قُدّر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة ، فقد نطقت فيه بالمجاز على وجه واحد ، فجُعل أحدهما حقيقة والآخر مجازاً ضربٌ من التحكم ؛ لأن اسم الأسد - مثلاً - وضع للحيوان المعروف ، كما وضع للرجل الشجاع. ولأن المجاز كذب ؛ لأنه يتناول الشيء على خلاف

---

(١) من الآية(٨٢) من سورة يوسف.

(٢) الفارسي : هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد الفارسي ، أبو علي ، إمام عصره في النحو وعلوم العربية ، ولد بمدينة فسا من أعمال فارس سنة ٢٨٨ هـ وانتقل إلى بغداد سنة٣٠٧ هـ ثم أقام بحلب عند سيف الدولة الحمداني ، ثم انتقل إلى فارس وصحب عضد الدولة ابن بويه ، وتوفي ببغداد سنة ٣٧٧هـ ، وله مصنفات منها : الإيضاح والتكملة في النحو ، والتذكرة ، والحجة في علل القراءات، ومختصر عوامل الإعراب. انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢/ ٨٠-٨٢ ، الفهرست ص٦٩ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٨٨ ، سير أعلام النبلاء١٦/ ٣٧٩-٣٨٠ ، البداية والنهاية١١/ ٣٠٦ ، مفتاح السعادة ١/ ١٦٠-١٦١ ، المزهر للسيوطي ٢/ ٤٢٠ ، هدية العارفين ٥/ ٢٧٢.

الوضع ، والكذب غير واقع في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بالإجماع. والقرآن والسنة حق ، والحق لا يكون إلا حقيقة. خاصة أنه لا يصار إلى المجاز إلا عند العجز عنها ، والرب تعالى لا يعجزه شيء ، فلا مجال للمجاز في كلامه.

والقول الثالث : إن المجاز واقع في اللغة ، دون القرآن والسنة. وهذا مذهب الظاهرية وعلى رأسهم داود بن عليّ الأصبهاني ، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه وغيرهم مثل محمد بن خويزمنداد[1] من المالكية وبعض أئمة الأصول. واستدلوا على جواز وقوعه في اللغة بمثل ما استدل به على ذلك أصحاب القول الأول ، وقالوا : لا يلزم من جواز ذلك فيها أن يكون جائزاً في القرآن أو السنة ؛ لإجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه ، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر ، فتقول لمن قال : رأيت أسداً يرمي ، ليس هو بأسد ، وإنما هو رجل شجاع ، فيلزم على القول بأن في القرآن والسنة مجازاً أن فيهما ما

---

(١) ابن خويزمنداد : هو محمد بن أحمد بن عبدالله ، وقيل : محمد بن أحمد عليّ بن إسحاق ، وقيل : محمد بن أحمد بن مجاهد بن خويزمنداد البصري المالكي ، أبو عبدالله ، وقيل : أبو بكر ، أصولي فقيه من مالكية العراق ، من أهل البصرة ، تفقه على أبي بكر الأبهري ، وسمع من أبي بكر بن داسة وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما، كان يجانب أهل الكلام، وينافر أهله، ويحكم بأنهم من أهل الأهواء ، وعنده شواذ عن مالك واختيارات خاصة في أصول الفقه ، توفي في حدود سنة ٤٠٠هـ وله كتب عديدة ، منها : كتاب الجامع في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن ، وكتاب كبير في الخلاف. انظر ترجمته في : إحكام الفصول للباجي ص٢٠٢ ، ٢٧٠ ، ٣٠٣ ، ٣١٠ ، ٥١٥ ، ٦٨٧ ، الديباج المذهب ص٢٦٨ ، البحر المحيط للزركشي ١/ ٨ ، ١٨٧ ، ٣٩٩ و٢/ ٢٥ ، ١٨٨ ، لسان الميزان ٥/ ٢٩١-٢٩٢ ، معجم المؤلفين ٨/ ٢٨٠.

يجوز نفيه ، ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء منهما[١].

سبب الخلاف فيها :

ومن أهم أسباب هذا الخلاف ، اختلاف مقاصد الأصوليين العقدية ؛ فإنّ من أنكر المجاز في اللغة والقرآن ، قصد به سد الطريق على من أراد التوصل به إلى ضلالات ومفاسد في أبواب العقيدة ، كتعطيل صفات الله تعالى ، والإخلال بمفهوم الإيمان، وإنكار خلق الله تعالى لأفعال العباد، وتأويل أكثر آيات القرآن ، وغيرها[٢]. ولما كانت تلك الآثار مترتبة على إثباته في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ دون اللغة ، سمح به أصحاب القول الثالث فيها دونهما. والتحقيق أن بدعة إثبات المجاز كانت من جهة المعتزلة ومن وافقهم من المتكلمين ، ولم

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الخصائص لابن جني ٢/ ٤٤٧-٤٥٧ ، الإحكام لابن حزم٤/ ٢٨-٣٧ ، المعتمد١/ ٢٣-٢٥ ، العدة٢/ ٦٩٥-٧٠١ ، التلخيص في أصول الفقه١/ ١٩٠-١٩٣ ، المنخول ص٧٤-٧٦ ، التمهيد لأبي الخطاب١/ ٧٨-٨٦ ، الوصول إلى الأصول ١/ ٩٧-١٠٢ ، بذل النظر للأسمندي ص ٢٤-٢٨ ، المحصول١/ ١/ ٤٤٧-٤٤٨ ، ٤٦٢-٤٦٤ ، روضة الناظر١/ ٢٧٢-٢٧٣ ، الإحكام للآمدي١/ ٤٥- ٥٠ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٢٣٠-٢٣٦ ، والعضد ١/ ١٦٧-١٧٠ ، مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧-٩٠ ، ١٠٧- ١٠٨ و٢٠/ ٤٠٠- ٥٠٣، مختصر الصواعق المرسلة٢/ ٢٣١-٢٥٧، البحر المحيط٢/ ١٨١-١٨٩ ، شرح الكوكب المنير١/ ١٩١-١٩٢ ، تيسير التحرير ٢/ ٢١-٢٥ ، فواتح الرحموت١/ ٢١١-٢١٢ ، إرشاد الفحول ص٢٢-٢٣ ، كتاب منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي ، المطبوع مع آخر الجزء العاشر من أضواء البيان ص٣-٦٢.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى٢٠/ ٤٥٥-٤٥٨.

يكن موجوداً في لغة العرب ، ولا في كلام المتقدمين من أئمة اللغة وسلف الأمة ، ولا اختاره أحد من الأئمة الأربعة[1] ، كما قال ابن تيمية عنه : « يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم ، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء ، أو تكلم به واحد من هؤلاء ، فإن هذا غلط يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة ، فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم. ومن ظن أن العرب قسمت هذا التقسيم أو أن هذا أُخذ عنها توقيفاً - كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه - فغلطه أظهر»[2] ، والصحيح أنه «اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص ، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين»[3] ؛ بقصد تأويل كثير من الآيات والأحاديث ونفي صفات الكمال والجلال لله تعالى الثابتة له سبحانه في القرآن والسنة ، وكان مما قالوا : «إطلاق اليد في حق الله تعالى وسائر الآيات والأحاديث الدالة بظاهرها على التجسيم اختلف فيها أهل الحق هل يتعين مجازها أم لا؟ بعد إجماعهم على أن ظواهرها غير مرادة ، وإذا قلنا بالمجاز وتعينه فقيل : هي صفات مجهولة لنا لا نعرفها تضاف للصفات السبع التي دلت الصيغة عليها. وقيل : بل تتعين مجازها في الصفات السبع التي دلت الصيغة عليها ، وهي : القدرة والعلم

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩ و١٢/ ٢٧٧ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٣.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٣٣.

والإرادة والكلام النفساني والسمع والبصر والحياة ، فعبر بالعين عن العلم ، واليد عن القدرة ، والرحمة والغضب عن الإرادة ، والجنب والوجه عن الذات»[1] ، وهم يرون أن كثيراً من آيات الصفات لم ترد حقائقها ، بل هي عندهم مجازات ، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز[2].

وقد أكد الزركشي علاقة هذا الخلاف الأصولي بالمقاصد العقدية في مسألة خلق الأفعال ، حين شرح سبب دعوى ابن جني المعتزلي : «أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة»[3] ، فقال : «وغرض ابن جني من هذا أن الله غير خالق لأفعال العباد ، كما صرّح به بعدُ ، حيث قال : وكذلك أفعال القديم ، نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه. قال : لأنه تعالى لم يكن بذلك خالقاً لأفعالنا ، ولو كان حقيقة لا مجازاً ، لكان خالقاً للكفر والعصيان وغيرهما من أفعالنا ، ويتعالى عن ذلك. قال : وكذلك علم الله بقيام زيد مجازاً أيضاً ؛ لأنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ، ولسنا نثبت له تعالى علماً ؛ لأنه تعالى عالم بنفسه إلا مع ذلك ، فعلم أنه ليست حالة علمه بجلوس عمرو هي حالة علمه بقيام زيد. قال : وكذلك ضربت عمراً مجاز ؛ لأن الضرب إنما وقع على

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٨٧٩ ، وانظر مثل هذا التعطيل اعتماداً على المجاز في : الإنصاف للبطليوسي ص ٨٢.

(٢) انظر : منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي ، المطبوع مع آخر الجزء العاشر من أضواء البيان ص٨-٩.

(٣) الخصائص ٢/ ٤٤٧.

بعضه[1]. قلت : وقد استدرج بهذا المركب الصعب إلى أمور قبيحة ، تنزّه الله عنها»[2] ، فبإثبات : « المجاز في القرآن ، ضلّ أكثر أهل الأهواء والضلالات في تأويل أكثر الآيات»[3]. ولكن ليس كل من قال بالمجاز من أهل السنة قصد به التوصل إلى تلك المحاذير ؛ لأنهم يرون أنه : «ليس في وجود المجاز في القرآن والسنة ما يوجب تأويل الحقائق على المجاز»[4].

* * *

(١) هذا نصّ ما قاله ابن جني في الخصائص٢/ ٤٤٩-٤٥٠ ، بتصرّف يسير.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٨١-١٨٢.

(٣) البحر المحيط٢/ ١٨٦.

(٤) البحر المحيط٢/ ١٨٦.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ومعرفته ، على قولين :

القول الأول :- إنه لا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته من الأمور العظيمة ، وأنه لا يمكن أن ينفرد مخبر واحد منهم بنقل ذلك مع مشاركة الجم الغفير ، والخلق الكثير ، فلو فعل دلّ على كذبه. وهذا مذهب جمهور الأصوليين وغيرهم ممن يعتد بقولهم. واستدلوا على ذلك : بأنا نجد من أنفسنا العلم القطعي بكذب المنفرد بمثل هذا الخبر عادة ؛ لأن طبع الخلق مجبولة على نقل كل ما علموه ، والتحدث بكل ما سمعوه أو عرفوه ؛ فإن العادة تحيل كتمان ما لا يهتم به مما جرى بحضرة الجمع العظيم من صغار الأمور ، فكيف بالأمور العظيمة والخطوب الجسيمة ، والنفوس متشوفة إلى معرفتها ، وتتعلق بنقلها مصالح العباد ، وصلاح البلاد؟! فالعادة حاكمة باستحالة السكوت عن نقل ذلك ، ولو جاز كتمان ذلك ، لجاز أن يوجد في الدنيا مثل دمشق والقاهرة وبغداد ، ولا يخبر أحد عنها ، وذلك محال عادة ، وبمثل ذلك عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن أو وجود نص من النبي ﷺ على إمام معين أو فرض صوم شوال ؛ لأنه لو وجد شيء من ذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإشهاره ، فلمّا لم يشتهر علمنا يقيناً كذب من ادعى وقوعه. والتشكيك في مثل

ذلك مكابرة وعناد ، فلا يُسمع.

والقول الثاني : إنه يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته ، وأنه يجوز صدق المنفرد بنقله. وهذا مذهب الإمامية من الشيعة.

واستدلوا على ذلك بقولهم : إنا لا نسلم أن العادة تحيل اتفاق الجمع العظيم على كتمان ما جرى بحضرتهم من الأمور العظيمة ؛ فإنه يجوز أن يدعوهم إلى الكتمان داع لغرض واحد يعم جميعهم ، من مصلحة تتعلق بهم في أمر الولاية وإصلاح المعيشة ، أو خوف ورهبة من عدو غالب أو ملك قاهر ، أو لأغراض متعددة ، يتعلق كل غرض بواحد من الجمع العظيم. ووقوع ذلك دليل الجواز وزيادة ، فإن النصارى لم ينقلوا كلام عيسى المسيح - عليه الصلاة والسلام - في المهد[1] ، مع كثرتهم إلى حدّ لا يمكن حصرهم ، مع أن كلامه في المهد من أعجب الأمور التي حدثت في العالم ، وأعظم ما تتوافر على نقله وإشاعته.

كما انفرد المسلمون بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله من بعض معجزات النبي ﷺ آحاداً ، كإنشقاق القمر[2] ، ونبع الماء من بين

---

(١) الثابت بمثل قوله تعالى - في الآيتين(٤٥و٤٦) من سورة آل عمران- : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ .

(٢) دلّ على انشقاق القمر قوله تعالى - في الآية (١) من سورة القمر- : ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ ﴾ ، يقول القاضي عياض في الشفا بشرح القاري١/ ٥٨٤ : «أجمع المفسرون وأهل السنة على وقوعه» وبيّن أنه قد روى الانشقاق جمع كبير من الصحابة ، منهم ابن مسعود عند الشيخين والترمذي والنسائي ،

أصابعه[1] ، . . . .

وأنس بن مالك وابن عباس عند الشيخين ، وابن عمر عند مسلم والترمذي ، وحذيفة بن اليمان عند ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي نعيم في الدلائل ، وعلي بن أبي طالب ، ولا يعرف مخرجه ، وجبير بن مطعم عند أحمد والبيهقي. ومن ذلك ما أخرجه البخاري في باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر ، من كتاب المناقب ، من صحيحه ٤/ ١٨٦ ، ومسلم في باب انشقاق القمر ، من كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، من صحيحه بشرح النووي١٧/ ١٤٣ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : (انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ شقتين ، فقال النبي ﷺ : اشهدوا) ، وقد أخرجه الترمذي عن ابن عمر في باب ما جاء في انشقاق القمر ، من أبواب الفتن ، من جامعه بشرح التحفة٦/ ٣٤١ ، والحاكم عن ابن مسعود وغيره في باب تفسير سورة القمر ، من كتاب التفسير ، من المستدرك ٢/ ٤٧١ ، وأحمد في المسند١/ ٣٧٧ ، ٤٤٧ ، ٤٥٦ و٣/ ١٦٥ ، وانظر : فتح الباري٧/ ١٤٤-١٤٨ ، تحفة الأحوذي ٦/ ٣٤١-٣٤٣.

(١) روى هذه المعجزة - كما يقول ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٤٥٦ - عدد كبير من الصحابة ، فرواها أنس عند الشيخين وأحمد وغيرهم من خمسة طرق ، وجابر من أربعة طرق ، وابن مسعود عند البخاري والترمذي ، وابن عباس عند أحمد والطبراني من طريقين ، وابن أبي ليلى عند الطبراني. ومن ذلك ما أخرجه البخاري في باب علامات النبوة في الإسلام ، من كتاب المناقب ، من صحيحه ٤/ ١٦٩ عن أنس رضي الله عنه قال : (أتى النبي ﷺ بإناء ، وهو بالزوراء ، فوضع يده في الإناء ، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه ، فتوضأ القوم ، قال قتادة لأنس : كم كنتم؟ قال : ثلثمائة أو زهاء ثلثمائة) ، وأخرج نحوه مسلم في باب معجزات النبي ﷺ ، من كتاب الفضائل ، من صحيحه بشرح النووي ١٥/ ٣٨ ، وأخرجه الترمذي في باب (٣١) من أبواب المناقب ، من الجامع بشرح التحفة١٠/ ٧٥ ، والنسائي في باب الوضوء من الإناء ، من كتاب الطهارة ، من سننه بشرح السيوطي١/ ٦٠ ، والدارمي في باب ما أكرم الله النبي ﷺ من تفجير الماء من بين أصابعه ، من مقدمة سننه ١/ ٢٦. ونقل ابن حجر في الفتح٦/ ٤٥٦ عن القرطبي قال : «قضية نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكررت منه في عدة

وحنين الجذع إليه[1] ، وغيرها من المعجزات والوقائع التي لا تنحصر ، مع أنّ كلاً منها بحضرة جمع عظيم مما تتوفر الدواعي على نقله وإشهاره ، وقد نقل آحاداً[2].

مواطن في مشاهد عظيمة ، ووردت من طرق كثيرة ، يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي» وانظر : مجمع الزوائد ٨/ ٣٠٢ ، الشفا بشرح القاري ١/ ٥٩٧، البداية والنهاية ٦/ ٩٣.

(١) يقول ابن حجر في فتح الباري١٠/ ٧١ : «إن حنين الجذع وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلاً مستفيضاً ، يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك» منها ما أخرجه البخاري في باب علامات النبوة في الإسلام ، من كتاب المناقب٤/ ١٧٣ عن ابن عمر رضي الله عنهما : (كان النبي ﷺ يخطب على جذع ، فلمّا اتخذ المنبر ، تحول إليه ، فحنّ الجذع ، فأتاه فمسح يده عليه) ، وأخرج نحوه الترمذي في باب (٢٨) من أبواب المناقب ، من الجامع بشرح التحفة١٠/ ٧١ ، وقال : «وفي الباب عن أبيّ وجابر وابن عمر وسهل بن سعد وابن عباس وأم سلمة» ، وأخرجه ابن ماجة في باب ما جاء في بدء شأن المنبر ، من كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، من سننه ١/ ٤٥٤ ، والدارمي في باب ما أكرم الله النبي بحنين المنبر ، من مقدمة سننه١/ ٢٩ ، وانظر : الشفا مع شرح القاري١/ ٦٢٧ ، البداية والنهاية٦/ ١٢٥.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد ٢/ ٧٨-٧٩ ، العدة٣/ ٨٥٢-٨٥٥ ، شرح اللمع ٢/ ٦٥٤ ، المنخول ص ٢٤٧-٢٥٠ ، المستصفى٢/ ١٦٧-١٧٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣-٣٥ ، المحصول٢/ ١/ ٤١٤-٤٢٥ ، روضة الناظر ١/ ٣٦١ ، الإحكام للآمدي ٢/ ٤١-٤٥ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٦٦٢-٦٦٨ ، والعضد ٢/ ٥٧-٥٨ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٥-٣٥٦ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٢٩٥-٢٩٧ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ١٤٦-١٤٧ ، المسودة ص٢١٢ ، كاشف معاني البديع ٢/ ٤٣١-٤٤٢ ، البحر المحيط ٤/ ٢٥١-٢٥٤ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٧-٢٩٨ ، تيسير التحرير٣/ ١١٥-١١٦ ، شرح الكوكب المنير٢/ ٣٥٦-٣٥٧ ، مسلم الثبوت وشرحه٢/ ١٢٦-١٢٨.

سبب الخلاف فيها :

والسبب في هذا الخلاف الأصولي اختلاف مقاصد المتناظرين العقدية فيها؛ فإنّ قصد الجمهور برأيهم هذا ، إبطال ما أرادته الإمامية من التوصل بذلك إلى الطعن في حق الصحابة رضي الله عنهم ، بتقرير أنهم تواطؤا على كتمان فضائل أهل البيت وما ثبت عندهم من نص النبي ﷺ على إمامة علي رضي الله عنهم بمشهد خلق عظيم(١) ، ولم يتواتـــر عنهم مع توافر الدواعي

(١) تزعم الشيعة أن النبي ﷺ قد نص على إمامة عليّ رضي الله عنه ، كما أورده ابن المطهر الحلي الإمامي في منهاج الكرامة المطبوع مع منهاج السنة - مستدلاً على إمامة عليّ - بقوله: «ما نقله الناس كافة أنه لـمّا نزل قوله تعالى : ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [وهي الآية(٢١٤) من سورة الشعراء] جمع رسول الله ﷺ بني عبدالمطلب في دار أبي طالب» ، إلى أن قال : «فقال عليّ : فقمت فقلت مثل مقالتي الأولى ، فقال : اجلس ، ثم أعاد القول ثالثة ، فلم ينطق أحد منهم بحرف ، فقمت فقلت : أنا أؤازرك يارسول الله على هذا الأمر. قال : اجلس فأنت أخي ووزيري ووصيي ووارثي وخليفتي من بعدي» قال ابن تيمية رداً عليه في منهاج السنة ٧/ ٢٩٧-٣٠٢ : «إن هذا الحديث كذب عند أهل المعرفة بالحديث ، فما من عالم يعرف الحديث إلا وهو يعلم أنه كذب موضوع ، ولهذا لم يروه أحد منهم في الكتب التي يُرجع إليها في المنقولات؛ لأن أدنى من له معرفة بالحديث يعلم أن هذا كذب ، وقد رواه ابن جرير والبغوي بإسناد فيه عبدالغفار بن القاسم بن فهد أبو مريم الكوفي ، وهو مجمع على تركه». وقد حشد ابن المطهر في كتابه منهاج الكرامة أدلة كثيرة على إمامة عليّ رضي الله عنه، وتولى شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة الرد عليها من ٦/ ٣٨٢ وحتى ٧/ ٤٧٩ ، ونقل الأنصاري في فواتح الرحموت ٢/ ١٢٦ إدعاء الشيعة أن النبي ﷺ أعطى علياً رضي الله عنه الخلافة في غدير خم ، حين رجوعه من حجة الوداع ، بحضرة جم غفير ، أكثر من مائة ألف ، ثم كتموا بعد ذلك ، وبايعوا أبابكر رضي الله عنه بالخلافة. وانظر الجواب عن ذلك في : منهاج السنة ٧/ ٣١٤ ، وجمع الجوامع بحاشية العطار ٢/ ٤٧.

على نقلها[1] ، كما يقول عبد العزيز البخاري : «قال بعض الرافضة والملحدة ممن يتستر بإظهار الإسلام ، وهو قاصد إلى إفساده : هذا جائز ... وزعموا أنّ في القرآن كانت آيات في إمامة عليّ و في فضائل أهل البيت ، فكتمها الصحابة ، فلم تبق باندراس زمانهم»[2] .

ويقول أبو الخطاب : «لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحُتاج إلى نقله ومعرفته ، خلافاً للإمامية إن ذلك يجوز لداع يدعو إليه، وعليه بنوا كلامهم في ترك نقل الجماعة النص على إمامة عليّ رضي الله عنه»[3].

* * *

(١) انظر : العدة لأبي يعلى ٣/ ٨٥٢ ، روضة الناظر ١/ ٣٦١ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٢٩٥ ، البحر المحيط ٤/ ٢٥٢ ، المسودة ص ٢١٢ ، فواتح الرحموت ٢/ ١٢٦ .

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٥٦.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٣-٣٤.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في إثبات العموم

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في العموم[1] ، هل وضعت لـه العرب صيغة خاصة به تدل عليه أم لا؟ على أربعة أقوال ، وهي :

القول الأول : إنّ للعموم صيغاً خاصة به تدل عليه. وهذا مذهب جمهور الأصوليين وسائر الفقهاء سلفاً وخلفاً. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ من قال لوكيله : من دخل داري فأكرمه ، حسن من الوكيل الجري على موجب العموم ، ولولا أنها للعموم لما حسن منه ذلك. ولأنّ النقل قد تواتر عن العرب أنها تجمع بين هذه الصيغ وبين لفظ الاستثناء ، والاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراج المستثنى تحت الحكم ، وما من نوع من أنواع مدلول هذه الألفاظ إلا وهو يصح استثناؤه ، مما يوجب اندراج جميع الأنواع والأشخاص في حكم هذه الصيغ ، وهذا هو المراد بالعموم. ثم إنّ العموم من الأمور الظاهرة الجلية ، والحاجة ماسّة إلى الألفاظ العامة ؛ لتعذر جمع الآحاد على المتكلم ، وذلك مما تحيل العادة - مع توالي الأعصار على أهل اللغة - إهماله وعدم تواضعهم

---

(١) العموم - كما يقول الزركشي في البحر المحيط٣/ ٥ ، ٧ - : تناول اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح لـه من غير حصر. والعموم مصدر ، واسم الفاعل منه : العام ، وهو اللفظ المستغرق لذلك. وانظر : الفقيه والمتفقه ١/ ٢٢٤ ، المنخول ص ١٣٨ ، التمهيد لأبي الخطاب٢/ ٥ ، المحصول ١/ ٢/ ٥١٣ ، الإحكام للآمدي٢/ ١٩٥-١٩٧ ، نهاية السول٢/ ٣١٢.

على لفظ يدل عليه ، فوجب أن يكون له ألفاظ موضوعة ، كما للآحاد والخصوص ألفاظ مخصوصة. ومن الأدلة النصية على هذا المذهب قوله تعالى : ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[١] ، فقد تمسك نوح - عليه الصلاة والسلام - في هذا النداء ، بالعموم الوارد في قوله سبحانه : ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[٢] ، وأقرّه الباري تعالى على ذلك ، وأجابه بما دلّ على أنه ليس من أهله ، فقال : ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[٣] ، ولولا أن إضافة الأهل إلى نوح للعموم لما صحّ ذلك. ومنها إجماع الصحابة رضي الله عنهم مع أهل اللغة على إجراء ألفاظ الكتاب والسنة على العموم ، إلا ما دلّ على تخصيصه دليل ، كقوله تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٤] ، وقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[٥] ، وقوله تعالى : ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾[٦] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[٧] ، وقوله تعالى : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ

---

(١) الآية (٤٥) من سورة هود.

(٢) من الآية (٤٠) من سورة هود.

(٣) من الآية (٤٦) من سورة هود.

(٤) من الآية (٢) من سورة النور.

(٥) من الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٦) من الآية (٢٧٨) من سورة البقرة.

(٧) من الآية (٢) من سورة الطلاق.

وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[1]، وغيرها مما لا يحصى كثرة، وإنكار ذلك مكابرة.

والقول الثاني: إنّه ليس للعموم صيغة حقيقية تخصّه في لغة العرب، وأنّ ما ذُكر من الصيغ موضوع للخصوص، وهو أقل الجمع إما اثنان أو ثلاثة، ولا يقتضي العموم إلا بقرينة. وهذا مذهب بعض المعتزلة وبعض الحنفية والمالكية، وهم الملقبون بأرباب الخصوص. ومما استدلوا به على ذلك: أنّ تناول تلك الصيغ للخصوص متيقن، وتناولها للعموم محتمل، فجعله حقيقة في المتيقن أولى. ولأن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص دون العموم، فكان جعلها حقيقة فيما استعمالها فيه أغلب أولى. ولأنه لو كان قول القائل: رأيت الرجال، للعموم، لكان إذا أريد به الخصوص، كان المخبر كاذباً، بخلاف ما إذا كانت للخصوص، وأريد به العموم. ولأنها لو كانت للعموم، لكان تأكيدها عبثاً؛ لأنه يفيد الفائدة الحاصلة بالمؤكد، فهو تحصيل الحاصل، ولكان دخول الاستثناء عليها نقضاً.

والقول الثالث: إنه ليس للعموم صيغة لفظية تدل عليه، وإنما يكون العموم عند إرادة المتكلم. وهذا مذهب جمهور المرجئة ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري. واستدلوا على ذلك: بأن العلم بكون هذه الصيغ للعموم إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً، والأول باطل؛ وإلا لوجب اشتراك العقلاء فيه. وإن كان نظرياً، فلابد من دليل، والدليل إما أن يكون عقلياً أو نقلياً، والأول محال؛ لأنه لا مجال للعقل في اللغات. وإن كان نقلياً فإما أن يكون متواتراً أو آحاداً،

(١) من الآية(١١٥) من سورة البقرة.

والمتواتر باطل ، وإلا لعرفه كل أحد ، والآحاد باطل ؛ لأنه لا يفيد إلا الظن ، والمسألة علمية. ولأن هذه الصيغ لو كانت موضوعة للاستغراق ، لما حسن أن يستفهم المتكلم فيها ؛ لأن الاستفهام طلب الفهم ، وطلب الفهم عند حصوله عبث ، لكن من المعلوم أن من قال : ضربت كل من في الدار ، يحسن أن يقال : أضربتهم كلهم؟ أو يقال : أضربت صديقك فيهم؟.

والقول الرابع : التوقف في دلالة صيغ العموم. وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري على التحقيق ومعظم أصحابه الواقفية وعلى رأسهم القاضي أبو بكر الباقلاني. ثم افترقوا في معنى التوقف في هذه الصيغ ، فاختار أكثرهم أنّها مشتركة بين العموم والخصوص. وقال بعضهم : إنا متوقفون في أمرها بحيث لا ندري لأي شيء وضعت. ومن هؤلاء من توقف في أخبار الوعد والوعيد ، دون الأمر والنهي. وقد حكاه الجصاص عن أبي الحسن الكرخي[1]. ومما استدل به القائلون بالوقف أنهم قالوا : إنا تتبعنا اللغة ووضعها ، فلم نجد في وضع اللغة صيغة تدل على العموم. واستدل أرباب الاشتراك : بأن هذه الصيغ قد تطلق للعموم تارة ، وللخصوص تارة ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وحقيقة الخصوص غير حقيقة العموم ، فكان اللفظ المتحد الدال عليهما حقيقة فيهما مشتركاً ، كلفظ القرء والعين ونحوهما. ولأنه يحسن عند إطلاق هذه الصيغ الاستفهام من مطلقها : أنك أردت بها بعض الأفراد أو كلهم؟ وحُسن الاستفهام عن كل واحد منهما دليل الاشتراك ؛ فإنه لو كان حقيقة في أحد

---

(١) انظر : الفصول ١/ ١٠١.

الأمرين دون الآخر ، لما حسن الاستفهام عن جهة الحقيقة. وأما من توقف في الأخبار دون الأوامر والنواهي ، فقد استدل بأن الإجماع قد انعقد على التكليف بأوامر ونواه عامة لجميع المكلفين ، فلو لم يكن الأمر والنهي للعموم ، لما كان التكليف عاماً ، أو لكان تكليفاً بما لا يطاق. وهذا بخلاف الأخبار ؛ فإنها ليست بتكليف ، ولأن الخبر يجوز وروده بالمجهول ، ولا بيان له أصلاً ، كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾[1] ، من غير بيان لمن وقع عليه الإهلاك من القرون[2].

*** سبب الخلاف فيها :**

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة مقاصد المختلفين وأغراضهم العقدية؛ إذ لم يكن في دلالة العموم خلاف بين أهل اللغة وسلف الأمة فمن بعدهم قبل ظهور المرجئة والأشعرية ؛ حيث قصدوا بنفي العموم نفي ظواهر نصوص

---

(١) من الآية(٦) من سورة الأنعام.

(٢) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الفصول للجصاص١/ ٩٩-١٣٤ ، الإحكام لابن حزم ٣/ ٩٧-١٢٧ ، المعتمد١/ ١٩٤-٢٢٣ ، الفقيه والمتفقه١/ ٢٢٤-٢٢٩ ، العدة ٢/ ٤٨٥-٥١٣ ، البرهان ١/ ٣٢٠-٣٢٣ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٠٣-٦١٥ ، أصول السرخسي١/ ١٣٢- ١٤٣ ، المنخول ص١٣٨-١٣٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦-٤٤ ، المحصول لابن العربي ص٧٣-٧٥ ، المحصول١/ ٢/ ٥٢٣-٥٨٤ ، روضة الناظر٢/ ٦٦٩-٦٨٢ ، المختصر بشرح الأصبهاني٢/ ١١١-١٢١ ، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٠-٢٢١ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ٢/ ٥-٦١ ، شرح تنقيح الفصول ص١٩٢-١٩٤ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ١٠٨-١١٣ ، نهاية السول ٢/ ٣٤٣-٣٤٧ ، البحر المحيط ٣/ ١٧-٢٥ ، تيسير التحرير ١/ ١٩٧-٢٠٥.

الوعد والوعيد[1] ؛ فقد أرادت المرجئة بذلك رد عموم آيات وأحاديث الوعيد ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا﴾[4] ، وقالوا : إن هذه الآيات ونحوها غير محمولة على عمومها ؛ لأنّ هذه الصيغ غير موضوعة للعموم ؛ بدليل النصوص الواردة بقبول التوبة وبغفران السيئات باجتناب الكبائر[5] ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[6].

وفي تقرير هذا الغرض يقول الجصاص : « فبان بما وصفنا أن العموم من مفهوم لسان العرب ، وأن ذلك مذهب السلف من غير خلاف بينهم فيه ، وما خالف في هذا أحد من السلف ومن بعدهم ، إلى أن نشأت فرقة من المرجئة ضاق عليها المذهب في القول بالإرجاء، فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأساً ؛ لئلا يلزمها لخصومها القول بوعيد الفسّاق ، بظواهر الآي المقتضية لذلك »[7].

---

(١) انظر : الفصول١/ ١٠٢ ، أصول السرخسي١/ ١٣٢ ، البحر المحيط٣/ ٢٢-٢٣.

(٢) الآية (١٤) من سورة الانفطار.

(٣) من الآية (٤٤) من سورة المائدة.

(٤) من الآية (١٤) من سورة النساء.

(٥) انظر : الإحكام لابن حزم٣/ ١٠٠-١٠١.

(٦) من الآية (٤٨) من سورة النساء.

(٧) الفصول للجصاص ١/ ١١٠.

وأمّا الأشعري وجمهور أصحابه فقد قصدوا برأيهم في هذه المسألة ، نفي ظواهر نصوص الوعيد - التي تمسكت بها الخوارج والمعتزلة - ونصوص الوعد - التي تمسك بها المرجئة ، فنفوا أن تكون هذه الصيغ موضوعة للعموم ، وتوقفوا فيها. كما صرّح بذلك الغزالي فقال : «المتوقفون في صيغة الأمر ، توقفوا في صيغة العموم. وإليه صار شيخنا أبو الحسن ؛ ولزمه ذلك من أسئلة الوعيدية[1] الصائرين إلى أن المؤمن يعذب بالمعصية ، وقول الجهمية المرجئة الذين يقولون : إن المؤمن لا يعذب بالمعصية ، والخوارج الذين صاروا إلى أنّ من ارتكب معصية ، خلّد في النار ، مع زعمهم أن لا صغيرة ؛ إذ مخالفة الأمر كيف كان فهي كبيرة»[2] ، وأكد ذلك ابن العربي ، فقال : «وكان الذي مال بعلمائنا الأصوليين - رحمهم الله - إلى نفي القول بالعموم وحَدَاهم إلى إنكار

---

(١) الوعيدية من الخوارج ، تقابل المرجئة ، وهم يغلّبون الوعيد لأهل الذنوب والمعاصي ، ويردّون ما دلّت عليه النصوص الشرعية من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة؛ محتجّين بظاهر عموم آيات الوعيد وأحاديثه ، ويجعلون أهل الكبائر - من المسلمين - كفاراً مخلّدين في النار ، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية ، وقالوا : كل فاسق خالد في النار ، لا يخرج منها أبداً ، ويكّذبون بشفاعة النبي ﷺ ، وبعضهم أثبتها للمؤمنين خاصة في رفع درجاتهم. ووافقهم المعتزلة الذين جعلوا إنفاذ الوعيد أحد الأصول الخمسة التي يكفر من خالفها. انظر : الأصول والفروع لابن حزم ص١٢٢-١٢٤ ، الفرق بين الفرق ص٥٤-٩٢ ، مجموع الفتاوى ١/ ١١٤ ، ٣١٤ و٣/ ٣٧٤ و٦/ ٤٤١ و٧/ ٤٨٦ و١٢/ ٤٨٠ و١٦/ ٢٤١-٢٤٢ و٢٠/ ١٠٥ ، ١١٠ ، الملل والنحل للشهرستاني١/ ١٠٥- ١٣٧ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٤٦-٥١.

(٢) المنخول ص١٣٨-١٣٩.

صيغه ، إلحاح الوعيدية عليهم بكل آية عامة وحديث مطلق ، يقتضيان معاقبة العصاة وجزاء المذنبين»[1] ، وهو ما شرحه الزركشي بقوله : «ومأخذ الوقف من أصله أن الأشعري لما تكلم مع المعتزلة في عمومات **الوعيد** الواردة في الكتاب والسنة - كقوله : ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[2] ، وقوله : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3] ، ونحوه ، ومع المرجئة في عموم **الوعد** ، نفى أن تكون هذه الصيغ موضوعة للعموم، وتوقف فيها، وتبعه جمهور أصحابه»[4].

وقال ابن تيمية : «أما العموم اللفظي فما أنكره أيضاً إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم ، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره ، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية ، وظهر بعد المائة الثالثة ، وأكبر سبب إنكاره أنّ من المجوّزين للعفو من أهل السنة ، ومن أهل المرجئة من ضاق عَطَنه[5] لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه ، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فرّوا إليه من هذا الجحد، كالمستجير من الرمضاء بالنار[6].

(١) المحصول لابن العربي ص٧٣.

(٢) الآية(١٤) من سورة الانفطار.

(٣) من الآية(٢٣) من سورة الجن.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٤-٢٥ .

(٥) ضاق عطنه أي : ضاقت حيلته وقصر صبره ، فهو ضيق العَطَن ، وضده : واسع العطن. كما في مادة"عطن" من المعجم الوسيط٢/ ٦٠٩.

(٦) كالمستجير من الرمضاء بالنار : مثل يضرب لمن اجتمعت عليه خلتان من الإساءة. انظر مادة "رمض" في : المعجم الوسيط ص٣٧٣

ولو اهتدوا للجواب السديد للوعيدية ، من أن الوعيد في آية وإن كان عاماً مطلقاً، فقد خصص وقيد في آية أخرى - جرياً على السنن المستقيمة - أولى بجواز العفو عن المتوعد وإن كان معيناً ، تقييداً للوعيد المطلق ، وغير ذلك من الأجوبة»[١].

أمّا القرافي فأرجع السبب في توقف من توقف إلى تعارض الأدلة والشبهات عنده ، فقال عن سبب توقف الباقلاني في هذه المسألة وأمثالها : « سبب توقف القاضي في الجميع ، وجدانه أكثر صيغ العموم مستعملة في الخصوص ، حتى قيل : ما من عام إلا وقد خصّ ، إلا قوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[٢] ، فلمّا **تعارضت** عنده من جهة أن الأصل عدم التخصيص وعدم المجاز وعدم الاشتراك ، حصل له التوقف. وقال في مستند التوقف : لو عُلم مسمى هذه الصيغ ، لعلم إما بالعقل ، وهو باطل ؛ لعدم استقلال العقل بدرك اللغات. وإما بالنقل ، وهو إما متواتر ، وهو باطل ؛ وإلا لعلمه الكل ؛ لأن التواتر مفيد للعلم. أو آحاد ، وهو باطل ؛ لأن الآحاد لا تفيد إلا الظن ، والمسألة علمية. وهذا المستند طرده في الأوامر والعمومات وجميع الألفاظ التي حصل له فيها التوقف»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى٦/ ٤٤٠-٤٤١.

(٢) من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة ، ومن الآية (١٧٦) من سورة النساء ، ومن الآيتين (٣٥و٦٤) من سورة النور ، ومن الآية (١٦) من سورة الحجرات ، ومن الآية (١١) من سورة التغابن.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص١٩٢.

الفصل الثاني

رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول الفقهية

كان من أسباب وقوع الخلاف بين الأصوليين في طائفة من مسائلهم الأصولية، بناؤه على الخلافات الأخرى المستقرة في أبواب علم أصول الفقه. ولتقرير هذه الحقيقة تقعيداً وتمثيلاً، قسّمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية الأخرى.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الخلافات الأخرى في أصول الفقه.

المبحث الأول

المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية
والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية الأخرى

لنتصور معنى هذا السبب، ونتبين كيفية تأثيره في الخلافات الأصولية، جعلت هذا المبحث على مطلبين، وهما :

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية.

المطلب الثاني : في بيان بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض.

المطلب الأول

المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية

نبين في هذا المطلب المعنى اللقبي(١) لعلم أصول الفقه، ثم المراد الإجمالي للاختلاف في الأصول الفقهية ، بعد أن شرحنا فيما مضى المراد التفصيلي لكل من مصطلح : الاختلاف (٢)، والأصل(٣)، والفقه(٤).

وقد اختلف الأصوليون في تعريف علمهم هذا ؛ بسبب اختلافهم في موضوعه(٥)، الذي كان لهم فيه ثلاثة مذاهب مشهورة، وهي:

المذهب الأول : أن موضوع علم أصول الفقه الأدلة الشرعية الإجمالية، من حيث كيفية استنباط الأحكام الشرعية عنها. وهذا رأي جمهور الأصوليين(٦).

---

(١) يقصد بالمعنى اللقبي هنا : معنى أصول الفقه بالنظر إلى كونه علماً على هذا الفن المعين ؛ فإن لفظه المركب من الأصول والفقه جعل اسماً عليه ولقباً له. انظر : نفائس الأصول ١/ ٩٩، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٠، البحر المحيط ١/ ٢٥.

(٢) تقدم شرح معناه في مبحث خاص به في الفصل التمهيدي .

(٣) تقدم شرح معناه في مبحث مستقل به في الفصل التمهيدي .

(٤) قد تقدم بيان معنى الفقه وإطلاقاته عند الكلام عن منهج الفقهاء .

(٥) انظر : التلويح بشرح التوضيح ١/ ٢٣، نور الأنوار على المنار لملا جيون بحاشية كشف الأسرار للنسفي١/ ١١.

(٦) انظر : الكافية ص ٢٧، البرهان ١/ ٨٥ ، المستصفى ١/ ٩، الإحكام للآمدي١/ ٧، نفائس الأصول ١/ ٩٨، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٩، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩، البحر المحيط ١/ ٢٥، كشف الظنون ١/ ١١٠.

يقول الآمدي في بيان وجه ذلك: « ولما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول، لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوثة عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، على وجه كلي، كانت هي موضوع علم الأصول »(١).

وقد بنوا على مذهبهم هذا تعريفاتهم الاصطلاحية لعلم أصول الفقه، فانصب اهتمامهم فيها على الدليل الإجمالي وما يتعلق به. ومن حدودهم المعبّرة عن رأيهم هذا ما يلي:

١- تعريف أبي الحسين البصري الذي قال فيه: « النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها »(٢). وطرق الفقه أدلته، كما صرّح بذلك - عند شرحه - بقوله: « فإن قيل: فما طرق الفقه؟ قيل: هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى الفقه. فإن قيل: وإلى كم ينقسم؟ قيل: إلى قسمين: دلالة وأمارة »(٣). وقد اختار التعبير بلفظ طرق الفقه؛ حتى يعم ما أفاد القطع والظن، مما اصطلح على تسميته بالدليل والأمارة(٤)، وقد تابعه في ذلك عدد من الأصوليين(٥)، على رأسهم الفخر الرازي، مضيفاً إليه قيد « المجموع » بقوله: « أصول الفقه: عبارة عن مجموع

---

(١) الإحكام للآمدي ١/ ٧.

(٢) المعتمد ١/ ٥.

(٣) المعتمد ١/ ٥.

(٤) انظر: المحصول ١/ ١/ ٩٤-٩٥، نهاية السول ١/ ١٠، البحر المحيط ١/ ٢٤.

(٥) منهم الأسمندي الحنفي في بذل النظر ص ٨، وأبو الخطاب الحنبلي في التمهيد ١/ ٦.

طرق الفقه - على سبيل الإجمال - وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها »[١]؛ معللاً ذلك بقوله : « فقولنا : "مجموع" احتراز عن الباب الواحد من أصول الفقه؛ فإنه وإن كان من أصول الفقه، لكنه ليس أصول الفقه؛ لأن بعض الشيء لا يكون نفس ذلك الشي »[٢]. وقد ارتضاه الزركشي في البحر المحيط[٣]، واعترض عليه القرافي - في نفائس الأصول- بقوله : «يلزمه أحد أمرين : إما أن يقول في حد الفقه : مجموع أبواب الفقه. أو لا يقول هاهنا لفظ المجموع. وتقريره : أن للفقه أيضاً أبواباً أكثر من أبواب أصول الفقه بكثير، وأهل العرف يسمون فقيهاً من عرف جملة غالبة من الفقه ... وكذلك من عرف جملة غالبة من أصول الفقه يسمونه أصولياً، ولا يمكن لأحد أن يقول : إن من جهل باباً واحداً من أصول الفقه - وإن صغر وإن قل - إن أهل العرف يمتنعون من إطلاق لفظة الأصولي عليه، بل بعض الكتب المختصرة لم تستوعب فيها أبواب أصول الفقه، ومع ذلك يسمّون العالم بها: أصولياً»[٤].

٢- تعريف إمام الحرمين الذي قال فيه : « وحقيقة علم أصول الفقه : هي العلم بالأدلة التي ينبني عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف »[٥].

---

(١) المحصول ١/ ١/ ٩٤.

(٢) المحصول ١/ ١/ ٩٤-٩٥.

(٣) انظر : البحر المحيط ١/ ٢٤.

(٤) نفائس الأصول ١/ ١٥٧-١٥٨.

(٥) الكافية ص ٢٧ .

٣- تعريف الشيرازي الذي قال فيه : « والأصول في عرف الأصوليين : أدلة الفقه وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال »(١).

٤- تعريف الآمدي الذي قال فيه : « فأصول الفقه هي : أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل »(٢).

٥- ومن أوضح تعريفاتهم ما جاء في قول البيضاوي : « أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد »(٣)، ولهذا تابعه عليه جمع من الأصوليين(٤).

المذهب الثاني : أن موضوعه الأحكام الشرعية الكلية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية. وهذا رأي بعض الأصوليين من المالكية وغيرهم(٥).

ولهذا اقتصر اهتمامهم عند تعريف علم أصول الفقه على الحكم وما يتعلق به، ومن أصرح ما وجدت من الحدود - في الدلالة على هذا المذهب - تعريف ابن جزي المالكي، الذي قال فيه : « أمّا أصول الفقه فهو : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة، وبأدواتها، والاجتهاد فيها، وما يتعلق به »(٦).

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٦١.

(٢) الإحكام ١/ ٧.

(٣) المنهاج بشرح الإبهاج ١/ ١٩، ونهاية السول ١/ ٥.

(٤) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤.

(٥) انظر : تقريب الوصول لابن جزي بتحقيق الشنقيطي ص ٩١، تيسير التحرير ١/ ١٨.

(٦) تقريب الوصول بتحقيق الشنقيطي ص ٩١.

المذهب الثالث : أن موضوعه الأدلة الشرعية الإجمالية وأحكامها الكلية، «من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات والثبوت »[1]. وهذا رأي جمع من أصولي الحنفية وغيرهم من متأخري الأصوليين[2]، يقول صدر الشريعة : « موضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام»[3] ؛ لأن المباحث المتعلقة بكيفية إثبات الأدلة للأحكام إجمالاً، بعضها راجع إلى أحوال الأدلة ، وبعضها إلى أحوال الأحكام، فجعل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق والتوابع، تحكّم لا دليل عليه[4].

وقد بنوا على مذهبهم هذا تعريف علم أصول الفقه، بما يشمل الدليل والحكم معاً، نصاً أو دلالة، في مثل قول بعضهم : علم أصول الفقه : « علم يبحث فيه عن أحوال الأدلة والأحكام ومتعلقاتهما»[5]، أو هو « علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام »[6]، أو هو : « علم يتعرف منه استنباط الأحكام

---

(١) التلويح شرح التوضيح ١/ ٢٢، نور الأنوار على المنار لملا جيون بحاشية كشف الأسرار للنسفي١/ ١١، إرشاد الفحول ص ٥.

(٢) انظر : تيسير التحرير ١/ ١٨، سلم الوصول لشرح نهاية السول ١/ ٦، التلويح شرح التوضيح ١/ ٢٣، نور الأنوار على المنار لملا جيون بحاشية كشف الأسرار للنسفي١/ ١١، إرشاد الفحول ص ٥، أصول الفقه ليعقوب الباحسين ص ١٨.

(٣) التوضيح شرح التنقيح ١/ ٢٢.

(٤) انظر : التلويح بشرح التوضيح ١/ ٢٣.

(٥) التوضيح شرح التنقيح ١/ ٢٢.

(٦) نور الأنوار على المنار لملا جيون بحاشية كشف الأسرار للنسفي١/ ١١.

الشرعية الفرعية عن أدلتها الإجمالية »[١]، ولما كان الشوكاني من الذين أخذوا بهذا المذهب[٢]، فقد اختار تعريفه بلفظ يتناول الأدلة والأحكام معاً، فقال فيه : « إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية »[٣].

والراجح عندي - من هذه المذاهب - ما اختاره جمهور الأصوليين ؛ للأمور التالية:

أولاً : أن مسائل الأدلة الشرعية - بإقرار مخالفيهم[٤]- من أكثر مباحث أصول الفقه، وأهمها على الإطلاق ؛ لكونها مصادر التشريع ؛ ولتوقف غيرها من المباحث عليها[٥].

ثانياً : أن معنى الأصول في اللغة : الأدلة، فجعلها موضوع أصول الفقه أقرب إلى المدلول اللغوي من جعل غيرها[٦]، وأما الأحكام الشرعية فليست من موضوعه، وإنما احتاج الأصولي إلى تصورها ليتمكن من إثباتها أو نفيها ؛ لأن الوصول إلى معرفتها هو غاية وضعه وثمرته، فصار الكلام عن المباحث الناشئة عن الحكم وما يتعلق به، خارجة عن هذا العلم، وهي مسائل قليلة

---

(١) كشف الظنون ١/ ١١٠.

(٢) إرشاد الفحول ص ٥.

(٣) إرشاد الفحول ص ٣.

(٤) انظر : التلويح بشرح التوضيح ١/ ٢٣.

(٥) انظر : التلويح بشرح التوضيح ١/ ٢٣، البحر المحيط١/ ٢٥.

(٦) انظر : البحر المحيط ١/ ٢٥ .

تذكر فيه على أنها من لواحق وتوابع مسائله[١]، ولهذا قلّ من نصر المذهب الثاني، فقصر موضوع أصول الفقه على الأحكام الشرعية ؛ لأنه لا وجه لإخراج الأدلة منه، بل إن غالب الكلام فيه عنها[٢].

ثالثاً : أن إفراد الأدلة الشرعية بجعلها موضوعاً لعلم أصول الفقه أقرب إلى الضبط، وأبعد عن القول بتعدد موضوعات العلم[٣].

ثم إن المتأمل في هذه التعريفات وأمثالها يلحظ بينهما اختلافاً آخر من وجه آخر، إذ بينما اختار بعضهم تعريفه بأنه : العلم أو المعرفة بدلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد[٤]. أو النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها[٥]. أو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[٦].

---

(١) انظر : نفائس الأصول ١/ ٩٨، بيان المختصر١/ ٢٩، التوضيح شرح التنقيح ١/ ٢٢.

(٢) انظر : أصول الفقه ليعقوب الباحسين ص ١٣.

(٣) انظر : تيسير التحرير ١/ ١٨.

(٤) انظر : الكافية في الجدل ص ٢٧، تقريب الوصول بتحقيق الشنقيطي ص ٩١، المنهاج بشرح الإبهاج ١/ ١٩، ونهاية السول ١/ ٥، التوضيح شرح التنقيح ١/ ٢٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤، نور الأنوار على المنار لملا جيون بحاشية كشف الأسرار للنسفي١/ ١١، إرشاد الفحول ص ٣.

(٥) انظر : المعتمد١/ ٥.

(٦) انظر : إرشاد الفحول ص ٣.

اختار آخرون تعريفه بأنه : أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد[١]. أو مجموع طرق الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[٢]. أو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية[٣]. أو ما تبنى عليه مسائل الفقه وتعلم أحكامها به[٤]. أو ما انبنت عليه الأحكام الشرعية[٥].

ولهذا الخلاف التفات إلى اختلاف المعرِّفين في جهة النظر إلى المعرَّف[٦]؛ إذ بينما مال الأولون إلى تحديده لقباً لهذا الفن المعين، **يطلق على العلم** المتعلق بالقواعد التي ينبني الفقه عليها ويستند الفقيه في استنباط الفقه إليها. اختار الآخرون تحديده مضافاً إلى الفقه، **يطلق على المعلوم** من مسائل العلم بقطع النظر عن التصديق بها ؛ لتعدد إطلاقات أصول الفقه[٧]، فإنه يطلق تارة على المسائل الكلية المركبة من الأدلة الإجمالية من حيث ما يثبت بها من

---

(١) انظر : شرح اللمع ١/ ١٦١، البرهان ١/ ٨٥، المستصفى١/ ٩، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦، الإحكام للآمدي١/ ٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤.

(٢) انظر : المحصول ١/ ١/ ٩٤، بذل النظر للأسمندي ص ٨، البحر المحيط ١/ ٢٤، شرح الكوكب المنير١/ ٤٤، إرشاد الفحول ص ٣.

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤، إرشاد الفحول ص ٣.

(٤) انظر : العدة١/ ٧٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤.

(٥) انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١١.

(٦) انظر : بيان المختصر ١/ ١٧، نفائس الأصول ١/ ٩٩، نهاية السول ١/ ١٧.

(٧) انظر : نفائس الأصول ١/ ٩٩، نهاية السول ١/ ١٧.

أحكام الفقه، وطرق استفادتها منها، وحال مستفيدها، ويطلق أيضاً على معرفتها والعلم بها، بالتصديق بها أو بملكة استحضارها والقدرة على تحصيلها، سواء فيما وجد منها أو فيما يتلاحق من مسائل العلم وتتزايد بزيادة الباحثين واستنباط المستنبطين[١].

فالتحقيق أن الخلاف هنا لم يتوارد على محل واحد ؛ لاختلاف الجهة والمقصد، ولهذا فإنّ من لاحظ الجهتين عرّفه بأحدهما مرة وبالثانية أخرى[٢]، كإمام الحرمين الذي قال في الكافية جامعاً بين الإطلاقين : « حقيقة أصول الفقه : هي الأدلة التي ينبني عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف. وحقيقة علم أصول الفقه : هي العلم بالأدلة التي ينبني عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف »[٣]، ومثله الغزالي الذي قال أولاً : « إن أصول الفقه : عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجود دلالتها على الأحكام، من حيث الجملة لا من حيث التفصيل»[٤]، ثم قال : « فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم المعبر عنه بأصول الفقه »[٥]، وكذا فعل ابن الحاجب الذي قال عنه : « أمّا حدّه لقباً : فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها

---

(١) انظر : تيسير التحرير ١/ ٩، ١٤، سلم الوصول لشرح نهاية السول ١/ ٥-٦.

(٢) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٣، البحر المحيط ١/ ٢٥، نهاية السول ١/ ٦.

(٣) الكافية ص ٢٧ .

(٤) المستصفى ١/ ٩.

(٥) المستصفى ١/ ١١.

التفصيلية. وأما حده مضافاً: فالأصول الأدلة »[1].

وإن كان لا بد من الترجيح بين الرأيين، فالثاني - الذي قطع به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[2] وإمام الحرمين[3] والغزالي[4] والباجي[5] والرازي[6] والآمدي[7] وكثير من الأصوليين[8]- هو الأظهر ؛ لوجوه منها:

أولاً: أن أصول الفقه ثابتة في نفس الأمر من تلك الأدلة، سواء وجد الأصولي العارف بها أو لا، ولو كان من شرطها العلم أو المعرفة بها لكان يلزم من فقدان العارف بها فقدان أصول الفقه، وليس كذلك.

ثانياً: أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم، فيقولون: هذا كتاب أصول الفقه، لا للعالم بها.

ثالثاً: أن معنى الأصول في اللغة: الأدلة، فجعله اصطلاحاً نفس الأدلة

---

(١) المختصر بشرح الأصفهاني ١/ ١٤-١٨.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/ ١٦١.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٨٥.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٩.

(٥) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١١.

(٦) انظر: المحصول ١/ ١/ ٩٤.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٧.

(٨) انظر: شرح اللمع ١/ ١٦١، البرهان ١/ ٨٥، المستصفى ١/ ٩، العدة ١/ ٧٠، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦، المحصول ١/ ١/ ٩٤، بذل النظر للأسمندي ص ٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٧، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٣، البحر المحيط ١/ ٢٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤، إرشاد الفحول ص ٣.

أقرب إلى المدلول اللغوي[1].

وصفوة القول أن **المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية** : تعدد الآراء والاتجاهات - على وجه التعارض والتناقض - في مسائل الأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

فقولنا : تعدد الآراء والاتجاهات على وجه التعارض والتناقض، أردنا به بيان معنى الاختلاف، وفق التعريف المختار له.

وقولنا : مسائل، أردنا به ما يبحث في هذا العلم من أحوال الأدلة السمعية، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، والاجتهاد والترجيح على وجه كلي.

وأما قولنا : الأدلة، فإنا نريد به ما يكون النظر الصحيح فيها مفضياً إلى الفقه. وهو ما يعم الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة والقياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع والبقاء على حكم الأصل وغيرها.

وقولنا : الإجمالية، نريد بها الكلية التي دلالتها غير معينة ولا مختصة بأمر معين. فيتكلم الأصولي - مثلاً - في بيان أن الإجماع دليل شرعي، لا في أنه قد وجد الإجماع في هذه المسألة المعينة ؛ فإنّ مثل هذا من أدلة الفقه التفصيلية التي يتكلم فيها الفقهاء دليلاً دليلاً، وهذه لا يقال لها في عرف الأصوليين : أصول الفقه.

---

(١) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٣، نهاية السول ١/ ١٦-١٧، البحر المحيط ١/ ٢٥ ، بيان المختصر ١/ ١٨.

وقولنا : وكيفية الاستفادة منها، أردنا به معرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الأدلة، باستنباط الأحكام الشرعية منها، وذلك يرجع إلى معرفة الشرائط والمقدمات ودلالات الألفاظ التي يصحّ معها الاستدلال بتلك الأدلة، بمعرفة الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ، ومعرفة شروط الاحتجاج بالإجماع، وعلل القياس وسلامتها في الفرع، ومعرفة الأسباب التي يترجّح بها بعض الأدلة على بعض، وغيرها من مباحث الألفاظ ودلالاتها ومباحث تعارض الأدلة والترجيح بينها.

وقولنا : وحال المستفيد، أردنا به طالب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المجتهد والمقلد والعامي ؛ لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيدها من المجتهد، والعامي يستفيدها من المفتي، فلا جرم وجب في أصول الفقه أن يبحث عن حال المجتهد والمقلد والمفتي والمستفتي[1].

* * *

---

(١) انظر : المعتمد١/ ٥، شرح اللمع١/ ١٦١، بذل النظر ص٨-٩، المحصول١/ ١/ ٩٤-٩٥، نفائس الأصول ١/ ٩٨، ١٥٩، بيان المختصر ١/ ٩-١٠، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٣، السراج الوهاج١/ ٧١-٧٨، التلويح١/ ٢٠، نهاية السول ١/ ١١-٢١، البحر المحيط ١/ ٢٤-٢٥، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦.

المطلب الثاني
بيان بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض

نشأت كثير من خلافات الأصوليين بسبب بنائها على ما سبقها من خلافاتهم الأخرى في مسائل أصول الفقه. ولكي لا تخلو دعوانا هذه من البرهان، فإنا نقيم - في هذا المطلب - الأدلة على تأثير هذا البناء في تلك الخلافات، ونشرح غرض الأصوليين من استعماله، وأسباب العدول عنه أحياناً، ثم نبين أنواع البناء، وأوجه تأثيره في المسألة الأصولية، فنقول :

أولاً : أدلة تأثر الخلاف الأصولي ببنائه على خلافات الأصوليين الأخرى:

ثبت عند محققي الأصوليين أنه كثيراً ما يبنى الخلاف - في مسائل أصول الفقه - بعضه على بعض، فيقع بسببه ؛ لأنها - على التحقيق - ليست على درجة واحدة، وإنما هي - فيما بينها - أصول وفروع، ومن أدلة ذلك ما يلي:

١- أنّ من الأمور المسلّمة لدى أهل العلم بعامة أن مسائل العلوم تبنى بعضها على بعض، متى جمعها أصل واحد[1] ؛ فلأن تبنى مسائل العلم الواحد - التي بينها أصل جامع - بعضها على بعض من باب أولى ؛ لشدة ارتباطها بها وقوة الصلة بينها.

٢- أنّ الأصوليين متفقون - في الجملة - على أن بناء المسألة على غيرها أحد طرق الدلالة عليها، فإنه كما يجوز للمسؤول أن يستدل على مسألته بعينها، أو أن يفرض الدلالة في بعض صورها وشعبها وفصولها، فإنّ له أيضاً

---

(١) انظر : الموافقات ١/ ٥٨.

أن يبنيها على أصولها متى أثبت أن طريقهما واحد[1]، مثلما قال الباجي : « بناء مسألة على مسألة يكون على ضربين : أحدهما- أن يبنيها عليها قبل الشروع في الاستدلال، فلا خلاف في جواز ذلك »[2]، وقال الزركشي : « اعلم أن بناء مسألة على أخرى - إن كان قبل الشروع في الاستدلال - فلا خلاف في جوازه »[3] ؛ وذلك « لأن البناء بيان طريق من طرق المسألة، فهو بمنزلة سائر طرق المسألة »[4].

٣- أنّا نرى الأصوليين كثيراً ما يُرجعون الخلاف في مسألة أصولية ما، إلى الخلاف في أخرى، وهو ما يدل على أن سبب الخلاف فيهما واحد، أو أن الخلاف في إحداهما سبب الخلاف في الأخرى. كما يستفاد من قول الزركشي في مقدمة كتابه سلاسل الذهب : « فهذا كتاب أذكر فيه - بعون الله - مسائل من أصول الفقه، عزيزة المنال بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية»[5] ، ومن ذلك خلاف الأصوليين في بقاء حجية المفهوم بعد التخصيص ؛ فإنه مبني على الخلاف في تخصيص العلة، كما يقول الزركشي : « ينبغي التفات ذلك على جواز تخصيص العلة، فإن جوّزناه كان الباقي حجة

---

(١) انظر : الكافية في الجدل ص ٣٦٥، الإبهاج في ترتيب الحجاج ص ٣٧- ٣٨، الموافقات ١/ ٦٥، البحر المحيط ٥/ ٣٥٦، ٣٥٨، سلاسل الذهب ص ٤٢١-٤٢٢.

(٢) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٣٨.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٥٨ .

(٤) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٣٨

(٥) سلاسل الذهب ص ٨٥.

وإلا فلا، **فهو بناء خلاف على خلاف** »[١]، وصرّح الشيرازي بأن الخلاف في اقتضاء الأمر الفور، مبني على الخلاف في اقتضاء الأمر التكرار، فقال : « إذا ورد الأمر مطلقاً وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور ... وأمّا الفعل فإنه ينبني على المسألة الماضية ؛ فإن قلنا : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار ما استطاع، فإنه يجب عليه الفعل على الفور ؛ لأن الزمان الأول داخل في جملة الأزمنة التي اقتضى الأمر تكرار الفعل فيها واستغراقها به، فلا يختصّ وجوبه على الفور في هذه المسألة، وإنما يعود إلى أن يقتضي الأمر التكرار فيدخل فيه ذلك. وإن قلنا : إن الأمر يقتضي مرة واحدة، فهل يكون المرة على الفور أم لا؟ »[٢]، ولهذا قال الزركشي في مسألة إفادة الأمر الفور : « أمّا القائلون باقتضائه التكرار فالفور من ضرورياته ... وأمّا المانعون فاختلفوا على مذاهب »[٣]، وصرّح بأن أصل الخلاف في مسألة حكم النسخ قبل الفعل، خلافات سابقة بين الأصوليين، فقال : « **أصل الخلاف هنا الخلاف السابق**[٤] في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال[٥]. والمعتزلة يمنعونه، ولهذا

(١) سلاسل الذهب ص ٢٨٤.

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٣٤.

(٣) البحر المحيط٢/ ٣٩٦.

(٤) قد ذكر هذا الخلاف في : البحر المحيط ١/ ٣٦٩-٣٧٢.

(٥) قد ذكر هذا الخلاف في : البحر المحيط ١/ ٩١.

أنكروا ثبوت الأمر المقيد بالشرط، فمن قال : إنه يمتنع - كالمعتزلة - لزمه هنا عدم جواز النسخ قبل وقته ؛ إذ لا يتمكن قبل الوقت فلا أمر، والنسخ يستدعي تحقق الأمر السابق، فيستحيل النسخ عند عدمه، ويلزم إمام الحرمين موافقتهم هنا ؛ لأنه وافقهم على ذلك الأصل. أمّا من لم يقل بذلك - كالجمهور - فيجوز أن يقول بجوازه وأن لا يقول بذلك ؛ لما يظهر له من دليل تخصيصه » [1]، وأرجع السبب في خلاف الأصوليين في مسألة التعارض بين العلة المتعدية والعلة القاصرة إلى خلاف أصولي آخر، فقال : « إذا تعارض علتان قاصرة ومتعدية، ففي ترجيح المتعدية على القاصرة **خلاف ينبني على الخلاف في مسألة أخرى**، وهي ما إذا اجتمع علتان متعديتان إلا أن إحداهما أكثر فروعاً. فمن قال بالترجيح لكثرة الفروع، قال بالترجيح هاهنا من باب أولى، من جهة أن الترجيح ثَمَّ إنما كان للكثرة، فناهيك بعلة مفيدة وأخرى لا فائدة فيها. ومن لم يقل بالترجيح ثَمَّ، اطرد أصله هاهنا » [2]. وقرر الآمدي أن بعض الخلافات الأصولية تستمد من أمثالها، حين ذكر أن مسألة ورود صيغة « افعل » بعد الحظر : « مستمدة من مسألة أن صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب أو الندب أو موقوفة؟ وقد تقرر مأخذ كل فريق وما هو المختار فيه » [3]، ونرى تصريح الأصوليين بأنّ من فروع الخلافات الأصولية

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٩٢.

(٢) سلاسل الذهب ص ٤٣٥.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٨.

- أحياناً - الخلاف في مسائل أصولية أخرى، كقول إمام الحرمين عن الخلاف السابق في تعارض العلة المتعدية والعلة القاصرة : « ثم فرّع الجدليون - وراء هذا - مسألتين نرسمهما، وهما عريتان عن الفوائد »[1]، ثم ذكر مسألتين من خلافات الأصوليين.

وبيّن الزركشي أن من ثمرات خلاف الشافعية والحنفية في مسألة حكم العلة، الخلاف في مسائل أصولية أخرى، فقال : « قال الدبوسي : حكم العلة عندنا : تعدية حكم الأصل المعلل إلى فرع لا نص فيه و لا إجماع ولا دليل.

وعند الشافعي : حكم العلة توقف حكم النص بالوصف الذي ترتب عليه كالعلة العقلية. وفائدة الخلاف تظهر في مسألتين :

إحداهما : أن العلة القاصرة لا يصح التعليل بها عندنا، وعندهم : يجوز.

والثانية : امتناع تعديها إلى فرع منصوص عليه عندنا، وعندهم : لا »[2].

وكل هذه النصوص الصريحة عن الأصوليين وغيرها[3] دليل قاطع على أنهم يرون أن الخلافات الأصولية تبنى بعضها على بعض، فتتأثر بها وتقع بسببها.

٤- ومما يؤكد أن الأصل بناء المسألة الأصولية على مثلها، وتأثر اختيار

---

(١) البرهان ٢/ ١٢٧١.

(٢) البحر المحيط ٥/ ١٢٩ .

(٣) انظر مزيداً من الأمثلة في : نفائس الأصول ٣/ ١١٣٣-١١٤٣ و٥/ ١٩٤٧، البحر المحيط ٤/ ٢٤٦.

الأصولي فيها باختياره في أمثالها، أنا نرى أهل الأصول تارة يرمون مخالفيهم بالتناقض ويصفون أقوالهم بالتعارض ؛ لأنهم قالوا في مسألة أصولية بعكس ما قالوه فيما يُظن أنها بنيت عليه من مسائل الأصول. وتارة يبررون لموافقيهم هذا التناقض والإشكال، ببيان الفارق بين المسألتين على وجه يمنع من بناء إحداهما على الأخرى. ولدينا على الحالين أمثلة كثيرة، فمن الأولى ما قرره إمام الحرمين - عن تخلي الحنفية عن بناء خلافهم الأصولي في مسألة زيادة الثقة، على خلافهم الأصولي في مسألة القراءة الشاذة - بقوله : « من متناقض القول : الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة في القرآن، وبين رد الزيادة التي ينفرد بها بعض الرواة الثقات » [١]، ويؤكد ذلك الغزالي فيبيّن أنهم قد تناقضوا ؛ لعدم بنائهم خلافهم في مسألة القراءة الشاذة على خلافهم في مسألة زيادة الثقة، فيقول : « القراءة الشاذة المتضمنة لزيادة في القرآن مردودة ... خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه فإنه قبله. وهو يناقض أصله ؛ من حيث إنه زيادة على النص، وهو نسخ بزعمه » [٢]، ولم يردّ الحنفية - على ذلك - بإنكار أصل بناء الخلافات الأصولية على أمثالها، وإنما ببيان السبب في ذلك، في مثل قول السرخسي عن قراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٣] : « قد كان

---

(١) البرهان ١/ ٦٦٤.

(٢) المنخول ص ٢٨١-٢٨٢.

(٣) قد أخرج قراءة ابن مسعود – رضي الله عنه- هذه، عبدالرزاق في باب صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير، من كتاب الإيمان والنذور، من المصنف ٨/ ٥١٣-٥١٤ عن عطاء قال: « بلغنا في قراءة ابن مسعود : فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات. قال : وكذلك نقرؤها » ، كما

مشهوراً إلى عهد أبي حنيفة رضي الله عنه، وبالخبر المشهور تثبت الزيادة على النص على ما نبينه »[1].

واستشكل بعض الأصوليين على القاضي أبي بكر الباقلاني رأيه في : « عموم المشترك مع توقفه في صيغ العموم، حيث اتحاد المسمى مع إمكان إرادة الجمع، بل أولى من المشترك للتباين في مسمياته. وهو مشكل كما قال، لا سيما والمنقول عنه في دليل التعميم أنه قال : يصح أن يراد كل واحد منهما مفرداً، فيجوز الجمع عموماً، وهذا يتكرر في العموم بل أولى »[2].

واستشكل عليه القرافي خلافه في مسألة نقل الأسماء الشرعية من اللغة، بمنعه نقلها، وقوله : إنها مبقاة على حقيقتها اللغوية. فقال : « يشكل تصميم القاضي على هذه المسألة، وهذا التصميم مع أنه يساعد على إمكان المجاز في كلام الشارع ووقوعه في القرآن والسنة، فلم لا قال بالمذهب الثالث - وهو أن

أخرجها عنه من طريق الأعمش وأبي إسحاق ومجاهد. وأخرج قراءة ابن مسعود هذه البيهقي في باب التتابع في صوم الكفارة، من كتاب الإيمان، من السنن الكبرى١٠/ ٦٠، والطبري في تفسيره ٧/ ٢٠ عن مجاهد قال : في قراءة عبدالله: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، كما أخرجها عن الربيع بن أنس قال : كان أبيّ بن كعب يقرأ: (فصيام ثلاثة متتابعات)، وأخرجها عنه مالك في باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات، من كتاب الصيام، من الموطأ، بشرح الزرقاني٢/ ١٨٨، وأخرجه عنه الحاكم في كتاب التفسير، من المستدرك ٢/ ٢٧٦، وقال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » . وانظر : تفسير ابن كثير ٢/ ٩١، فتح القدير للشوكاني٢/ ٧٢.

(١) أصول السرخسي ١/ ٢٦٩، وانظر : كشف الأسرار للنسفي١/ ١٨.

(٢) نفائس الأصول ٢/ ٧٦٨.

اللفظ استعمل فيها مجازاً - ويستريح من التشنيعات »[١].

واعترض على تعريف الرازي لأصول الفقه بأنه : « عبارة عن مجموع طرق الفقه »[٢] بقوله : « يلزمه أمران : إما أن يقول في حد الفقه : مجموع أبواب الفقه. أو لا يقول هاهنا لفظ : مجموع »[٣]؛ معللاً ذلك بوجوب بناء الأبواب المتساوية بعضها على بعض، فقال : « إذا استوى البابان لزم أحد الأمرين ضرورة »[٤]. كما تعجب الزركشي من عدم بناء الرازي رأيه في مسألة كيفية الرواية بالإشارة، على رأيه في مسألة كيفية الرواية بالسكوت، فقال : «منع الإمام فخر الدين - في صورة إشارة الشيخ بالسماع - أن يقول الراوي عنه : حدثني أو أخبرني أو سمعته؛ لأنه ما حدثه ولا أخبره ولا سمع منه شيئاً، فلو قال ذلك لكان كاذباً. وهو منه عجيب ... يناقضه ما علل به من جواز ذلك - في صورة السكوت - من أن الإخبار لغة : لإفادة الخبر والعلم، وهذا السكوت قد أفاده، فله أن يقول : حدثني وأخبرني. وإذا كان مجرد السكوت يعطي ذلك، فلأن يعطيه السكوت مع الإشارة بالرضى من طريق الأولى »[٥].

وتعجب أيضاً من عدم بناء الغزالي رأيه في مسألة هل المندوب مأمور به؟ على توقفه في مقتضى الأمر، فقال : « والعجب من قول الغزالي فإنه من جملة

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٨٢٦-٨٢٧.

(٢) المحصول ١/ ١/ ٩٧.

(٣) نفائس الأصول ١/ ١٥٧-١٥٨.

(٤) نفائس الأصول ١/ ١٥٧-١٥٨.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٩٠-٣٩١.

الواقفية في مقتضى الأمر، فكيف اختار أن المندوب مأمور به؟ وكان من حقه التوقف فيه »[1].

ومن أمثلة حالة اعتذار الأصولي لموافقيه ما قد توصف به خلافاتهم من التناقض والتعارض، ما أورده الآمدي في مسألة تكليف المعدوم، بقوله : «مذهب أصحابنا جواز تكليف المعدوم، وربما أشكل فهم ذلك مع إحالتنا لتكليف الصبي والمجنون والغافل والسكران ؛ لعدم الفهم للتكليف. والمعدوم أسوأ حالاً من هؤلاء في هذا المعنى ؛ لوجود أصل الفهم في حقهم، وعدمه بالكلية في حق المعدوم، حتى أنكر ذلك جميع الطوائف. وكشف الغطاء عن ذلك أنّا لا نقول بكون المعدوم مكلفاً بالإتيان بالفعل حالة عدمه، بل معنى كونه مكلفاً حالة العدم : قيام الطلب القديم بذات الرب تعالى للفعل من المعدوم، بتقدير وجوده وتهيئته لفهم الخطاب، فإذا وجدوه مهيأ للتكليف، صار مكلفاً بذلك الطلب والاقتضاء القديم »[2].

ولما رمى بعض الأصوليين الرازي بالتناقض ؛ لأنه اختار قول أبي الحسين البصري في مسألة هل يصير العام الذي دخله التخصيص مجازاً؟ فقال : « والمختار قول أبي الحسين رضي الله عنه وهو أن القرينة المخصِّصة إن استقلت بنفسها صار مجازاً، وإلا فلا »[3]، وقالوا : « اختياره – هاهنا –

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٨٧.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ١٥٣.

(٣) المحصول ١/ ٣/ ١٩.

ناقض به ما اختاره في مسألة إذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين، وجعل التخصيص من جملتها، وجعله قبالة الحقيقة. وما قرره في أنواع المجاز، حيث قال : إطلاق الكل وإرادة البعض، ومثّله بالعام المخصوص. ثم إنه جعل التخصيص جنساً تحته ثلاثة أنواع : أحدها الاستثناء، فإذا كان التخصيص مجازاً ، يلزم أن يكون الاستثناء مجازاً ، وهو من جملة المخصصات المتصلة»[1]، أجابهم القرافي بكلام مطوّل ، بيّن فيه الفرق بين هذه المسائل، ثم قال : « ولقد رأيت جماعة قصرت هممهم عن فهم كلام الإمام، والاشتغال بتحصيل معاني كتبه، فيعيبونه بهذا وينفّرون الناس، ويقولون : هو ينقض كلامه بعضه بعضاً، فلا تشتغلوا به، وطول الزمان ينقلون عن الشافعي - وغيره من سادات الكرام - عدة أقوال في المسألة الواحدة، ولا يَعدّ ذلك أحد من معايبهم، بل من كمالهم، فلم لا يفعلون ذلك هاهنا؟! بل من جهل شيئاً عاداه وعادى أهله، لاسيما وفي هذه الاختلافات تنبيه الطالب على النظر وتفنن من المدارك ووجوه الترجيح وقوة إيضاح الحق »[2]. وأمثال هذا من المسائل التي يطول سردها[3]، ولم نجد فيها أحداً من الأصوليين يجيب عمّا يقال من تعارض وتناقض، بأن النظر في خلاف مسألة أصولية يقع مستقلاً عن بقية

---

(١) نفائس الأصول ٥/ ١٩٥١.

(٢) نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٣.

(٣) انظر مزيداً من الأمثلة في : نفائس الأصول ٢/ ٩٤٩، ٩٥٢ و٣/ ١٠٩٠، البحر المحيط ١/ ٢٨٧ و٤/ ٣٧٢، ٤١٢.

الخلافات ؛ حتى لا يبنى خلاف على آخر، وهو ما يقطع بأن بناء الخلافات الأصولية - بعضها على بعض - من الأمور المسلّمة عندهم.

٥- أنّ استقراء الخلاف الأصولي كاف في إثبات بناء بعضه على بعض، فإنّ من تتبع كثيراً من خلافات الأصوليين، وجدها متفرعة على خلافاتهم الأخرى في مسائل أصول الفقه[١].

ثانياً : غرض الأصوليين من استعمال البناء :

إنما يعمد الأصولي إلى بناء خلاف مسألة على أصلها أو نظيرها ؛ بغرض الاستفادة منه في تحقيق مكاسب، من بينها ما يلي:

١- رغبة في الاختصار بطرح تكرار الكلام المتماثل في الخلافات الأصولية، وتكميل ما نقص من خطوات دراسة المسألة، بإتمام أدلتها ومناقشاتها وإشكالاتها وأجوبتها وترجيحاتها والمختار فيها ونحو ذلك، بإظهار علاقتها بالخلاف في أصولها ونظائرها. مثل ما فعل السراج الهندي عندما بنى خلاف الأصوليين في مسألة اتفاق أهل العصر بعد اختلافهم، على مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، فقال : « وهذه المسألة كالتي قبلها دليلاً وسؤالاً وجواباً ؛ فعليك بنقل كل ما قيل ثَمَّ إلى هاهنا »[٢]، وكما اختصر الرازي الكلام في خلاف الأصوليين في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ببنائه على الخلاف في تكليف الساهي، وقال : « والإشكالات التي ذكرناها في أن تكليف

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨.

(٢)كاشف معاني البديع ٢/ ٣٠٠.

الساهي غير جائز، قائمة هاهنا والجواب واحد »[١].

٢- حين يرى الأصولي في ذلك تقوية حجته ؛ ببنائها على أصلها الثابت. وقد قصر إمام الحرمين استحسان البناء عند قصد صاحبه هذا الغرض أو ما قبله، حين قال : « إنما يستحسن البناء ممن يعلم ضعف كلامه في موضع النزاع. أو ممن يعلم أنه إذا بنى موضع النزاع على ما يبنيه عليه، كفى نفسه من مؤنة الكلام بإزالتها إلى الخصم ما لولا البناء لطال عليه شغلها، فأمّا إذا لم يكن غرضه واحداً من هذين فلا معنى للبناء »[٢].

٣- بقصد بيان الترابط بين مسائل أصول الفقه، كما هو مقصد الزركشي في سلاسل الذهب، حيث قال : « فهذا كتاب أذكر فيه - بعون الله - مسائل من أصول الفقه، عزيزة المنال بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية ... ليرى الواقف عليها صحة مزاجها »[٣].

٤- بغرض تحديد محل الخلاف في المسألة الأصولية، كما يستفاد من قول إمام الحرمين : « لابد من المحافظة على الغرض المقصود دون الجدل في المسألة، وتحصيل النكتة التي عليها مدار المسألة، ولا سبيل إلى هذه المحافظة إلا بمعرفة ما هو الأصل، ومعرفة كيفية البناء على ذلك الأصل، والفصل بين أصل يحتاج إليه لنفسه، وما يحتاج إليه لغيره ؛ ليلحق كل فرع

(١) المحصول ١/ ٣/ ٢٧٩.

(٢) الكافية في الجدل ص ٣٦٦.

(٣) سلاسل الذهب ص ٨٥.

بأصله »[١].

٥- بغرض تحرير النقل وكشف الخلل فيه، كما حرر الصفي الهندي النقل في مسألة وقت الأمر بالمأمور به، حين بناها على الخلاف في مسألة علم المأمور بأنه مأمور قبل التمكن من الامتثال، وقال : « ويؤيد هذا النقل المسألة التي تأتي بعد هذا ؛ فإنها تنافي المسألة على النقل الأول منافاة ظاهرة »[٢].

٦- بغرض كشف تناقض خصمه، ببيان تعارض مخالفاته الأصولية[٣].

ثالثاً- أسباب العدول عن البناء في بعض مسائل الأصول:

ولا يتنافى هذا مع ما نراه - أحياناً - من عدول بعض الأصوليين - في مسائل من أصول الفقه - عن التفريع على خلاف له سابق أو أصل لـه مقرر ؛ لأن لذلك أسباباً يمكن أن تمنحه عذراً في ذلك، من بينها ما يلي :

١- أن ينسى الأصولي أصله وخلافه السابق، فلا يبني عليه. كما أجاب بعض الأصوليين عن عدم بناء الفخر الرازي قوله : « إن اللفظ متى كان مجازاً في شيء، فلابد وأن يكون حقيقة في غيره »[٤]، على قوله في الحقيقة اللغوية : « المجاز غير متوقف على الحقيقة »[٥]، فقال القرافي : « قلت : هذه المسألة

---

(١) الكافية في الجدل ص ٥٤٠.

(٢) الفائق في أصول الفقه ٢/ ١٣٩، وانظر أمثلة أخرى في : شرح اللمع ١/ ٢٣٤، المستصفى ٢/ ١٣٦، روضة الناظر ١/ ٣٤٧، البحر المحيط٢/ ٣٩٦.

(٣) انظر مثلاً : نفائس الأصول ٢/ ٩٥٢ و٣/ ١١٦٢.

(٤) المحصول ١/ ١/ ٤٧٩.

(٥) المحصول ١/ ١/ ٤١٠.

تناقض قوله في الحقيقة اللغوية فيما تقدم : إن المجاز قد ينقل عن الحقيقة، وأن المجاز يكفي فيه تقدم الوضع. وقد تقدم تقريره، وهو الصحيح. وهاهنا جعل من لوازم المجاز الحقيقة، وهو تناقض، حتى قال بعضهم : إنه لـمّا بحث في هذه المسألة نسي تلك المسألة »(١).

٢- أن يتغير اجتهاد الأصولي واختياره في أصله الفقهي السابق، فلا يبني عليه خلافه الجديد(٢). مثلما قال الشاطبي : « اختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد ؛ بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة ؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني »(٣).

٣- أن يظهر له - بين خلافه في المسألة الأصل، وخلافه فيما يُظن أنه متفرع عليه - فرق فلا يبنيه عليه، ولا يلاحظه غيره فيبني أحدهما على الآخر ويؤاخذه بتخليه عنه(٤)، والسبب في ذلك اختلاف الفهم والعلم والتوفيق وصعوبة التوصل إلى وجه البناء أحياناً ؛ « لأن فروع كل علم إذا انتشرت، وانبنى بعضها على بعض، اشتبهت، وربما تصور تفريعها على أصول مختلفة في العلم الواحد، فأشكلت. أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول، فأهملها

---

(١) نفائس الأصول ٢/ ٩٤٩.

(٢) انظر : البرهان ٢/ ١٣٦٦، نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٣.

(٣) الموافقات ٤/ ١٥٧.

(٤) انظر : نفائس الأصول٢/ ٩٤٩ و٥/ ١٩٥١.

العالم من حيث خفيت عليه، وهي في نفس الأمر على غير ذلك، أو تعارضت وجوه الشبه، فتشابه الأمر، فيذهب على العالم الأرجح من وجوه الترجيح وأشباه ذلك » (١). ولما وصف بعض الأصوليين الفخر الرازي بالتناقض، أجابهم القرافي بقوله : « وجوابه : أن الإشكال إنما جاء من جهة عدم فهم لفظه وتأمله » (٢)، فاختلاف الفهم والاجتهاد يؤدي إلى الاختلاف في بناء المسألة على غيرها، ولهذا قال في موضع آخر : « ولقد رأيت جماعة قصرت هممهم عن فهم كلام الإمام، والاشتغال بتحصيل معاني كتبه، فيعيبونه بهذا وينفّرون الناس، ويقولون : هو ينقض كلامه بعضه بعضاً فلا تشتغلوا به »(٣).

٤- أن يتعمد الأصولي البناء والتفريع على أصل غيره ؛ لعلة قصدها، فلا يبني على أصله. كما فعل الرازي في مسألة كيفية الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله ﷺ على الأحكام، حيث قال : « إن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم المعنى اللغوي الحقيقي، ثم المجاز » (٤)، فقال القرافي عند شرحه : « وكلامه هاهنا يناقض قوله في مسألة الحقيقة المرجوحة والمجاز : الراجح أنهما يتعادلان، ولا يحمل اللفظ على أحدهما إلا بمرجح » (٥)، ثم قال

---

(١) الموافقات ١/ ٦٥.

(٢) نفائس الأصول ٢/ ٩٤٩.

(٣) نفائس الأصول ٥/ ١٩٥٣.

(٤) المحصول ١/ ١/ ٥٧٧.

(٥) نفائس الأصول ٣/ ١٠٩٠.

في تخريج ذلك : « جوابه:أنه لم يفرّع على ذلك المذهب، بل على مذهب أبي يوسف في تلك المسألة ؛ لأنه مذهب الجمهور »[(١)].

ومن ذلك أيضاً ما رآه الغزالي في تبرير قول القاضي أبي بكر الباقلاني : «إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي كالصوم والصلاة قال القاضي: هو مجمل »[(٢)]، حيث قال الغزالي : « ولعل هذا منه تفريع على مذهب من يثبت الأسامي الشرعية، وإلا فهو منكر للأسامي الشرعية »[(٣)].

رابعاً : أنواع بناء الخلاف الأصولي على مثله:

إذا علمنا ذلك، فإن علينا أن نفهم أن هذه الأسباب لا تمنع من جعل العدول عن البناء حالة استثنائية، وإلا فإنّ الأصل والقاعدة العامة بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض، مادام أن الصلة بينها ثابتة. وهذه العلاقة - على التحقيق - ليست ضرباً واحداً من حيث حقيقتها وفائدتها وأثرها، ولهذا صار البناء على قسمين، وهما:

القسم الأول : بناء خلاف المسألة الأصولية على الخلاف في أصلها : وهو أن يكون خلاف الأصوليين في مسألة أصولية ما، سبب خلافهم فيما تفرع عنها من مسائل الأصول الأخرى.

---

(١) نفائس الأصول ٣/ ١٠٩٠.

(٢) المستصفى٣/ ٥٣.

(٣) المستصفى٣/ ٥٣، وقد حكى الغزالي مخالفة القاضي في الأسماء الشرعية في : المستصفى ٣/ ١٧.

ولهذا يمكن أن نسميه : **البناء السببي**، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بالألفاظ الدالة على التأثير والاستمداد، كقولهم : **هذا الخلاف فرع الخلاف** في مسألة كذا، مثل قول الزركشي في مسألة إذا أجمعت الأمة على العمل بموجب الخبر لأجله، هل يدل على صحته؟ : « فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين هل يكون خلافاً معتداً به؟ والصحيح الاعتداد به »[١]، ومثله أيضاً قول الآمدي : « اختلفوا في دلالة المفهوم ؛ تفريعاً على القول به، هل له عموم أو لا؟ »[٢].

وكقولهم : **هذا الخلاف مستمد** من الخلاف في مسألة كذا، مثل قول الآمدي عن مسألة ورود صيغة « افعل » بعد الحظر : « وبالجملة فهذه المسألة مستمدة من مسألة أن صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب أو الندب أو موقوفة؟ وقد تقرر مأخذ كل فريق وما هو المختار فيه»[٣].

وكقولهم : **أصل هذا الاختلاف الخلاف في كذا**، مثل قول الزركشي عن مسألة النسخ قبل الفعل : « أصل الخلاف هنا الخلاف السابق في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته[٤]، ولذلك يعلم المأمور

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٤٦.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٨.

(٤) انظر : البحر المحيط ١/ ٣٦٩-٣٧٢.

كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال[1])[2]، ونحو هذه الألفاظ.

وهذا القسم من البناء - بالنظر إلى أثره وأصله الخلافي - على أربعة أنواع:

النوع الأول: بناء خلاف الأصوليين المعنوي على خلافهم المعنوي:

فإنّ من المعلوم أن خلافات الأصوليين المعنوية أصول، تثمر خلافات أخرى وفروعاً إما في مسائل الفقه أو في أصوله أو فيهما معاً؛ إذ لو كانت عقيمة غير مؤثرة لما وصفت بالمعنوية، يقول الشاطبي: «كل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية»[3].

ومن أمثلته الكثيرة في أصول الفقه خلاف الأصوليين في قطعية دلالة العام بين الجمهور والحنفية؛ فإنه خلاف معنوي نشأ عنه خلافات أصولية معنوية عديدة، منها خلافهم في مسألة تخصيص المتواتر من القرآن والسنة بالآحاد، وخلافهم في مسألة تعارض العام مع الخاص[4]، يقول الزركشي مبيناً ثمرة خلاف الأصوليين في دلالة العام: «ويبنى على هذا الأصل مسائل منها: وجوب اعتقاد عمومه قبل البحث عن المخصص. ومنها تخصيص العموم

(١) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٦٥.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٩٢.

(٣) الموافقات ١/ ٣٠.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٨٧، ٥٩٣-٥٩٤.

بالقياس وخبر الواحد الظنيين ابتداء، والعام بالخاص، وأن الخاص لا يصير منسوخاً بالعام، خلافاً لأبي حنيفة »[١].

النوع الثاني : بناء خلاف الأصوليين المعنوي على خلافهم اللفظي:

الأصل أن خلافات الأصوليين اللفظية لا يتجاوز تأثيرها مباحث الألفاظ، ولكن ذلك لا يمنع من تأثيرها أحياناً على الخلافات المعنوية، مثل ما بنى السراج الهندي الخلاف في مسألة عدالة الصحابة على الخلاف اللفظي في تفسير الصحابي، وقال في تقعيد ذلك : « ابتنى عليها ما تقدم من عدالة الصحابة وعدمها ؛ لجواز ابتناء حكم معنوي على مسألة لفظية »[٢]، والخلاف في عدالتهم رضي الله عنهم خلاف معنوي انبنت عليه طائفة من الخلافات الأصولية، منها خلافهم في قول الصحابي : قال رسول الله ﷺ ، هل هو محمول على السماع؟ : « فمن قال بعدالة الصحابة فكالسماع، ومن جعلهم كغيرهم فكمراسيل تابع التابعين »[٣]، قال السراج الهندي في شرح ذلك : «فكونه حجة مبني على عدالة الصحابة ؛ فمن قال بعدالة الصحابة كلهم كان عنده مقبولا وحجة ... ومن جعلهم - أي : الصحابة - كغيرهم من الرواة في العدالة وعدمها، وفي وجوب الكشف عن حالهم والبحث عن سريرتهم، قال : حكم هذا الخبر حكم مراسيل تابع التابعين »[٤]، كما انبنى على الخلاف في

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٩.

(٢) كاشف معاني البديع ٣/ ٥٥١.

(٣) بديع النظام بشرح كاشف معاني البديع ٣/ ٥٥٧.

(٤)كاشف معاني البديع ٣/ ٥٦٠.

عدالتهم، الخلاف في حكم رواية من لم يسم منهم، يقول الزركشي : « يتخرج على هذا الأصل مسألة، وهي أنه إذا قيل في الإسناد : عن رجل من أصحاب النبي ﷺ كان حجة، ولا تضر الجهالة ؛ لثبوت عدالتهم وخالف ابن مَنْدة[1]، فقال : من حكم الصحابي أنه إذا روى عنه التابعي - وإن كان مشهوراً كالشعبي[2]

---

(١) ابن مندة : هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة الأصبهاني، أبو عبدالله، إمام حافظ محدث، ولد سنة ٣١٠هـ واسع الرحلة في طلب الحديث، حيث سمع من جماعة كثيرة بخراسان وماوراء النهر والعراق والحجاز ومصر والشام، وتجاوز شيوخه ألف وسبعمائة شيخ، وحدّث عنه خلق كثير، وعمل في التجارة، توفي في أصفهان سنة ٣٩٥هـ من تصانيفه : كتاب الإيمان، وكتاب في النفس والروح، وكتاب التوحيد، وكتاب الصفات، وكتاب التاريخ، وهو كبير جداً، وكتاب معرفة الصحابة، وغيرها. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٨-٤٣، طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧، مناقب الإمام أحمد ص٥١٨، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٩٧، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣١-١٠٣٦، البداية والنهاية ١١/ ٣٣٦، لسان الميزان ٥/ ٧٠، المنهج الأحمد ٢/ ٩٥، طبقات الحفاظ ص٤٠٨-٤٠٩، هدية العارفين ٦/ ٥٧.

(٢) الشعبي : هو عامر بن شراحيل بن عبد بن كبار الحميري الهمداني الشعبي، أبو عمرو، ولد لست سنين مضت من خلافة عمر، من التابعين، سمع عدداً من كبار الصحابة، وحدّث عنه خلق كثير، كان حافظاً وما كتب شيئاً قط، ومن أعلم وأفقه أهل زمانه، وكان يفتي والصحابة متوافرون، وكان مع القراء الذين خرجوا على الحجاج بن يوسف، وتوفي سنة ١٠٤هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤٦-٢٥٦، حلية الأولياء ٤/ ٣١٠-٣٣٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤-٣١٩، تذكرة الحفاظ ١/ ٧٩-٨٨، البداية والنهاية ٩/ ٢٣٠-٢٣١، وفيات الأعيان ٣/ ١٢-١٦، تهذيب التهذيب ٥/ ٥٧-٦٠، طبقات الحفاظ ص٤٠.

وسعيد بن المسيب[1] - نسب إلى الجهالة، فإذا روى عنه رجلان صار مشهوراً واحتجّ به »[2].

ولا غرابة في بناء الخلاف المعنوي على خلاف لفظي ؛ فإن المختلفين قد يبنون خلافهم على أصل متفق عليه بينهم - فضلاً عن الأصل الذي اختلفوا فيه اختلافاً لفظياً - مثل ما احتج الشافعي على مناظره - الذي رأى إنه إذا اختلف حديثان، فإنّ لنا أن نأخذ بأحدهما - بالأصل المتفق عليه بينهما، فقال: « إن أصل ما نبني نحن وأنتم عليه : أن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره، إلا بسبب يدل على أن ما ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا»[3]، وبناء الأصوليين بعض خلافات الأصول المعنوية على خلافاتهم اللفظية دليل الجواز أيضاً ؛ فإن الوقوع دليل الجواز وزيادة. ومن ذلك - بالإضافة إلى ما تقدم من الخلاف في تفسير الصحابي - خلاف الأصوليين

---

(١) سعيد : هو ابن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، أبو محمد، عالم المدينة وسيد التابعين، ولد لسنتين من خلافة عمر، وقيل : لأربع، جمع بين الحديث والفقه والورع، رأى عمر، وسمع عثمان وعلياً وزيد بن ثابت وغيرهم، وروى عنه خلق كثير، توفي بالمدينة سنة ٩٤ هـ التي يقال لها : سنة الفقهاء ؛ لكثرة من مات منهم فيها. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد٥/ ١١٩-١٤٣، حلية الأولياء٢/ ١٦١-١٧٥، صفة الصفوة ٢/ ٥٧-٥٨، تهذيب الأسماء واللغات١/ ٢١٩-٢٢١، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧-٢٤٦، تذكرة الحفاظ ١/ ٥٤-٥٦، البداية والنهاية ٩/ ٩٩-١٠١، وفيات الأعيان ٢/ ٣٧٥، تهذيب التهذيب ٤/ ٧٤-٧٧.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٠٠.

(٣) الرسالة ص ٢٨٤.

اللفظي في مسألة معنى الإجماع لغة، هل هو العزم أو الاتفاق؟ فإنها مسألة لفظية ومع ذلك فقد انبنى عليها الخلاف المعنوي، الذي حكاه الزركشي بقوله: « تظهر فائدتها في أن الإجماع من الواحد هل يصح؟ فعلى المعنى الأول لا يصح إلا من جماعة، وعلى المعنى الثاني يصح الإجماع من الواحد»[1].

ومن ذلك أيضاً الخلاف المعنوي في مسألة الزيادة على النص - الذي انبنى عليه عدد من الخلافات الأصولية[2]- فإن سببه الخلاف اللفظي في حقيقة النسخ، يقول الزنجاني[3] : « الزيادة على النص ليست نسخاً عندنا.

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٣٦.

(٢) انظر منها ما جاء في : المنخول ص ٢٨١، روضة الناظر ٢/ ٧٦٥، سلاسل الذهب ص ٢٨٢، ٣٢٩، البحر المحيط ٤/ ٣٢٧، ٣٣٩، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٢٦.

(٣) الزنجاني : هو شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني، أبو المناقب، أصولي لغوي فقيه شافعي، من أهل زنجان بقرب أذربيجان، استوطن بغداد، وتفقه وبَرَع في المذهب والأصول والخلاف، حتى صار شيخ الشافعية وعلامة وقته، ولي نظر الوقف العام، وتولى القضاء أكثر من مرة، ورتب مدرساً بالنظامية والمستنصرية، قتل صبراً بسيف التتار عند أخذ بغداد سنة ٦٥٦هـ له مصنفات كثيرة منها : كتاب تفسير القرآن، وكتاب تخريج الفروع على الأصول، ومختصر الصحاح، وتنقيح الصحاح، وتهذيب الصحاح. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٤٥-٣٤٦، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٥٣، طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٣٦٨، طبقات الشافعية للأسنوي٢/ ١٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٢٦، الدليل الشافي على المنهل الصافي٢/ ٧٢٣، الفتح المبين ٢/ ٧٠، الأعلام ٧/ ١٦١-١٦٢، معجم المؤلفين ١٢/ ١٤٨-١٤٩.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنها نسخ ؛ فلا تجوز إلا بما يجوز النسخ به. واعلم أن هذه المسألة أيضاً من المسائل اللفظية في الأصول ؛ فإن الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته. فحقيقة النسخ عندنا : رفع الحكم الثابت. وعندهم : هو بيان لمدة الحكم. فإن صحّ تفسير النسخ بالبيان، صح قولهم : إن الزيادة على النص نسخ، من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كيفيتها. وإن صح تفسيره بالرفع، لم تكن الزيادة نسخاً »[1]، وغير هذه المسائل كثير[2].

النوع الثالث : بناء خلاف الأصوليين اللفظي على خلافهم اللفظي:

ذلك أنه إذا جاز أن تولّد الخلافات اللفظية خلافات معنوية، فلأن تثمر خلافات لفظية من باب أولى، ومنه ما أورده الزنجاني عن خلاف الأصوليين في العلة القاصرة حيث قال : « العلة القاصرة صحيحة عندنا. باطلة عند أبي حنيفة _. وساعدونا في العلة المنصوصة، وهي من المسائل اللفظية في علم الأصول ؛ فإنّ معنى صحتها : صلاحيتها لإضافة الحكم إليها، وهذا مسلم عند الخصم. ومعنى فسادها عدم اطرادها، وهو مسلم عندنا... ثم تولّد من هذا النظر مسألة أخرى لفظية في الأصول - أفردها الأصوليون بالنظر - وهي أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو العلة؟ قال الشافعي رحمه

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٥٠.

(٢) انظر مثلاً : نفائس الأصول ٦/ ٢٧٥٣-٢٧٥٤، بديع النظام ١/ ١٦١، سلاسل الذهب ص ٢٨٥، ٣٧٣، ٣٩١، ٣٩٣، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص ٢٩٨.

الله: تضاف إلى النص. وقال أبو حنيفة رحمه الله: تضاف إلى العلة »[١].

النوع الرابع- بناء خلاف الأصوليين اللفظي على خلافهم المعنوي :

ومن ذلك خلافات الأصوليين اللفظية عند تعريف مصطلحاتهم الأصولية؛ فإنها مباحث لفظية ولكنها مبنية - أحياناً - على خلافاتهم المعنوية. ومن أمثلته خلاف الأصوليين في تعريفات الأمر، كتنازعهم في إضافة قيد : على سبيل الوجوب ؛ فإن سببه خلافهم المعنوي في أن المندوب هل هو مأمور به؟ كما نص على ذلك الشيرازي فقال : « ومن أصحابنا من يزيد في حد الأمر: على سبيل الوجوب ؛ بناء على أصل، وهو أن المندوب إليه هل هو مأمور به؟ فإن قلنا : إنه مأمور به، فلا حاجة إلى هذه الزيادة، وإن قلنا : إنه غير مأمور به، فلا بد من هذه الزيادة »[٢].

القسم الثاني: بناء خلاف المسألة الأصولية على الخلاف في نظيرها :

وهو بناء خلاف الأصوليين في مسألة على خلافهم في مثلها ؛ لرجوعهما إلى أصل واحد.

ويفارق هذا القسم البناء السببي من حيث إنه ليس سبباً للخلاف في المسألة المبنية ؛ بدليل أنه يمكننا - فيه - بناء أي من الخلافين على الآخر. مثلما بنى الزركشي الخلاف في اقتضاء الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب الإجزاء، على الخلاف في دلالة النهي على الفساد، فقال : « وهذه

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤٧-٤٨ .

(٢) شرح اللمع ١/ ١٩٣.

المسألة مقلوب المسألة الأخرى، وهي كون النهي دالاً على الفساد، والخلاف ثَمَّ كالخلاف هاهنا على الجملة»[1]، مع أنه ذكر قبل ذلك سبب الخلاف فقال: «أصل الخلاف يرجع إلى الإجزاء »[2]، فهذا البناء ليس هو السبب في وقوع الخلافات الأصولية، وإنما مقصود الأصوليين به بيان تماثلها، بحيث يتحتم اشتراكها في الخلاف أو عدمه ؛ للبعد عن التناقض فيها، ومن ذلك مسألة إنكار الأصل رواية الفرع، التي بناها السراج الهندي على خلافٍ بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن الحسن في مسألةٍ في أدب القاضي، وقال : « إن اختلافهما في هذه المسألـة ، يقتضي اختلافهما في مسألـة الرواية ؛ لأنها مثلها»[3].

كما أن من فوائد هذا البناء تكميل نقص بعضها بالرجوع إلى بعضها الآخر، من غير حاجة للإعادة، ولهذا يمكن أن نسميه **بناء النظير التكميلي**. ويعبر عنه الأصولي بالألفاظ الدالة عليه، كقوله : الخلاف في هذه المسألة يشبه[4] أو مثل[5] أو نظير الخلاف[6]، أو كالخلاف في تلك المسألة[7]، أو هذه

---

(١) سلاسل الذهب ص ١٥٥.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٥٤.

(٣) كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ٣/ ٦١٢-٦١٣ .

(٤) كما في : نفائس الأصول ٦/ ٢٤١٨، البحر المحيط ٢/ ٣٧٦.

(٥) كما في : كاشف معاني البديع ٣/ ٥٦٦.

(٦) كما في : البحر المحيط٣/ ٢٩٨ و٤/ ٤٥٧-٤٥٨.

(٧) كما في : البرهان ١/ ٣٢٠، نفائس الأصول ٦/ ٢٣٥٤، سلاسل الذهب ص ١٥٥.

المسألة كالتي قبلها اختلافاً[1]، أو هاتان المسألتان سواء[2]، أو الكلام فيها كالكلام في مسألة كذا[3]، ونحوها.

وقد بيّن الرازي قاعدة بناء النظير، عندما شرح أحوال نسبة القول إلى المجتهد، فقال : « أمّا إذا لم يعرف قوله في المسألة، وعرف قوله في نظيرها، فهل يجعل قوله في نظيرها قولاً له فيها؟ فنقول : إن كان بين المسألتين فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب، لم يحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها ؛ لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق، وإن لم يكن بينهما فرق - ألبتة - فالظاهر أن قوله في إحدى المسألتين قول له في الأخرى »[4]، وهذا هو القول المخرّج، كما قال الزركشي : « إذا لم يعرف للمجتهد قول في المسألة، لكن له قول في نظيرها، ولم يعلم بينهما فرق، فهو القول المخرّج فيها، ولا يمكن التخريج حيث أمكن الفرق »[5]، وهو داخل في عموم ما سمّاه الغزالي : «الاستدلال على الشيء بنظيره»[6].

ومن أمثلة بناء الخلاف الأصولي على نظيره والاستدلال به عليه : ما حكاه إمام الحرمين بقوله : « اختلف الأصوليون في صيغة العموم اختلافهم في

---

(١) كما في : شرح العضد للمختصر ٢/ ٢، كاشف معاني البديع ٢/ ٣٠٠.

(٢) كما في : نفائس الأصول ٥/ ١٩٦١.

(٣) كما في : نفائس الأصول ٥/ ١٩٦٤، ٢٠٦٦.

(٤) المحصول ٢/ ٢/ ٥٢٣، وانظر : نفائس الأصول ٨/ ٣٦٦٣.

(٥) البحر المحيط ٦/ ١٢٧.

(٦) شفاء الغليل للغزالي ص ٤٤٥.

صيغة الأمر والنهي »[1].

وقال الزركشي : « الأمر يقتضي الصحة وهل يقتضيها شرعاً أو لغة؟ يشبه أن يكون على الخلاف الآتي في النهي »[2]، واعتماداً على بناء النظير أقام الخلاف في مسألة اشتراط العلو أو الاستعلاء في النهي بنقله قول بعض الأصوليين : « لم يذكروا الخلاف السابق في الأمر في اشتراط العلو أو الاستعلاء هنا، ويلزمهم التسوية بين البابين »[3]، وكذا الخلاف في مسمى النهي، فقال : « لم أقف على الخلاف في حكم النهي كما في الأمر، فيحتمل أن تكون أقوالهم في النهي على حسب اختلافهم في الأمر، فمن قال بالوقف ثمَّ يقول به هنا، ومن قال بالإباحة ثمَّ يقول بالإباحة هنا، وهو إباحة الانتهاء، ومن قال بالندب هناك قال بندب الانتهاء هنا، ومن قال بالوجوب ثمَّ قال به هاهنا »[4]، فهذا من بناء النظير كما صرّح بذلك القرافي حين قال عنها : «فيه من الخلاف ما سبق في الأمر، نظير تلك المذاهب السبعة »[5]، ووصف الزركشي خلاف الأصوليين في أنه هل يعمل الاستثناء بطريق المعارضة أو البيان؟ بقوله : « هو نظير الخلاف في أن النسخ رفع أو بيان »[6]، وقال أيضاً :

---

(١) البرهان ١/ ٣٢٠.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٧٦.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٤٢٦.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٢٩-٤٣٠.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ ، وانظر : نفائس الأصول ٤/ ١٦٦٠- ١٦٦١.

(٦) البحر المحيط ٣/ ٢٩٨.

«الأمر يقتضي الصحة وهل يقتضيها شرعاً أو لغة ؟ يشبه أن يكون على الخلاف الآتي في النهي »[١]، وأمثال هذا يطول ذكرها[٢].

خامساً : أوجه تأثير البناء على المسألة الخلافية:

وبهذا يظهر أن الخلاف الأصولي يتأثر بالبناء بقسميه، أما الأول فينشأ عنه، وأما الثاني فيلزم عليه التسوية بين الخلافين، حين يثبت أنهما نظيران يجمعهما أصل واحد، ولا ينبغي أن يختلفا، كما يقول بعض الأصوليين عن الخلاف في مسألة اشتراط العلو أو الاستعلاء في النهي : « لم يذكروا الخلاف السابق في الأمر في اشتراط العلو أو الاستعلاء هنا، ويلزمهم التسوية بين البابين »[٣] .

ويقول الزركشي عن خلاف الأصوليين في دخول العموم في المعاني : «هذا الخلاف فرضوه في العام، ولم يجروه في الخصوص هل هو حقيقة في المعاني أم لا؟ ولاشك في طرده »[٤]، بل إن تأثيره لا يقتصر على حالة اتفاق

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٧٦.

(٢) منها ما جاء في : شرح اللمع ١/ ٢٣٤، البرهان ١/ ٤٨٩، المستصفى ٢/ ١٣٦، قواطع الأدلة ١/ ٤٥٦، روضة الناظر ١/ ٣٤٧، ٣٦٦، الإحكام للآمدي ٢/ ١٨٧، نفائس الأصول ٥/ ٢٠٦٦، ٢١٣٩، ٢١٧٢، ٢١٧٤، ٢٢٤٦ و ٦/ ٢٣٥٤، ٢٥٠٢، ٢٥٣٦، ٢٦٧٥، ٢٧٤١، ٢٧٧٩ و٨/ ٣٦٠٩، شرح العضد للمختصر ٢/ ٢، كاشف معاني البديع ٢/ ٣٠٠، البحر المحيط١/ ٧٥، ٢٠٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٩٣، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٧٦ و٢/ ٦٤، ٣٥١، ٤٠٨، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٤٩ و٣/ ٨ و٤/ ٤٥٧، ٤٦٥، ٤٦٩ و ٦/ ٣١، ١٩٨، ٢٣٠، حجة الله البالغة ١/ ٤٦٢.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٤٢٦.

(٤) البحر المحيط ٣/ ١٤٠.

علة الخلافين، وإنما يؤثر أيضاً عند عكسها، ويسمى مقلوب المسألة، مثل ما صرّح الزركشي بذلك - عند بنائه الخلاف في دلالة الأمر على الإجزاء، على الخلاف في دلالة النهي على الفساد - فقال : « وهذه المسألة مقلوب المسألة الأخرى، وهي كون النهي دالاً على الفساد، والخلاف ثَمَّ كالخلاف هاهنا على الجملة »[١].

لكن محل تأثر الخلاف الأصولي - ببنائه على أصله أو نظيره - متفاوت ؛ إذ بينما تتأثر بعض الخلافات الأصولية به مطلقاً، لا يكون هذا التأثير - في بعضها الأخر - إلا مقيداً بأحوال محددة منه.

ومحل **تأثيره المطلق** عند : « بناء الشيء على ما هو مبني عليه بكل حال»[٢]، في « كل مسألتين يمكن أن تجعل إحداهما أصلاً والأخرى فرعاً » [٣]، أي : أنه يصير مطلقاً إذا شمل تأثيره جميع أحوال المسألة الأصولية والمخالفين فيها.

ومن ذلك جعل الأصل في خلافات الأصوليين في مسائل النهي، بناؤها على خلافاتهم الواردة في الأمر، حتى إن من لم يجد فيها عنهم نقلاً مميزاً، قال: «لم أقف على الخلاف في حكم النهي كما في الأمر، فيحتمل أن تكون أقوالهم في النهي على حسب اختلافهم في الأمر »[٤]، وكذلك كل ما جرى من

(١) سلاسل الذهب ص ١٥٥.

(٢) الكافية في الجدل ص ٣٦٩.

(٣) الكافية في الجدل ص ٣٦٩.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٢٩.

خلافات الأصوليين في العموم والخصوص، هو بعينه يجري على المطلق والمقيد ؛ لتأثرها المطلق بها، مثل ما يقول ابن السمعاني : « ومما يتعلق بباب العموم والخصوص مسألة المطلق والمقيد »[١]، ولهذا لما لم يجد الزركشي خلافاً عن الأصوليين في مسألة العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد، قال : «العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد ينبغي أن يكون على الخلاف السابق في العموم، ولم يذكروه »[٢].

وقال عن دخول التقييد في الخبر : « سبق في باب العموم خلافٌ في أن التخصيص هل يدخل في الخبر، كما في الأمر والنهي أو لا؟ وينبغي جريان هذا الخلاف هنا، حتى يشترط - على قول - كونهما من باب التكليف لا من باب الخبر »[٣]، وقال عن أدلة تقييد المطلق : « كل دليل يجوز تخصيص العموم به، يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا ؛ لأن المطلق عام من حيث المعنى »[٤].

فعلى هذا ينبغي لمن خالف في مخصصات العام أن يخالف في مقيدات المطلق. ولأن تأثر - مسألة ورود صيغة « افعل » بعد الحظر، بالخلاف في صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة - مطلق عند الآمدي، قال : « وبالجملة فهذه

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢٢٨.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤١٥.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٣١.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٢٢.

المسألة مستمدة من مسألة أن صيغة « افعل » إذا وردت مطلقة هل هي ظاهرة في الوجوب أو الندب أو موقوفة؟ وقد تقرر مأخذ كل فريق وما هو المختار فيه»[١].

ومثّل السراج الهندي للتأثر المطلق، ببناء الخلاف في مسألة اتفاق أهل العصر بعد اختلافهم، على مسألة اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول، ولهذا قال : « وهذه المسألة كالتي قبلها دليلاً وسؤالاً وجواباً ؛ فعليك بنقل كل ما قيل ثمَّ إلى هاهنا»[٢].

وبمثله قال العضد عن بناء الخلاف الأصولي في مسألة التحريم المبهم : «وهي كمسألة الواجب المخير اختلافاً ودليلاً وشبهة وجواباً »[٣].

وإنما يكون التأثر - ببناء المسألة على أصلها - مطلقاً، حين يكون السببَ في مخالفة جميع أطراف النزاع في المسألة الفرع، لا في مخالفة بعضهم. ومن ذلك أنه ترتب على خلاف الجمهور والحنفية في دلالة العام، مخالفة كل من الفريقين في تخصيص المتواتر - من القرآن والسنة - بالآحاد، ومخالفة كل منهما أيضاً في مسألة تعارض العام مع الخاص[٤]، ومن ذلك أيضاً ما حكاه الشيرازي من تأثير الخلاف في مسألة هل المندوب مأمور به؟ على جميع

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٨.

(٢)كاشف معاني البديع ٢/ ٣٠٠.

(٣) شرح العضد للمختصر ٢/ ٢.

(٤) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٨٧، ٥٩٣-٥٩٤، البحر المحيط ٣/ ٢٩.

المخالفين في إضافة قيد : على سبيل الوجوب، إلى تعريف الأمر، فقال : «ومن أصحابنا من يزيد في حد الأمر : على سبيل الوجوب ؛ بناء على أصل، وهو أن المندوب إليه هل هو مأمور به؟ فإن قلنا : إنه مأمور به، فلا حاجة إلى هذه الزيادة، وإن قلنا : إنه غير مأمور به، فلا بد من هذه الزيادة »(١).

وأما **التأثير المقيد** فعند : « بناء الشيء على ما هو مبني عليه في بعض الأحوال»(٢)، بحيث يقتصر تأثيره على طرف محدد من أوصاف المسألة الأصولية وبعض المخالفين فيها.

ومثّل الزركشي لذلك ببناء الخلاف في مسألة النسخ قبل الفعل، على الخلاف في مسألة صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، فقال : « أصل الخلاف هنا الخلاف السابق في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته(٣)، ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال(٤). والمعتزلة يمنعونه، ولهذا أنكروا ثبوت الأمر المقيد بالشرط(٥) فمن قال : إنه يمتنع - كالمعتزلة - لزمه هنا عدم جواز النسخ قبل وقته ؛ إذ لا يتمكن قبل الوقت ، فلا أمر، والنسخ يستدعي تحقق الأمر السابق، فيستحيل النسخ عند عدمه ، ويلزم إمام الحرمين موافقتهم هنا ؛ لأنه وافقهم على ذلك

---

(١) شرح اللمع ١/ ١٩٣.

(٢) الكافية في الجدل ص ٣٦٥.

(٣) انظر : البحر المحيط ١/ ٣٦٩-٣٧٢.

(٤) انظر : البحر المحيط ١/ ٣٦٥.

(٥) انظر : المستصفى٢/ ٥٣، البحر المحيط ١/ ٣٧٣.

الأصل. أما من لم يقل بذلك - كالجمهور - فيجوز أن يقول بجوازه وأن لا يقول بذلك ؛ لما يظهر له من دليل تخصيصه، **وليست هذه المسألة فرع تلك على الإطلاق،** أعني : في الجواز وعدمه - كما أشعر به كلام الغزالي - بل في عدم الجواز فقط »[1]. وكثيراً ما نرى اكتفاء البناء بالتأثير على بعض المخالفين في المسألة الأصولية، وعجزه عن بقيتهم، مثل بناء الخلاف في إفادة الأمر الفور، على الخلاف في إفادته التكرار ؛ إذ لم يؤثر هذا البناء - في المسألة المبنية - إلا على من رأى إفادته التكرار، كما يقول القرافي : « إذا فرعنا على التكرار اقتضى الفور قطعاً ؛ لأن الزمن الحاضر يندرج في التكرار، وإن فرعنا على عدم التكرار لا يتعين اقتضاؤه للفور، فيجري فيه قولان »[2].

ويقول الشيرازي : « إذا ورد الأمر مطلقاً وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور ... وأما الفعل فإنه ينبني على المسألة الماضية ؛ فإن قلنا : إن الأمر المطلق يقتضي التكرار ما استطاع، فإنه يجب عليه الفعل على الفور ؛ لأن الزمان الأول داخل في جملة الأزمنة التي اقتضى الأمر تكرار الفعل فيها واستغراقها به، فلا يختص وجوبه على الفور في هذه المسألة، وإنما يعود إلى أن يقتضي الأمر التكرار فيدخل فيه ذلك. وإن قلنا : إن الأمر يقتضي مرة واحدة، فهل يكون المرة على الفور أم لا؟ »[3].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٩٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٧١.

(٣) شرح اللمع ١/ ٢٣٤، وانظر : البحر المحيط ٢/ ٣٩٦.

ومن التأثير المقيد للبناء خلاف الأصوليين في نوع العلم الذي يفيده الخبر المتواتر، فإنه مبني على الخلاف في إفادة المتواتر العلم أصلاً ؛ فإن من لا يقول بذلك ليس مع الذين قالوا بإفادته العلم الضروري أو النظري[١].

وكذلك الخلاف في حجية خبر الواحد سمعاً، فإنه مبني على الخلاف في حجيته عقلاً ؛ لأنّ من أنكر حجيته عقلاً أنكر حجيته سمعاً، ومن أقرّ به اختلفوا في حجيته سمعاً[٢]، ومن ذلك أيضاً الخلاف في المدة التي يجب فيها البحث عن المخصص، فإنه مبني على الخلاف في وجوب البحث عن المخصص أصلاً، كما نقل الزركشي ذلك بقوله : « إذا أوجبنا البحث عن المخصص، فاختلف في المدة التي يجب فيها البحث على أربعة مذاهب »[٣]، وأمثالها من الخلافات الأصولية[٤] التي يصرّح فيها نقلتها بتأثير بنائها على غيرها على بعض المخالفين في المسألة الأصولية لا على جميعهم.

والحاصل أن الخلاف الأصولي لا يكاد يسلم من التأثر - بصورة كلية أو جزئية - بالبناء على مثله، سواء عند إقامة أدلة المختلفين وتوجه أسئلتهم وأجوبتهم[٥]، أو عند اختيار أقوالهم وآرائهم[٦]، مما تسبب قطعاً في وقوع خلافاتهم الأصولية.

---

(١) انظر : المستصفى ٢/ ١٣٦، روضة الناظر ١/ ٣٤٧.

(٢) انظر : روضة الناظر ١/ ٣٦٦.

(٣) البحر المحيط٣/ ٤٩.

(٤) انظر مثلاً : نفائس الأصول ٦/ ٢٧٤١، بديع النظام ١/ ١٦١.

(٥) انظر بتأمل : قواطع الأدلة١/ ١٥٩، ٢٣٢، العدة لأبي يعلى ٣/ ٨٨٥-٨٨٦، نفائس الأصول ٢/ ٦٨٤، ٧٧٣ و ٥/ ٢٢٤٦، كاشف معاني البديع ٢/ ٣٠٠.

(٦) انظر : الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٨، نفائس الأصول ٦/ ٢٧٤١، البحر المحيط ٤/ ١٨٢.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الخلافات الأخرى في أصول الفقه

لما كان نظر الأصولي في وجه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، صارت أبواب أصول الفقه الكبرى أربعة، وهي : الحكم الشرعي، والدليل السمعي، وطرق الاستنباط، والاجتهاد ؛ لأنّ مقصوده الأهم معرفة كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، فوجب عليه النظر أولاً في الأحكام وأقسامها، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المستنبط، وهو المجتهد(١). ولهذا حسن تقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب ؛ ليتبين أن بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض، شامل لا يختص باب دون باب. على النحو التالي:

المطلب الأول : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الحكم الشرعي .

المطلب الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الدليل الشرعي.

المطلب الثالث : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب طرق الاستنباط.

المطلب الرابع : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الاجتهاد والتقليد.

---

(١) انظر : المستصفى ١/ ١٨-٢١، روضة الناظر ١/ ٦٢-٦٣.

المطلب الأول

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي

إلى خلافات باب الحكم الشرعي

من المسائل الأصولية التي اختلف فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافاتهم الأخرى في باب الحكم الشرعي[1]، ما يلي :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حكم الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع، على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول : إنها على الإباحة حتى يرد الشرع بحظرها. وهذا مذهب أكثر الحنفية والمعتزلة، وبعض الشافعية والحنابلة والظاهرية. ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَـةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2]، فقد دلّ على أن الله سبحانه خلق الأشياء على الإباحة، حيث أنكر على من يعتقد التحريم. وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ

---

(١) الحكم الشرعي : هو خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً. انظر : المختصر بشرح العضد٢/ ٢٢٠-٢٢٣، شرح تنقيح الفصول ص٦٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٣٣-٣٣٤.

(٢) من الآية(٣٢) من سورة الأعراف.

طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[1] الآية، فقد عُلّم رسول الله ﷺ الاحتجاج بعدم الدليل على التحليل، وعدم الدليل لا يكون حجة على الإباحة، فعلم أنّ الإباحة في الأعيان المنتفع بها أصل ثابت بدليل العقل ؛ لأن الحجة يجب العمل بها حتى يتبين في الشرع أن الحق بخلاف ذلك.

ثم إنّ الله تعالى قد خلق هذه الأعيان وأوجدها لغرض ؛ وإلا كان عبثاً، والله تعالى منزّه عنه، وإذا كان قد خلقها لغرض، فلا يخلو أن يكون خلقها ليُضرّ بها أو ليُنتفع بها، ولا يجوز أن يقال : خلقها ليضر بها ؛ لأنه حكيم لا يبتدئ بالضرر، ولأن الإضرار بمن لا يستحق الإضرار سفه، فدل ذلك على أنه خلقها ليُنتفع بها، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون خلقها لينتفع بها نفسه أو ينتفع بها عباده، ولا يجوز أن يكون لينفع بها نفسه ؛ لأنه غني عن المنافع، فدل على أنه خلقها لينفع بها عباده، وإذا كانت كذلك فهي مباحة لهم.

والقول الثاني : إنها على الحظر حتى يرد الشرع بإباحتها. وهذا مذهب معتزلة بغداد وبعض الشافعية والحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ تصرف الإنسان في ملك غيره بغير إذنه قبيح، والله تعالى هو مالك الأشياء كلها ولم يأذن، فيكون الانتفاع بها قبل ورود الشرع على الحظر. ولأنه يحتمل أن يكون فيها ضرر، فالإقدام عليه محظور.

ثم إن المِلْك علة الحرمة على غير المالك ؛ بدليل سائر الأملاك، فإذا وجدت علة الحرمة، ولم توجد علة الإباحة، كان الشيء على الحرمة.

---

(١) من الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.

والقول الثالث- إنها على الوقف، فلا يحكم لشيء بحظر ولا إباحة، وإنما يتوقف فيه إلى أن يرد به الشرع. وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري ومن ينتمي إليه وجمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ المباح ما أباحه الشرع، والمحظور ما حظره الشرع، فإذا لم يرد الشرع بواحد منهما لم يبق إلا التوقف إلى أن يرد السمع، وأما العقل فلا يبيح شيئاً ولا يحرمه، وإنما هو معرّف للترجيح والاستواء[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة بناؤه على الخلاف الأصولي في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ؛ فإنّ الجمهور والأشعرية على أنه لا حكم للأفعال والأعيان قبل ورود الشرع ؛ بناء على أن الوجوب وغيره من الأحكام أمور شرعية ، وهي لا تعرف بالعقل، فوجب التوقف، وهذا - كما يقول ابن عقيل - : «إنما يصحُّ مع القول بنفي تحسين العقـل وتقبيحه وإباحته وحظره»[2]،

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد٢/ ٣١٥-٣٢٢، الإحكام لابن حزم١/ ٥٢-٦٠، البرهان١/ ٩٩-١٠١، قواطع الأدلة ٢/ ٤٨-٥٨، التبصرة ص٥٣٢-٥٣٧، شرح اللمع ٢/ ٩٧٧-٩٨٦، العدة ٤/ ١٢٣٨-١٢٥٧، التمهيد ٤/ ٢٦٩-٢٩٤، الواضح لابن عقيل ٥/ ٢٥٩-٢٦٩، المحصول١/ ١/ ٢٠٩-٢١٩، روضة الناظر ١/ ١٩٧-٢٠٢، الإحكام للآمدي ١/ ٩٠-٩٤، المختصر بشرح العضد ١/ ٢١٨-٢٢٠، السراج الوهاج في شرح المنهاج ١/ ١٩٧-٢٠٤، سلاسل الذهب ص ١٠١-١٠٣، البحر المحيط١/ ١٥٢-١٥٩، تيسير التحرير٢/ ١٦٧-١٧٢، مسلم الثبوت وشرحه١/ ٤٨-٥١.

(٢) الواضح٥/ ٢٦٠.

و«إذا بطل كون الحسن والقبح عقليين لا يجب شكر المنعم عقلاً، ولا يكون للأشياء حكم قبل الشرع »[١].

وأمّا المعتزلة فيرون أنّ الأحكام هي صفات الأفعال، وقالوا : الفعل الاختياري إما حسن بالعقل - كبذل المعروف - فهذا مشروع. أو قبيح بالعقل - كالظلم - وهذا ممنوع، واختلفوا فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح - كفضول الحاجات والتنعمات - بين موجب ومبيح ومتوقف[٢]، كما قال ابن السمعاني : « هذه المسألة بناء على أنّ العقل بمجرده لا يدل على حسن شيء ولا قبحه، ولا على حظره ولا تحريمه، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع »[٣]، وكذلك بناها الفخر الرازي، وقال : « اعلم أنّا متى بيّنا فساد القول بالحسن والقبح العقليين، فقد صحّ مذهبنا في هاتين المسألتين[٤] لا محالة »[٥]، ولهذا قال الزركشي بعد أنّ بيّن الخلاف فيها : « إذا علمت ذلك فقد جعل الأصحاب هذه المسألة مفرّعة على القول بالتحسين والتقبيح العقليين »[٦]. ومن قال بالحظر أو الإباحة من غير المعتزلة فليس بناء على ذلك، وإنما للمدارك

---

(١) السراج الوهاج في شرح المنهاج للجاربردي ١/ ١٩١.

(٢) انظر : البحر المحيط ١/ ١٥٢، تيسير التحرير ٢/ ١٧٢.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٥٢.

(٤) يعني : مسألة وجوب شكر المنعم عقلاً، ومسألة حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها، كما صرّح بذلك في المحصول ١/ ١/ ١٨١.

(٥) المحصول ١/ ١/ ١٨٢.

(٦) سلاسل الذهب ص١٠٣.

الشرعية، مثل ما قال الزركشي : « اعلم أنّ من قال من أصحابنا بالحظر أو الإباحة ليس موافقاً للمعتزلة على أصولهم، بل لمدرك شرعي، أمّا التحريم فلقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾[1]، ومفهومه أنّ المتقدم قبل الحل التحريم، فدلّ على أن حكم الأشياء كلها على الحظر. وأمّا الإباحة فلقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]. فهذه مدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء : لا علم لنا بتحريم ولا إباحة. بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون : المدرك عندنا العقل، ولا يضرنا عدم ورود الشرع »[3].

* * *

(١) من الآية (٤) من سورة المائدة.

(٢) من الآية (٢٩) من سورة البقرة.

(٣) البحر المحيط ١/ ١٥٩.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في تكليف الغافل

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في تكليف الغافل ، كالنائم والناسي والسكران والمغمى عليه ومن في حكمهم، على قولين، وهما:

القول الأول : إنّ الغافل غير مكلف. وهذا مذهب المعتزلة وجمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بأنّ النائم والناسي لا يأثم بالإجماع لتركه العبادة في زمن الغفلة، ولو كانا مكلفين لأثما بتركها حتى فات وقتها. ولأن فعل الشيء إنما يُكلف إيقاعه أو اجتنابه على وجه التقرب إلى الله تعالى به، والقصد إلى التقرب بفعلٍ بعينه أو اجتنابه، متضمن للعلم به ؛ حتى يصحّ القصد إليه دون غيره ، ومن أوقع شيئاً مع السهو وعدم القصد لا يصح أن يكون في سهوه ونسيانه عالماً وقاصداً إليه بعينه ، فضلاً عن قصد التقرب به، وإذا ثبت هذا فلو حصل الأمر بالفعل حال عدم الفهم لكان تكليفاً بما لا يطاق.

والقول الثاني : إنّ الغافل مكلّف. وهذا مذهب جمع من الحنفية وبعض الأشعرية. واستدلوا على ذلك : بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1]، فقد خاطب الله تعالى فيه السكران ، والسكران غافل ، فثبت أنه يجوز خطاب الغافل . ولاستقرار

(١) من الآية (٤٣) من سورة النساء.

العبادات في ذمته حال ذهوله وغفلته ؛ فإنه يجب على النائم والناسي - بالإجماع - عند اليقظة، قضاء ما فاتهما من الصلاة والعبادة زمن الغفلة، مما يدل على أنها وجبت فيه وأنهم كلّفوا بها، وإلا لما وجب قضاؤها بعده. ولأن الصبي والمجنون والنائم غافلون عن الفعل، ثم إن أفعالهم تُوجب الغرامات والأروش، مما يؤكد أنهم مكلّفون حالة الغفلة(١).

* **سبب الخلاف فيها:**

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة بناؤه على الخلاف الأصولي في التكليف بالمحال(٢) ؛ فإنّ « المنازعين في اشتراط الفهم ، هم المجوزون للتكليف بالمحال لا غيرهم »(٣)، مما يؤكد أنّ هذه المسألة من فروعها، وهو ما

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : البرهان ١/ ١٠٦، شرح اللمع ١/ ٢٧٠-٢٧١، المستصفى ١/ ٢٨١، المحصول ١/ ٢/ ٤٣٧-٤٤٧، روضة الناظر ١/ ٢٢٤-٢٢٦، الإحكام للآمدي ١/ ١٥٢، كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٥٥-٤٦٠، نفائس الأصول ٤/ ١٦٢٣-١٦٢٩، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٥٦-١٦١، البحر المحيط ١/ ٣٥١-٣٥٢، سلاسل الذهب ص١٤٠، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٩٥-٩٧، شرح الكوكب المنير ١/ ٥١١-٥١٢، تيسير التحرير ٢/ ٢٦٣-٢٦٦، مسلم الثبوت وشرحه١/ ١٤٣-١٤٦.

(٢) انظر : الوصول إلى الأصول١/ ٨٩، شرح تنقيح الفصول ص١٤٣، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٧١. ومعنى التكليف بالمحال جائز - كما يقول الزركشي في البحر المحيط ١/ ٣٨٧ : « إنه يجوز من الله تعالى الأمر بالمحال لذاته، لا بمعنى أنه يتصور الطاعة منا في ذلك، بل بمعنى أنه يجوز من الله تعالى أن يأمر بأمر نعجز عنه قطعاً، وأنه متى أمرنا به حصل الإعلام بنزول العقاب » .

(٣) مسلم الثبوت وشرحه ١/ ١٤٤.

صرّح به الفخر الرازي بقوله : « اعلم أنّ الكلام - في هذه المسألة - يتفرّع على نفي تكليف ما لا يطاق »[١] ، وبيّن الآمدي أنّ تكليف من لا فهم له محال، وقال : « ويتعذر تكليفه أيضاً إلا على رأي من يجوّز التكليف بما لا يطاق ؛ لأن المقصود من التكليف كما يتوقف على فهم أصل الخطاب، فهو متوقف على فهم تفاصيله »[٢] .

وأكد الزركشي هذا البناء، بقوله : « الخلاف ينبني على التكليف بالمحال، فمن أحاله منع تكليف الغافل، ومن جوّزه اختلف قوله فيه : فمنهم من جوّزه ؛ طرداً لحقيقة البناء. ومنهم من منعه - وهو المختار - إذ لا فائدة فيه، خلافاً للتكليف بالمحال »[٣] .

فالمعتزلة لما كانوا من الذين يمنعون من التكليف بالمحال وما لا يطاق، فقد منعوا من تكليف الغافل. وأمّا جمهور الأشعرية فبسبب تجويزهم التكليف بالمحال وما لا يطاق، أجاز بعضهم تكليف الغافل والمجنون والسكران وغيرهم، كما قرر ذلك القرافي، فقال : « إنّ أهل السنة يجوّزون تكليف البهائم والنائم والمجنون وغيرهم ؛ بناء على جواز تكليف ما لا يطاق »[٤].

وقد نقل الزركشي أنّ من أسباب الخلاف في هذه المسألة اختلاف تصور

---

(١) المحصول ١/ ٢/ ٤٣٩.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ١٥١.

(٣) سلاسل الذهب ص ١٤٠.

(٤) نفائس الأصول ١/ ٣٦٢، وانظر : البحر المحيط ١/ ٣٥٦.

الأصوليين لمصطلح الخطاب، حيث قال : « النائم والمغمى عليه والحائض والنفساء والمريض والمسافر هل يخاطبون أم لا؟ ذهب كافّة الفقهاء من أصحابنا والحنفية إلى أنهم مخاطبون، ونقل عن المتكلمين من أصحابنا أنهم لا يخاطبون. قال : والمراد بالخطاب عند الفقهاء : ثبوت الفعل في الذمة، ولـمّا لم يتصور المتكلمون هذا منعوه »[1].

* * *

(١) البحر المحيط ١/ ٣٥١-٣٥٢.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في جواز النسخ قبل مضي وقت يسع فعل المأمور به، على القولين التاليين:

القول الأول : إنه يجوز نسخ العبادة قبل التمكن من الامتثال. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ النسخ رفع الحكم، وقد تحقق هاهنا ؛ فإنه إذا قال مثلاً : صل إذا زالت الشمس، فقد تعلق الأمر بالصلاة، وإذا قال : لا تصل، دلّ على رفع الحكم، ولا حقيقة للنسخ غير هذه. وقد قال الله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1]، وهو دليل على أنه - سبحانه - يمحو كل ما شاء محوه على كل وجه وفي أي وقت ، وفيه جواز محو العبادة ونسخها قبل التمكن من فعلها. والواقع يشهد لذلك فإنّه تعالى أمر إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - بذبح ولده إسماعيل، ثم نسخه عنه قبل التمكن من الفعل.

والقول الثاني : إنه لا يجوز نسخ العبادة قبل التمكن من الامتثال. وهذا مذهب جمهور المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : أن النسخ قبل التمكّن من الفعل يدل على البداء[2] ؛ فإنّ

---

(١) الآية (٣٩) من سورة الرعد.

(٢) البداء : هو استصواب شيء عُلم بعد أن كان خافياً، من قولك : بدا لي في هذا الأمر بداء، أي :

المأمور به فعل واحد، وهو قوله مثلاً : صل إذا زالت الشمس. فإذا قال لـه قبل الزوال : لا تصل إذا زالت الشمس، فقد نهاه عن عين ما أمره به، وهذا هو حقيقة البداء، وهو مستحيل على الله تعالى. ولأن الأمر بالشيء يدل على حسنه، وأنّه مصلحة، والنهي عنه يدل على قبحه، وأنه مفسدة، فإذا نهاه عن إيقاع الصلاة - مثلاً - بعد ما كان قد أمره بإيقاعها، فقد اجتمع فيه دليل الحسن والقبح، وصار الفعل الواحد مصلحة ومفسدة في حالة واحدة لشخص واحد، وذلك مستحيل، وما أفضى إلى المستحيل كان مستحيلاً. ولأن النسخ قبل التمكن من الفعل، يخرج الأمر عن الإفادة ؛ فإن مقصود الأمر وفائدته هو الامتثال، وإذا خرج الأمر عن الإفادة، كان عبثاً، والعبث مستحيل على الله تعالى[1].

ظهر لي فيه رأي آخر. ولاشك أنه لا يجوز أن يقع مثل ذلك على الله تعالى ؛ لأنه قد علم جميع ما يكون. كما في مادة « بدا » من : المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للأصفهاني١/ ١٣٨، المعجم الوسيط ص٤٤. وانظر الفرق بين البداء والنسخ في : المعتمد ١/ ٣٦٨-٣٦٩، الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٩-١١٢.

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد١/ ٣٧٥-٣٨٢، التبصرة ص٢٦٠-٢٦٣، البرهان ٢/ ١٣٠٣-١٣٠٦، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٢٣-٣٣٠، إحكام الفصول ص٤٠٤-٤٠٩، المنخول ص٢٩٠، المستصفى٢/ ٥٢-٦٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥٥-٣٦٦، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٦-٤١، المحصول ١/ ٣/ ٤٦٧-٤٧٨، الإحكام للآمدي ٣/ ١٢٦-١٣٣، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٦-٣٠٨، البحر المحيط ٤/ ٨١-٩٢، تيسير التحرير ٣/ ١٨٧-١٩٣، إرشاد الفحول ص١٨٦-١٨٧.

*** سبب الخلاف فيها:**

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة بناؤه على الخلاف الأصولي في مسألة التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته ؛ فإنّ المعتزلة لـمّا كانوا من الذين يمنعون صحة التكليف بذلك ؛ لأنه عندهم من التكليف بالمحال ولا فائدة فيه، منعوا من النسخ قبل التمكن من الامتثال. أمّا جمهور الأصوليين فقد حكموا بصحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، ولهذا أجاز أكثرهم نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها[١]. وهو ما شرحه الزركشي بقوله : « أصل الخلاف هنا الخلاف السابق في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال[٢]. والمعتزلة يمنعونه، ولهذا أنكروا ثبوت الأمر المقيد بالشرط[٣]. فمن قال: إنه يمتنع كالمعتزلة، لزمه هنا عدم جواز النسخ قبل وقته؛

---

(١) انظر : المستصفى٢/ ٥٣-٥٤، البحر المحيط١/ ٣٦٩-٣٧٦.

(٢) عند جمهور الأصوليين، بخلاف المعتزلة الذين يرون أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال . وقد فصّل الغزالي الخلاف في هذه المسألة في : المستصفى ٣/ ١٨٦-١٩٧.

(٣) كما نقله أبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٣٩عن شيوخ المعتزلة من غير خلاف، وكان مما قال: « لم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يُفرد الله سبحانه المكلّف الواحد بالأمر بالفعل، وهو يعلم أنه يُمنع منه. قال : ولم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يأمر من يعلم أنه يموت أو يعجز أو لا يكون المأمور به مصلحة بشرط أن يبقى ويقدر، ويكون الفعل مصلحة » وانظر : البحر المحيط١/ ٣٧٣.

إذ لا يتمكن قبل الوقت فلا أمر، والنسخ يستدعي تحقق الأمر السابق، فيستحيل النسخ عند عدمه، ويلزم إمام الحرمين موافقتهم هنا[1] ؛ لأنه وافقهم على ذلك الأصل[2]. أمّا من لم يقل بذلك كالجمهور، فيجوز أن يقول بجوازه وأن لا يقول بذلك ؛ لما يظهر له من دليل تخصيصه، وليست هذه المسألة فرع تلك على الإطلاق، أعني في الجواز وعدمه - كما أشعر به كلام الغزالي - بل في عدم الجواز فقط » [3]، وهو يعني : قول الغزالي عنها : « فهذه المسألة فرع لتلك المسألة » [4]. ولهذا الخلاف الأصولي علاقة تأثر ظاهر بالخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقلي[5]، كما يقول الرازي عنها : « إنها مبنية على القول بالحسن والقبح، ونحن لا نقول به » [6].

* * *

(١) لم يوافقهم إمام الحرمين في هذه المسألة وإن وافقهم في ذلك الأصل، وقد صرّح في البرهان ٢/ ١٣٠٤ باختياره رأي الجمهور في هذه المسألة.

(٢) حين اختار في البرهان ٢/ ٢٨٢ رأي المعتزلة أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً في أول وقت توجه الخطاب عليه ما لم يمض زمان الإمكان، فقال: « إن المختار ما عُزي إلى المعتزلة في ذلك » .

(٣) البحر المحيط ٤/ ٩٢.

(٤) المستصفى ٢/ ٥٤.

(٥) إحكام الفصول ص٤٠٨.

(٦) المحصول ١/ ٣/ ٤٧٦.

المطلب الثاني
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي
إلى خلافات باب الدليل الشرعي

من المسائل الأصولية التي اختلف فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافاتهم الأخرى في باب الدليل الشرعي[1] ما يلي:

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في الإجماع من غير مستند

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حكم الإجماع من غير مستند، على قولين، وهما:

القول الأول : إنه لابد في الإجماع من مستند ، فإن لم يستند قول المجمعين على دليل ، فلا يكون إجماعهم حجة. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ المجمعين ليسوا بآكد حالاً من النبي ﷺ ومعلوم أنه لا يقول ولا يحكم إلا عن وحي، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾[2]، فالأمة أولى أن لا تقول إلا

---

(١) الدليل الشرعي - كما قال ابن الحاجب في المختصر بشرح الأصفهاني١/ ٣٤ - « ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري» ، ككتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة والقياس وغيرها. وانظر : بذل النظر للأسمندي ص٨، الإحكام للآمدي١/ ٩، شرح العضد للمختصر ١/ ٣٦، البحر المحيط١/ ٣٥.

(٢) الآيتان (٣و٤) من سورة النجم.

عن دليل. ولأنّ القول والفتوى في الدين بغير دلالة أو أمارة خطأ، فلو اتفقوا عليه، كانوا مجمعين على الخطأ، وذلك قادح في الإجماع. ثم إنه يستحيل عادة اتفاق جميع علماء الأمة على حكم من غير داع، كما يستحيل اتفاقهم على حُبِّ طعام واحد.

والقول الثاني- إنه يمكن أن ينعقد الإجماع بغير مستند، بأن يوفق الله تعالى المجمعين لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم دلالة ولا أمارة، ويكون إجماعهم حجة. وهذا مذهب طائفة من المتكلمين. واستدلوا على ذلك : بأنّ الإجماع لو توقف على سند ودليل، لكان ذلك الدليل هو الحجة على ذلك الحكم المجمع عليه، لا الإجماع ؛ لثبوته بذلك الدليل، فلا يكون في انعقاد الإجماع فائدة. والواقع يشهد لذلك، فقد انعقد الإجماع عن غير دليل، في مثل إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أخذ الخراج[1] من غير مستند[2]، والوقوع

---

(١) الخراج هو : ما قرره الإمام على الأرض المفتوحة بدل الأجرة. كما في : طلبة الطلبة للنسفي ص١٨٨، التعريفات للجرجاني ص٩٨، القاموس الفقهي ص١١٤-١١٥.

(٢) وهم يعنون أخذ عمر رضي الله عنه الخراج من أهل سواد العراق لـمّا فتحها عنوة، بعد مشاورة الصحابة رضي الله عنهم ، ولم يقسمها بين الغانمين مثل مافعل النبي ﷺ بخيبر. وهو ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب قدر الخراج الذي وضع على السواد، من كتاب السير ١٣٦/٩ من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم:(أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بعث عثمان بن حنيف، فمسح السواد، فوضع على كل جريب عامر وغامر حيث ينال الماء قفيزاً أو درهماً) ولكنّ ذلك لم يكن إجماعاً بل قد نقلت المخالفة فيه عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم ، كبلال والزبير رضي الله عنهما ، كما أخرج أبو عبيد في الأموال ص٧٠ من طريق إبراهيم التيمي قال : (لما فتح المسلمون السواد، قالوا لعمر : اقسمه بيننا ؛ فإنا افتتحناه

دليل الجواز وزيادة[1].

عنوة. قال : فأبى، وقال : فما لمن جاء بعدكم من المسلمين، وأخاف إن قسمتها أن تفاسدوا بينكم في المياه. قال : فأقر أهل السواد في أراضيهم، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أراضيهم الطسق، ولم يقسم بينهم) قال أبو عبيد مفسراً الطسق: (يعني : الخراج)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال١/ ١٩١ من طريق أبي عبيد، وانظر لذلك : نصب الراية ٣/ ٤٠٠. واستمر خلافهم بعدُ ؛ كما تؤكده الروايات المحكية في ذلك، منها ما أخرجه البيهقي في باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها، من كتاب السير، من السنن الكبرى ٩/ ١٣٨من طريق جرير بن حاز مقال : سمعت نافعاً مولى ابن عمر يقول: (أصاب الناس فتح الشام، فيهم بلال وأظنه ذكر معاذ بن جبل رضي الله عنه فكتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إن هذا الفيء الذي أصابنا، لك خمسه ولنا ما بقي، وليس لأحد منه شيء ؛ كما صنع النبي ﷺ بخيبر. فكتب عمر رضي الله عنه : إنه ليس على ما قلتم، ولكني أقفها للمسلمين، فراجعوه الكتاب، وراجعهم، يأبون ويأبى) وخالف في ذلك أيضاً الزبير بن العوام _ لما فتحت مصر، فيما أخرجه أحمد في المسند١/ ١٦٦من طريق سفيان بن وهب الخولاني قال:(لما فتحت مصر بغير عهد قام الزبير، فقال : ياعمرو بن العاص : اقسمها. فقال عمرو : لا أقسمها. فقال الزبير : لنقسمها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر. فقال عمرو : لا أقسمها حتى أكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إلى عمر، فكتب إليه عمر : أن دعها حتى يغزو منها حبل الحبلة). ولهذا بقي الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة على أقوال تفصيلها في : الأموال لأبي عبيد ص ٧٢-٧٦، الأموال لابن زنجويه ١/ ١٩٦، الأم للشافعي ٤/ ٢٩٧-٢٩٨، شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/ ٢٤٦-٢٥١، شرح النووي للصحيح ١٠/ ٢١١، نصب الراية للزيلعي ٣/ ٣٩٧-٤٠٠، المغني لابن قدامة ٤/ ١٨٩-١٩٠، فتح الباري ٦/ ١٧١.

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : المعتمد٢/ ٥٦-٥٨، شرح اللمع٢/ ٦٨٣، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٨٥-٢٨٧، المحصول ٢/ ١/ ٢٦٥-٢٦٨، الإحكام للآمدي ١/ ٢٦١-٢٦٣، التلويح على التوضيح٢/ ٥١، المختصر بشرح الأصفهاني ١/ ٥٨١-٥٨٧، والعضد٢/ ٣٩، شرح تنقيح الفصول ص٣٣٩-٣٤٠، كشف الأسرار للبخاري

سبب الخلاف فيها:

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة بناؤه على الخلاف الأصولي في حجية دليل الإلهام[1] لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ فإن الجمهور على أنه خيال لا يجوز العمل والاحتجاج به، ولهذا منعوا انعقاد الإجماع عن غير مستند. أما من اختار الاعتماد عليه كأحد الأدلة الشرعية، فقد أجاز حصول

٣/ ٤٨١-٤٨٢، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٨٩-٣٩١، البحر المحيط ٤/ ٤٥٠-٤٥١، سلاسل الذهب ص٣٥٦-٣٥٧، التقرير والتحبير ٣/ ١٠٩-١١٠، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٩-٢٦٠، تيسير التحرير ٣/ ٢٥٤-٢٥٦، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع ٣/ ٤١٨، فواتح الرحموت ٢/ ٢٣٨-٢٣٩، إرشاد الفحول ص٧٩.

(١) الإلهام - كما في تعريفات الجرجاني ص٣٤ - هو: « ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بالآية، ولا نظر في حجة » ، وقال ابن السمعاني في قواطع الأدلة٢/ ٣٤٨: « الإلهام : ما حرك العلم بقلب يدعوك إلى العمل به، من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة » ، وإنما اعتماداً على الحدس والفراسة، وهو نوع يخصّ الله به من يشاء من عباده. وهو حجة عند كثير من الصوفية والشيعة والجهمية، وقد اختاره جماعة من متأخري أهل السنة كابن الصلاح وشهاب الدين السهروردي. كما نقل ذلك الزركشي في : البحر المحيط ٦/ ١٠٣-١٠٥، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى٢٠/ ٤٢: « والذين أنكروا كون الإلهام طريقاً إلى الحقائق مطلقاً، أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه، كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف وأصول الفقه » ، ثم ذكر كثيراً من الأدلة والأمثلة على حجية الإلهام. وقد قال ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٢/ ٣٥٢: «واعلم أن إنكار أصل الإلهام لا يجوز » ، وقد بيّن قبل ذلك أدلة المخالفين في الإلهام من أهل السنة وغيرهم. وانظر : الإحكام لابن حزم١/ ٤٠.

الإجماع عن توفيق من الله تعالى، بغير دليل شرعي دلّهم على ذلك، بأن يوفقهم سبحانه للصواب بالإلهام[1]. كما قال الزركشي : « أصل الخلاف أن الإلهام هل هو دليل أم لا؟ » [2]، وشرح ذلك في موضع آخر، بقوله : « أصل الخلاف ينبني على أن الإلهام هل هو دليل شرعي؟ فإن قلنا : يصح جعله دليلاً شرعياً، جوّزنا الانعقاد لا عن دليل. وإلا فلا. قال الماوردي[3] : والقائل بانعقاده لا عن دليل، هو قول من جعل الإلهام دليلاً » [4]. وقد بنى أبو الحسين البصري الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في جواز تفويض الله تعالى للعالم أن يحكم باختياره بغير دليل، ويكون صواباً[5]، فقال : « والخلاف في

---

(١) انظر : البحر المحيط ٤/ ٤٥٠، التقرير والتحبير ٣/ ١١٠، تيسير التحرير ٣/ ٢٥٥.

(٢) البحر المحيط٤/ ٤٥١.

(٣) الماوردي : هو علي بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن، المعروف بالماوردي، فقيه أصولي مفسر، شيخ الشافعية في عصره، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ وتفقه بها على أبي القاسم الصيمري، ثم ارتحل إلى الشيخ أبي حامد الإسفراييني، فأخذ عنه ودرّس بالبصرة وبغداد، وكان حافظاً للمذهب، تولى القضاء في بلاد كثيرة، كان حليماً وقوراً أديباً، توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ وله ست وثمانون سنة، صنّف مصنفات كثيرة في الأصول والفروع والتفسير والآداب، منها : كتاب الحاوي الكبير في الفقه، وكتاب الأحكام السلطانية، وكتاب قانون الوزارة، وكتاب سياسة الملك في السياسة، وكتاب أدب الدنيا والدين في الأدب، وغيرها. انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٢-٢٨٤، البداية والنهاية ١٢/ ٨٠، طبقات الشافعية لابن السبكي ٥/ ٢٦٧-٢٨٥، طبقات الشافعية للأسنوي٢/ ٢٠٦-٢٠٧، لسان الميزان ٤/ ٢٦٠، مفتاح السعادة ٢/ ٣٠٠، الفتح المبين ١/ ٢٤٠-٢٤١.

(٤) سلاسل الذهب ص٣٥٧، وانظر : البحر المحيط٦/ ١٠٣-١٠٥.

(٥) ذكر أبو الحسين خلاف مويس بن عمران في مسألة جواز أن يقال للرسول أو العالم : احكم

ذلك يرجع إلى قول مويس بن عمران من أنه يجوز للعالم أن يقول بغير دلالة، بأن يعلم الله تعالى أن لا يقول إلا بالصواب »[١].

وقد ألمح الآمدي إلى تأثير اختلاف تصورات الأصوليين في هذه المسألة، فقال : « وأما أن يقال : إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور، فذلك مما قد ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين »[٢]، وأكد الزركشي هذا التأثير، فنقل أنّ : « بناء المسألة على حرف، وهو أن الحكم الشرعي عندنا، لا يعقل إلا إذا استند إلى دليل شرعي، وعند المخالفة يجوز إثباته من غير دليل شرعي»[٣].

* * *

فإنك لا تحكم إلا بالصواب، في : المعتمد٢/ ٣٢٩-٣٣٦، وقد تقدم تفصيل الخلاف فيها ص ٣٠٧ من باب الأول.

(١) المعتمد٢/ ٥٧، وانظر : شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٢٦٣.

(٣) سلاسل الذهب ص٣٥٧.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في انعقاد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي المجتهد

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون فيما إذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة رضي الله عنهم ، هل يعتد بخلافه ووفاقه في انعقاد إجماعهم؟ على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول : إنه يعتد بخلاف التابعي لإجماع الصحابة إن بلغ رتبة الاجتهاد وقت حدوث النازلة، وإلا فلا. وهذا مذهب جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين. واستدلوا على ذلك : بأنّ أدلة حجية الإجماع عامة في إجماع الأمة والمؤمنين دون بعضهم، ولا يصدق إجماع جميع الأمة عند خروج التابعي المجتهد عن الصحابة ؛ فإنه لا يصح أن يقال بدونه : إنه إجماع الأمة، بل هو إجماع بعضهم، وهو ليس بحجة. ثم إن الصحابة رضي الله عنهم سوّغوا الاجتهاد للتابعين المعاصرين لهم في الوقائع الحادثة في عصرهم، ورجعوا إليهم، كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن فريضة، فقال: (ائت سعيد بن جبير[1] ؛ فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يفرض منها ما

(١) سعيد : هو ابن جبير بن هشام الأسدي الوالبي الكوفي، أبو محمد أو أبو عبدالله، حبشي الأصل من موالي بني والبة، من أعلم التابعين، حافظ مقرئ مفسر، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، وروى عن عدد من الصحابة والتابعين، وحدث عنه جماعة، كان من القراء الذين خرجوا على الحجاج، ثم ذهب إلى مكة، فقبض عليه واليها، وأرسله إلى الحجاج فقتله بواسط، سنة ٩٤هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦-٢٦٧، حلية الأولياء

أفرض)[١]، وسئل أنس بن مالك رحمه الله عن مسألة، فقال: (عليكم مولانا الحسن[٢] فسلوه. فقالوا : يا أبا حمزة نسألك وتقول : سلوا مولانا الحسن؟! فقال : إنا سمعنا وسمع، وحفظ ونسينا)[٣]، وروي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف[٤] أنه قال : (جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس

٤/ ٢٧٢-٣٠٩، صفة الصفوة٣/ ٤٩-٥٤، تهذيب الأسماء واللغات١/ ٢١٦-٢١٧، سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١-٣٤٢، تذكرة الحفاظ١/ ٧٦-٧٧، البداية والنهاية ٩/ ٩٦-٩٩، وفيات الأعيان ٢/ ٣٧١-٣٧٤، تهذيب التهذيب٤/ ١١-١٣.

(١) أخرج هذا الأثر بلفظه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٦/ ٢٥٨ عند ترجمة سعيد بن جبير، كما أخرجه وكيع في أخبار القضاة ٢/ ٤١١ بسنده عن عليّ بن أسلم المنقري عن سعيد بن جبير أن ابن عمر سئل عن فريضة، فقال : (سلوا سعيد بن جبير ؛ فإنه أعلم مني).

(٢) الحسن : هو ابن أبي الحسن يسار البصري، أبو سعيد، من كبار التابعين، إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، أحد العلماء الفقهاء، مولى زيد بن ثابت، رأى عثمان وطلحة، وروى عن عمران بن الحصين، والمغيرة بن شعبة، وسمرة بن جندب وغيرهم. وروى عنه جماعة، كان مجاهداً شجاعاً كثير العلم، توفي سنة ١١٠هـ له كتاب في تفسير القرآن، وكتاب إلى عبدالملك بن مروان في الرد على القدرية. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٧/ ١٥٦-١٧٨، حلية الأولياء ٢/ ١٣١-١٧٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦١-١٦٢، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣-٥٨٨، تذكرة الحفاظ١/ ٧١-٧٢، البداية والنهاية ٩/ ٢٦٦-٢٦٧، الفهرست ص٢٠٢، وفيات الأعيان٢/ ٦٩-٧٣.

(٣) أخرج هذا الأثر بلفظه ابن سعد في الطبقات الكبرى٧/ ١٧٦ من طريق خالد بن رباح، وأورده ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢/ ٢٣١ بلفظ:(سلوا الحسن ؛ فإنه حفظ ونسينا).

(٤) أبو سلمة : هو عبدالله، وقيل : إسماعيل بن عبدالرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث القرشي الزهري، الحافظ أحد أعلام المدينة، ثقة فقيه كثير الحديث، أرضعته أم كلثوم، فعائشة خالته

عنده، فقال : افتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة. فقال ابن عباس : آخر الأجلين. قلت أنا : ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي، يعني أبا سلمة)[2]، فسوّغ ابن عباس رضي الله عنهما لأبي سلمة مخالفته، وسوّغ أبو هريرة مخالفته ووافقه على مذهبه. وأمثالها من الوقائع كثيرة لا تحصى. ولو كان قول التابعي باطلاً لما سوّغ الصحابة اجتهاد التابعي وخلافه معهم، ولما رجعوا إليه. وإذا كان اجتهاده صحيحاً، وخلافه معتبراً، لم ينعقد الإجماع مع مخالفته.

والقول الثاني: إنه يعتد بخلاف التابعي المجتهد مطلقاً، إذا أدرك عصر

من الرضاعة، كان كثيراً ما يخالف ابن عباس، حدّث عن أبيه قليلاً ؛ لوفاته وهو صغير، وعن عائشة وأبي هريرة وغيرهم، وحدّث عنه خلق كثير، توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد٥/ ١٥٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٤٠-٢٤١، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٨٧-٢٩٢، البداية والنهاية٩/ ١١٦، تهذيب التهذيب١٢/ ١١٥.

(١) من الآية(٤) من سورة الطلاق.

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ في تفسير سورة الطلاق، من كتاب الطلاق ٦/ ٦٧-٦٨. كما أخرجه مسلم في باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، من كتاب الطلاق، من صحيحه بشرح النووي١٠/ ١١٠-١١١. كما أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الحامل المتوفى عنها زوجها تضع، من أبواب الطلاق واللعان، من الجامع بشرح التحفة٤/ ٣١٥، والنسائي في باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، من كتاب الطلاق، من سننه بشرح السيوطي٦/ ١٩١-١٩٤، والدارمي في باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها والمطلقة، من كتاب الطلاق، من سننه٢/ ٢١٩، وأخرجه أحمد في المسند ٦/ ٣١٤. وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ١٢٥-١٢٧.

الصحابة، سواء بلغ رتبة الاجتهاد وقت إجماعهم، أو بعده. وهذا مذهب بعض المتكلمين، وأحمد في رواية ، وبعض الأصوليين الذين اشترطوا انقراض العصر(١) لحجية الإجماع. واستدلوا على أصل الاعتداد بقول التابعي معهم بما استدل به أصحاب القول الأول، كما استدلوا على جواز خلاف من بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة رضي الله عنهم بعد إجماعهم، بأدلة اشتراط انقراض العصر، ومنها أنه ربما قال بعض المجمعين ما قاله عن وهم وغلط، فيتنبه له بعدُ، فكيف يحجر عليه في الرجوع عن الغلط. وربما قاله عن اجتهاد وظن، ولا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع، وإذا جاز له الرجوع، دل على أن الإجماع لم يتم. ولأنه قد ثبت رجوع بعض المجمعين من الصحابة عمّا اتفقوا عليه، كما روى عبيدة السلماني(٢) قال: (سمعت علياً

---

(١) المراد بانقراض العصر ، كما قال الزركشي في البحر المحيط٤/ ٥١٤: « موت المجمعين المجتهدين. فالعصر في لسانهم المراد به علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة، فإنه يقال : انقراض العصر » ، وانظر : ميزان الأصول ص٥٠٠، كشف الأسرار للبخاري٣/ ٤٥٠.

(٢) السلماني : هو عبيدة بن عمرو السلماني الكوفي، أبو مسلم أو أبو عمرو، من كبار التابعين، أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين بأرض اليمن، ولا صحبة له، وأخذ عن علي وابن مسعود وغيرهما، وروى عنه النخعي والشعبي وابن سيرين وآخرون، برع في الفقه، وكان ثابتاً في الحديث، وفي تعيين سنة وفاته أقوال، أصحها أنها كانت سنة٧٢ هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٦/ ٩٣-٩٥، أسد الغابة ٣/ ٤٤٨، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣١٧، سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٠-٤٤، تذكرة الحفاظ ١/ ٥٠، الإصابة ٥/ ١٠٤، تهذيب التهذيب ٧/ ٧٨-٧٩، البداية والنهاية ٨/ ٣٢٨، طبقات الحفاظ ص٢٢.

يقول : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد[١] أن لا يبعن. قال : ثم رأيت بعدُ أن يبعن. قال عبيدة : فقلت له : فرأيك ورأي عمر في الجماعة، أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة)[٢]، ولو لم يكن من شرط الإجماع انقراض العصر، لما جاز لعليّ - رضي الله عنه - مخالفته[٣]. وإذا لم يتم إجماع الصحابة حتى يتحقق هذا الشرط، فإنّه يجوز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل انقراضهم، وإدخال التابعي المجتهد الذي أدرك عصرهم في إجماعهم.

والقول الثالث : إنه لا يعتد بخلاف التابعي لإجماع الصحابة مطلقاً، ولو بلغ رتبة الاجتهاد قبل إجماعهم. وهذا مذهب بعض المتكلمين وأحمد في أصح رواية عنه وبعض الحنفية والشافعية. واستدلوا على ذلك : بالأحاديث التي تدل على وجوب متابعة الصحابة رضي الله عنهم وحدهم، كقوله ﷺ :

---

(١) أم الولد: « هي التي ولدت من سيدها في ملكه » ، وقد اختلف أهل العلم في جواز بيعها على قولين، انظرهما في : المغني لابن قدامة ١٤/ ٥٨٠، ٥٨٥-٥٨٨، تحفة الفقهاء ٢/ ٤٠٨.

(٢) أخرج هذا الأثر بلفظه عبد الرزاق في باب بيع أمهات الأولاد، من كتاب الطلاق، من مصنفه ٧/ ٢٩١-٢٩٢، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ٢٤١ عن إسناده: « وهذا الإسناد معدود في أصح الأسانيد » ، وأخرجه ابن أبي شيبة في باب في بيع أمهات الأولاد، من كتاب البيوع، من مصنفه ٦/ ٤٣٦-٤٣٧، وأخرجه البيهقي في باب الخلاف في أمهات الأولاد، من كتاب عتق أمهات الأولاد، من السنن الكبرى١٠/ ٣٤٨، وانظر : نصب الراية ٣/ ٢٩٠، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ١٦٥-١٧١، تلخيص الحبير ٤/ ٢٤١-٢٤٢.

(٣) انظر : المستصفى٢/ ٣٧٢-٣٧٦.

«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وقوله: « **قتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر** » ، وقوله: « **أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم** » فالحق معهم رضي الله عنهم ، فلا يعتبر خلاف التابعي لهم ؛ لأنه إذا خالفهم لا يكون الحق معه، فلا يعتد به. ولأن الصحابة رضي الله عنهم مخصوصون بالفضل على غيرهم ؛ لمزية الصحبة للنبي ﷺ، ومزية شهادة التنزيل والوحي وسماع التأويل للنصوص، وهم المرضون عند الله تعالى بالنص، في مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[1]، والرضى عنهم يدل على أن الحق معهم لا يعدوهم، وأنهم لا يقدمون على باطل، ومن كان كذلك كان قوله حجة، واتفاقه حقاً، ومخالفه لا يعتد به. وقد ورد إنكار الصحابة رضي الله عنهم على من خالفهم من التابعين في وقائع، منها ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن مجاراته للصحابة وخلافه لهم، وقالت له: (هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفرّوج[2] يسمع الديكة تصرخ، فيصرخ معها)[3]، ولو ساغت له المخالفة، لما

---

(١) من الآية (١٨) من سورة الفتح.

(٢) الفرّوج : هو الفتى من ولد الدجاج، وجمعه فراريج، كما في مادة « فرج » من لسان العرب ٢/ ٣٤٤.

(٣) كان هذا الإنكار في مسألة وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وقد أخرج هذا الأثر بلفظه مالك في باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، من كتاب الطهارة ، من الموطأ بشرح الزرقاني ١/ ٩٤، وقد نقل الزرقاني عن ابن عبدالبر والباجي أسباب معاتبتها له بهذا الكلام. كما أخرج هذا الأثر البيهقي في باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، من كتاب الطهارة، من

قالت له ذلك[1].

* سبب الخلاف فيها:

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة، بناؤه على الخلاف الأصولي في مسألة اشتراط انقراض العصر لانعقاد الإجماع[2] ؛ فإنّ من شرط الانقراض اعتد بخلاف التابعي الذي أدرك عصر الصحابة مطلقاً، سواء كان من أهل الاجتهاد حالة إجماعهم، أو صار مجتهداً بعد إجماعهم ؛ لأن عصرهم لم ينقرض بعدُ. وأمّا من لم يشترط الانقراض، لم يعتد بخلافه إن كان بعد إجماعهم على حكم النازلة ؛ لأن إجماعهم قد انعقد فور تحققه، حتى لا

السنن الكبرى١/ ١٦٦، وأخرجه عبدالرزاق في باب ما يوجب الغسل، من كتاب الطهارة، من مصنفه ١/ ٢٤٦، وقد أورد الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٠ عن عمرو بن دينار عن عائشة أنها قالت لأبي سلمة، وهو حدث : (إنما مثلك مثل الفروج يسمع الديكة تصيح فيصيح)، فأفاد أنها قالت له ذلك وهو صغير.

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الفصول للجصاص٣/ ٣٣٣-٣٣٦، شرح العمد١/ ١٩٥-٢٠٠، المعتمد ٢/ ٣٣، العدة٤/ ١١٥٢-١١٦٩، شرح اللمع٢/ ٧٢٠-٧٢٣، المستصفى ٢/ ٣٣٧-٣٤٠، إحكام الفصول ص ٤٦٤-٤٦٧، المحصول٢/ ١/ ٢٥١-٢٥٦، الوصول إلى الأصول٢/ ٩٢-٩٣، روضة الناظر٢/ ٤٦٧-٤٧٢، الإحكام للآمدي١/ ٢٤٠-٢٤٢، بيان المختصر١/ ٥٥٧-٥٦٣، شرح العضد للمختصر٢/ ٣٥، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥، نفائس الأصول ٦/ ٢٧٢٦-٢٧٢٩، البحر المحيط٤/ ٤٧٩-٤٨١، تيسير التحرير ٣/ ٢٤١-٢٤٢.

(٢) انظر مسألة اشتراط انقراض العصر في : الفصول ٣/ ٣٠٧-٣١٠، المعتمد٢/ ٤١-٤٤، الإحكام لابن حزم٤/ ١٥٢-١٥٤، العدة٤/ ١٠٩٥-١١٠٥، شرح اللمع٢/ ٦٩٧-٧٠١، أصول السرخسي١/ ٣١٥، المنخول ص٣١٧، البحر المحيط٤/ ٥١٠-٥١٤.

يجوز لأحد من المجمعين الرجوع بعده ؛ لمخالفته الإجماع. وإن كان خلافه في وقت حدوث النازلة فالجمهور على أنه يعتد به ؛ لأنه أحد المجتهدين. ومن الأصوليين من لم يعتد بخلافه مطلقاً ولو كان زمن حدوث النازلة ولما يتفقوا بعد ؛ لحصرهم حجية الإجماع في الصحابة رضي الله عنهم [١].

وقد أكد الآمدي هذا البناء، فقال : « اختلفوا في التابعي إذا كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة، هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أم لا؟ فمنهم من قال : لا ينعقد بإجماعهم مع مخالفته، ثم اختلف هؤلاء : فمن لم يشترط انقراض العصر، قال : إن كان من أهل الاجتهاد قبل انعقاد إجماع الصحابة، فلا يعتد بإجماعهم مع مخالفته. وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد إجماع الصحابة، لا يعتد بخلافه ... ومن شرط انقراض العصر، قال : لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته، سواء كان من أهل الاجتهاد حالة إجماعهم، أو صار مجتهداً بعد إجماعهم، لكن في عصرهم. وذهب قوم إلى أنه لا عبرة بمخالفته أصلاً » [٢] .

وقال الأصفهاني عن الخلاف في هذه المسألة : « هو مبني على خلاف انقراض العصر، فمن يشترط في انعقاد الإجماع انقراض العصر، يعتبر موافقته في إجماع الصحابة. ومن لا يشترط، لا يعتبر موافقته» [٣] .

---

(١) انظر : شرح العضد للمختصر ٢/ ٣٥، البحر المحيط ٤/ ٤٨٠-٤٨١.

(٢) الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٠.

(٣) بيان المختصر ١/ ٥٥٧-٥٥٨.

وأكد ذلك الزركشي، فقال : « لا يختص هذا بالتابعي مع الصحابة، بل إذا اجتمع أهل العصر على حكم، فنشأ قوم مجتهدون قبل انقراضهم، فخالفوهم، وقلنا : انقراض العصر شرط، فهل يرتفع الإجماع؟ على مذهبين، وإن قلنا : لا يعتبر الانقراض، فلا » [١].

ويقرر الغزالي أنّ الخلاف في هذه المسألة، مبني على رأي الجمهور أن مخالفة الأقل تمنع انعقاد إجماع الأكثر، أمّا من اعتد بإجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، فإنه لا يعول على اجتهاد التابعي المخالف لإجماع الصحابة ؛ كغيره[٢]. ونص ما قال في ذلك : « واعلم أن هذه المسألة يتصور الخلاف فيها مع من يوافق على أن إجماع الصحابة يندفع بمخالفة واحد من الصحابة. أما من ذهب إلى أنه لا يندفع إجماع الأكثر بمخالفة الأقل كيفما كان، فلا يختص كلامه بالتابعي »[٣]، وأكّد ذلك الزركشي بقوله : « الكلام في هذه المسألة لا يتصور إلا مع القائلين بأن خلاف الأقل يندفع به إجماع الأكثر » [٤].

---

(١) البحر المحيط٤/ ٤٨٢.

(٢) انظر مسألة إجماع الأكثر في : المغني لعبدالجبار ١٧/ ٢٠٩-٢١٢، الفصول للجصاص ٣/ ٢٩٧-٣٠٢، شرح العمد١/ ١٨٣-١٩٤، الإحكام لابن حزم٤/ ١٩١-٢٠٢، شرح اللمع ٢/ ٧٠٤-٧١٠، المحصول ٢/ ١/ ٢٥٧-٢٦٣، روضة الناظر٢/ ٤٧٣-٤٧٨، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥-٢٣٩، المختصر مع شرح الأصفهاني١/ ٥٥٤-٥٥٧، البحر المحيط ٤/ ٤٧٦-٤٧٧.

(٣) المستصفى٢/ ٣٤٠.

(٤) البحر المحيط٤/ ٤٨٢.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في تخصيص العموم بقول الصحابي

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في تخصيص العموم بمذهب الصحابي، على قولين، وهما:

القول الأول : إنه يمتنع تخصيص العموم بمذهب الصحابي. وهذا مذهب جمهور الأصوليين منهم مالك والشافعي في الجديد وأكثر المنتمين إليهما، وبعض الحنفية والحنابلة. واستدلوا على ذلك : بأن الصحابي نفسه يترك مذهبه وقوله للعموم ؛ لأنه محجوج - كغيره - بالخبر، فلا يجوز التخصيص بقوله. ولأنه يمكن أن يكون تخصيصه للخبر بخبر آخر، ويحتمل أن يكون بنوع من الرأي اعتقد صحته، وهو فاسد، فلا يجوز ترك الظاهر بالشك. ولأن ظاهر العموم حجة شرعية يجب العمل بها باتفاق القائلين بالعموم، ومذهب الصحابي ليس بحجة، فلا يجوز تخصيصه به.

والقول الثاني : إنه يجوز التخصيص للعموم بمذهب راويه من الصحابة. وهذا مذهب أكثر الحنفية والحنابلة، وبعض المالكية والشافعية. واستدلوا على ذلك : بأن قول الصحابي أقوى من القياس ؛ بدليل أنه يترك له القياس، فيجب أن يخص به الظاهر، كخبر الواحد. ولأن الصحابي لا يترك ظاهر ما رواه، إلا وقد عرف من جهة الرسول ﷺ ما يوجب التخصيص، إما بخبر آخر أو قياس صحيح، وبأيهما كان وجب المصير إليه. ولأنا كما نقبل منه قوله :

أمرنا رسول الله ﷺ بكذا، أو نهانا عن كذا، وغيرها من ألفاظه، وجب أن نقبل قوله فيما يوجب التخصيص[1].

سبب الخلاف فيها:

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة - كما أكّده كثير من الأصوليين[2]- بناؤه على الخلاف الأصولي في حجية قول الصحابي، فإنّ من احتج بمذهبه، قدّمه على القياس وخصّ به العموم، كما قال أبو يعلى : « يجوز تخصيص العموم بقول الصحابي إذا لم يظهر خلافه، وكذلك تفسير الآية المحتملة، وهذا على الرواية التي تجعل قوله حجة »[3]. وأما من قال : ليس مذهب الصحابي حجة، لم يخصص به العموم قطعاً، كما قال أبو الحسين البصري : « إذا ثبت أن قول بعض الصحابة إذا لم ينتشر لا يكون حجة، جرى

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد٢/ ٧٢، العدة٢/ ٥٧٩-٥٨٣، البرهان١/ ٤٣٠، شرح اللمع٢/ ٧٤٩-٧٥٠، التبصرة ص١٤٩-١٥٠، التمهيد لأبي الخطاب٢/ ١١٩-١٢٠، المنخول ص ١٧٥، المحصول١/ ٣/ ١٩١-١٩٥، روضة الناظر٢/ ٧٣٣-٧٣٤، الإحكام للآمدي٢/ ٣٣٣، المختصر للعضد٢/ ١٥١-١٥٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢١٩، المسودة ص١١٤-١١٥، البحر المحيط٣/ ٣٩٨-٤٠٢، سلاسل الذهب ص٢٥٠-٢٥١، التقرير والتحبير ٢/ ٢٦٥-٢٦٧، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥-٣٧٦، تيسير التحرير ٣/ ٧٢-٧٣، فواتح الرحموت١/ ٣٥٥.

(٢) انظر : البرهان١/ ٤٣٠، المنخول ص١٧٥، التمهيد٢/ ١١٩، روضة الناظر٢/ ٧٣٣، الإحكام للآمدي٢/ ٣٣٣، المسودة ص١١٤، البحر المحيط٣/ ٣٩٨-٤٠٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥.

(٣) العدة٢/ ٥٧٩.

مجرى قول الواحد منهم إذا خالف غيره، في أنه لا يخصّ به العموم »[1]، وقد أكّد الزركشي هذا البناء، فقال : « جواز تخصيصه مبني على القولين في أنه حجة أم لا؟ فإن قلنا : ليس بحجة،لم يجز التخصيص. وإن قلنا : حجة، ففي جواز التخصيص به وجهان »[2] ؛ أخذاً من قول أبي إسحاق الشيرازي : « إذا قلنا بقول الشافعي في القديم، وأنّ قول الصحابي حجة يُقدم على القياس، ويلزم التابعي به، ولا تجوز مخالفته، فهل يخص به العموم؟ فيه وجهان :

أحدهما : يخصّ به ؛ لأنه إذا قدّم على القياس، فتخصيص العموم به أولى.

والثاني : لا يخص به ؛ لأنهم كانوا يرجعون إلى العموم ويردون أقوالهم، فدلّ على أن تخصيص العموم به لا يجوز. وإذا قلنا : إنه ليس بحجة، فالقياس مقدّم عليه، ويسوغ للتابعي مخالفته »[3].

* * *

---

(١) المعتمد٢/ ٧٢، وانظر أيضاً ٢/ ٣٧٠ من نفس المرجع.

(٢) سلاسل الذهب ص ٢٥١.

(٣) شرح اللمع ٢/ ٧٥٠-٧٥١.

المطلب الثالث
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي
إلى خلافات باب طرق الاستنباط

من المسائل الأصولية التي اختلف فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافاتهم الأخرى في باب طرق الاستنباط[1]، ما يلي:

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في تخصيص العام من القرآن أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في حكم تخصيص العام من القرآن الكريم أو السنة المتواترة بخبر الواحد، على أربعة أقوال، وهي:

القول الأول : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن والخبر المتواتر، بخبر

---

(١) المراد بطرق الاستنباط: (وجوه دلالة الأدلة) وهي : دلالة المنظوم، ودلالة المفهوم، ودلالة الاقتضاء .

فالأولى هي : دلالة اللفظ من حيث صيغته ، بالنظر في صيغة الأمر والنهي والعموم والخصوص والظاهر والمؤول والنص.

وأما **الثانية** فهي : دلالة الأدلة من حيث الفحوى والمفهوم ، بالنظر في المفهوم ودليل الخطاب.

والثالثة هي : دلالة اللفظ من حيث ضرورته واقتضائه ، بالنظر في جملة إشارات الألفاظ، كما شرح ذلك الغزالي في : المستصفى ١/ ١٩، ٢٣-٢٤ و٣/ ٢-٣.

الواحد. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على تخصيص العمومات بأخبار الآحاد، كتخصيصهم عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾(١)، بحديث أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: **(لا نورث ما تركناه صدقة)**(٢)، وقد عملت الصحابة رضي الله عنه بهذا الحديث(٣)، فخصّوا به عموم هذه الآية. مثل ما خصّوا عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾(٤)، بخبر عبد

---

(١) من الآية (١١) من سورة النساء.

(٢) هذا حديث مشهور ثابت في الصحيحين وغيرهما، فقد أخرجه البخاري بلفظه عن عائشة في باب قول النبي ﷺ: « **لا نورث ما تركناه صدقة** » ، من كتاب الفرائض، من صحيحه ٨/ ٣، وهو عند مسلم في باب قول النبي ﷺ : لا نورث ما تركناه صدقة، من كتاب الجهاد، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ٧٤، والترمذي في باب ما جاء في تركة النبي ﷺ ، من أبواب السير، من الجامع بشرح التحفة ٥/ ١٩٢-١٩٤، وقال: « وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ » ، وأخرجه أبوداود في صفايا رسول الله ﷺمن الأموال، من كتاب الخراج والإمارة والفيء، من سننه ٣/ ١٣٩، ومالك في باب ماجاء في تركة النبي ﷺ ، من كتاب الكلام، من الموطأ بشرح الزرقاني٤/ ٤١٤، وأحمد في المسند ١/ ٤، ٦، ٩، ١٠، ١٣ و٦/ ١٤٥، وانظر : فتح الباري ١٢/ ٤، تلخيص الحبير ٣/ ١١٥، ١٥٤، تخريج العراقي لأحاديث المنهاج ص ٨٢.

(٣) يقول ابن حزم في الفصل٤/ ٩١: « قد صحّ بإجماع جميع أهل القبلة حاشا الروافض أن رسول الله ﷺ قال : لانورث ما تركناه صدقة » .

(٤) من الآية(٥) من سورة التوبة.

الرحمن بن عوف[١] - رضي الله عنه - في أخذ الجزية من المجوس، وفيه: (ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من المجوس)[٢]. وخصّوا عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ

---

(١) عبدالرحمن : هو ابن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة القرشي الزهري، أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، والستة أهل الشورى، والثمانية الذين بادروا إلى الإسلام، هاجر إلى الحبشة الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وكان ممن يفتي في عهد رسول الله ﷺ وبعده، ولد بعد عام الفيل بعشر سنين، وتوفي بالمدينة سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع، وله خمس وسبعون سنة. انظر ترجمته في : الإصابة ٤/ ١٧٦-١٧٨، أسد الغابة ٣/ ٣٧٦-٣٨١، صفة الصفوة ١/ ١٨٣-١٨٦، سير أعلام النبلاء ١/ ٦٨-٩٢، البداية والنهاية ٧/ ١٦٣-١٦٤.

(٢) هذا حديث صحيح، أخرجه البخاري بلفظه في باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، من كتاب الجزية والموادعة، من صحيحه ٤/ ٦٤، وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوسي، من أبواب السير، من الجامع بشرح التحفة ٥/ ١٧٤-١٧٦، وقال: « هذا حديث حسن صحيح » ، وأخرجه أبوداود في باب في أخذ الجزية من المجوس، من كتاب الخراج والإمارة والفيء، من سننه ٣/ ١٦٨-١٦٩، وأخرجه أحمد في المسند١/ ١٩٠-١٩١، والبيهقي في باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم، من كتاب الجزية ، من السنن الكبرى ٩/ ١٨٩. وأما اللفظ المشهور لهذا الحديث ، وهو قوله ﷺ : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) ، فقد أخرجه مالك في باب جزية أهل الكتاب والمجوس، من كتاب الزكاة، من الموطأ بشرح الزرقاني٢/ ١٣٩، والشافعي في الرسالة ص٤٣٠، والبيهقي في باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم، من كتاب الجزية، من السنن الكبرى ٩/ ١٨٩، والطبراني في الكبير ١٩/ ٤٣٧ برقم (١٠٥٩)، ولكن قال عنه الحافظ في تخريج أحاديث المختصر ٢/ ١٧٩: « هذا حديث غريب، منقطع أو معضل » ، وانظر : فتح الباري ٦/ ١٩٩، نصب الراية ٣/ ٤٤٨-٤٤٩.

﴿نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾[1]، بخبر المغيرة بن شعبة[2] ومحمد بن مسلمة[3] في ميراث الجدة، حينما (جاءت الجدة إلى أبي بكر، فسألته ميراثها، قال لها : مالك في كتاب الله شيء، ومالك في سنة رسول الله ﷺ شيء، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس. فقال : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر)[4]، إلى غير ذلك

---

(١) من الآية (١١) من سورة النساء.

(٢) المغيرة : هو ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك الثقفي، أبو عيسى، وقيل : أبو عبدالله، صحابي أمير، أسلم عام الخندق، وشهد بيعة الرضوان، كان موصوفاً بالدهاء، ولاه عمر على البصرة، ثم الكوفة، وعزله عثمان زمن خلافته، فأعاده معاوية عليها إلى أن مات بها سنة ٥٠هـ انظر ترجمته في : الاستيعاب ٤/ ٧-٩، أسد الغابة ٤/ ٤٧١-٤٧٣، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١-٣٢، الإصابة ٦/ ١٣١-١٣٢، البداية والنهاية ٥/ ٣٣٧-٣٣٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٩-١١٠.

(٣) ابن مسلمة : هو محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة الأنصاري الأوسي، أبو عبدالله، وقيل : أبو عبدالرحمن، من نجباء الصحابة، شهد بدراً والمشاهد كلها إلا تبوك، وكان ممن اعتزل الفتنة، خلّف من الولد عشرة بنين وست بنات، توفي بالمدينة سنة ٤٣هـ وقيل غير ذلك، وهو ابن سبع وسبعين سنة. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٣/ ٤٤٣-٤٤٥، الاستيعاب ٣/ ٤٣٣-٤٣٤، الإصابة ٦/ ٦٣-٦٤، أسد الغابة ٤/ ٣٣٦-٣٣٧، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٠٢، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٦٩-٣٧٣.

(٤) أخرج هذا الحديث بلفظه الترمذي في باب ما جاء في ميراث الجدة، من أبواب الفرائض، من الجامع بشرح التحفة٦/ ٢٣٣ عن قبيصة بن ذؤيب، وقال: « هذا حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عيينة » .

من الوقائع المتعددة، ولم يوجد لما فعلوه نكير، فكان ذلك إجماعاً. والوقوع دليل الجواز وزيادة. ثم إن صيغة العموم معرّضة للتخصيص ومحتملة له، وخبر الواحد غير محتمل، فجاز أن يقضى بغير المحتمل على المحتمل، كالمجمل وتفسيره ؛ فإنه يقضى بتفسيره عليه، فكذلك هاهنا.

والقول الثاني : إنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن والخبر المتواتر، بخبر الواحد. وهذا مذهب جمهور الحنفية وبعض الحنابلة والمتكلمين. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ في التخصيص بخبر الواحد إسقاط بعض ما يقتضيه عموم القرآن بالسنة، فلم يجز كالنسخ. والمتواتر من الكتاب والسنة مقطوع به، وخبر الواحد محتمل، فلا يخصّ المقطوع به بأمر محتمل. ولهذا فإنّ جمعاً من الصحابة رضي الله عنهم ردوا خبر الواحد المخالف للكتاب والسنة

وقال ابن حجر في تلخيص الحبير٣/ ٩٥: « أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من هذا الوجه، وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل ؛ فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة » . وقد أخرجه أبوداود في باب في الجدة، من كتاب الفرائض، من سننه ٣/ ١٢١-١٢٢، وأخرجه ابن ماجة في باب ميراث الجدة، من كتاب الفرائض، من سننه ٢/ ٩٠٩-٩١٠، وأخرجه مالك في باب ميراث الجدة، من كتاب الفرائض، من الموطأ بشرح الزرقاني ٣/ ١١٠-١١١، والدارمي عن الزهري في باب قول أبي بكر الصديق في الجدات، من كتاب الفرائض، من سننه ٢/ ٤٥٦، والبيهقي في باب فرض الجدة والجدتين، من كتاب الفرائض، من السنن الكبرى ٦/ ٢٣٤-٢٣٥، والحاكم في باب قضاء أبي بكر في الجدة، من كتاب الفرائض، من المستدرك ٤/ ٣٣٨، وقال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبي.

المتواترة، في مثل إنكارهم حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها [١]، حين أخبرت أن زوجها [٢] طلّقها ثلاثاً، فسُئل النبي ﷺ عن نفقتها، فلم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردّ عمر رضي الله عنه حديثها، وقال: (لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة. قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [٣]، وكان ذلك من عمر – رضي الله عنه – بمحضر من أصحاب رسول

---

(١) فاطمة: هي بنت قيس بن خالد بن وهب القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، كانت من المهاجرات الأول، ذات جمال وعقل، وقد كانت عند أبي عمرو بن حفص المخزومي، فطلّقها وتزوجت بعده أسامة بن زيد ؛ بمشورة النبي ﷺ ، وروت عنه ﷺ أحاديث منها قصة الجساسة، واجتمع أهل الشورى في بيتها لـمّا قُتل عمر رضي الله عنه. انظر ترجمتها في: طبقات ابن سعد ٨/ ٢٧٣-٢٧٥، أسد الغابة ٦/ ٢٣٠، الإصابة ٨/ ١٦٤، تهذيب التهذيب ١٢/ ٤٧١، تقريب التهذيب ٢/ ٦٠٩.

(٢) زوج فاطمة بنت قيس: هو عبدالحميد وقيل: أحمد بن حفص بن المغيرة بن عبدالله القرشي المخزومي، أبو حفص، وقيل: أبو عمرو، سكن المدينة، وخرج مع عليّ – رضي الله عنه – إلى اليمن في حياة النبي ﷺ فمات هناك، وقيل: بل رجع إلى المدينة إلى أن شهد فتوح الشام. انظر ترجمته في: شرح النووي للصحيح١٠/ ٩٤، أسد الغابة ٥/ ٢٢٧-٢٢٨، الإصابة ٧/ ١٣٦، تهذيب التهذيب١٢/ ١٩٦-١٩٧، تقريب التهذيب ٢/ ٤٥٤.

(٣) من الآية (١) من سورة الطلاق. وحديث رد عمر – رضي الله عنه – قول فاطمة صحيح، أخرجه مسلم في باب المطلقة البائن لا نفقة لها، من كتاب الطلاق، من صحيحه بشرح النووي١٠/ ١٠٤ من طريق أبي إسحاق السبيعي قال: (كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ

الله ﷺ فلم ينكره عليه منهم منكر، فدل تركهم النكير في ذلك عليه، أن مذهبهم فيه كمذهبه[١]، بل قد روي رد حديثها صراحة عن عدد منهم[٢]، وهو دليل على أنه لا يجوز ترك عموم الكتاب بخبر الواحد.

والقول الثالث : إنّ العام من الكتاب والسنة المتواترة إن كان قد خُص من قبل، جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا. وهذا مذهب جمع من أصولي الحنفية، على رأسهم عيسى ابن أبان[٣] والكرخي، وقيل : إن هذا هو المذهب

لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصى، فحصبه به، فقال : ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله تعالى : ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾. وقد أخرجه أيضاً الترمذي في باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، من أبواب الطلاق واللعان، من الجامع بشرح التحفة ٤/ ٢٩٥، وأبوداود في باب من أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس، من كتاب الطلاق، من سننه ٢/ ٢٨٨، والدارمي في باب في المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة أم لا؟ من كتاب الطلاق، من سننه ٢/ ٢١٨، والدارقطني في كتاب الطلاق والخلع، من سننه٤/ ٢٥، وانظر : نصب الراية ٣/ ٢٧٣-٢٧٥، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ٣٠٨-٣٠٩.

(١) انظر : شرح معاني الآثار للطحاوي٣/ ٦٩.

(٢) فقد روى أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار٣/ ٦٧-٦٩ رد حديث فاطمة عن أسامة بن زيد وعدد من التابعين كسعيد بن المسيب، والنخعي، ومروان بن الحكم، وغيرهم.

(٣) عيسى : هو ابن أبان بن صدقة بن عدي بن مروانشاه البغدادي الحنفي، أبو موسى، تلميذ محمد بن الحسن، فقيه العراق وقاضي البصرة عشر سنين، فيه ذكاء مفرط وجود وسخاء، توفي بالبصرة سنة ٢٢٠هـ له تصانيف منها : إثبات القياس، والجامع في الفقه، والحجة

عند الحنفية، كما نقل ذلك السرخسي بقوله : « أكثر مشايخنا - رحمهم الله - يقولون أيضاً : إن العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، فزعموا أن المذهب هذا »(١)، ولكنهم اختلفوا في شرط المخصِّص السابق، حيث اشترط عيسى بن أبان فيه أن يكون دليلاً قطعياً، وشرط الكرخي كونه دليلاً منفصلاً. واستدلوا على ذلك : بأنّ العام إذا خصّ بدليل مقطوع - على ما قاله عيسى بن أبان - أو بدليل منفصل - على ما قاله الكرخي - يصير مجازاً ظنياً، فتضعف دلالته وتزداد احتمالات تخصيصه، فقُبل تخصيصه بخبر الواحد. أما إذا لم يدخله التخصيص، بقي على حقيقته وقطعيته، والحقيقة قوية فلا ينهض خبر الواحد الظني لتخصيصه حينئذ.

والقول الرابع : التوقف في المحل الذي تقابلت فيه دلالة العام المتواتر ودلالة خبر الواحد المخصص له، إلى ظهور دليل آخر. وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وبعض من وافقه من الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بأن العموم وحده دليل مقطوع الأصل، مظنون الشمول، والخبر وحده مظنون الأصل، مقطوع به في اللفظ والمعنى، وهما متقابلان، ولا دليل على الترجيح،

الصغيرة في الحديث، والعلل في الفقه، وغيرها. انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٤١-١٤٨، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، الجواهر المضية ٢/ ٦٧٨-٦٨٠، الفهرست ص٢٥٨، الفوائد البهية ص١٥١، كشف الظنون ٢/ ١٤٣١، ١٤٤٠، إيضاح المكنون ٣/ ٢٣، ٢٦ و٤/ ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٢، هدية العارفين ٥/ ٨٠٦.

(١) أصول السرخسي ١/ ١٣٣.

فيتعارضان، ويجب الرجوع إلى دليل آخر(١).

سبب الخلاف فيها:

والسبب في هذا الخلاف بناؤه على الخلاف الأصولي في دلالة العام؛ فإنّ الجمهور على أن دلالته ظنية؛ ولهذا جاز عندهم تخصيصه بمثله من خبر الواحد والقياس(٢). وأمّا جمهور الحنفية فعلى أن العام « يُوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً، بمنزلة الخاص فيما يتناوله »(٣)؛ ولهذا منعوا من تخصيصه بظني كخبر الواحد والقياس. وقد نصّ على هذا البناء جمع من الأصوليين(٤)؛

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد٢/ ١٥٤-١٦٢، العدة٢/ ٥٥٠-٥٥٩، قواطع الأدلة ١/ ١٨٥-١٨٧، التبصرة ص١٣٢-١٣٥، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٥٩٣-٦٠٣و٣/ ٢٠-٢٣، أصول السرخسي١/ ١٣٢-١٤٢، البرهان١/ ٤٢٦-٤٢٨، المستصفى ٣/ ٣٣٢- ٣٣٩، المنخول ص١٧٤-١٧٥، الوصول إلى الأصول١/ ٢٦٠-٢٦٤، المحصول ١/ ٣/ ١٣١-١٤٧، الإحكام للآمدي٢/ ٣٢٢-٣٢٧، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ١٤٩-١٥٠، العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي٢/ ٤٠٥-٤١٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨-٢٠٩، نفائس الأصول٥/ ٢٠٩٥-٢١٠١، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٧١-١٧٥، البحر المحيط٣/ ٣٦٤-٣٦٩، سلاسل الذهب ص٢٤٦-٢٤٧، فواتح الرحموت ١/ ٣٤٩-٣٥٢.

(٢) انظر : الوصول إلى الأصول١/ ٢٦١، نهاية السول٢/ ٣٤٢.

(٣) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار١/ ٥٨٧، وانظر : أصول السرخسي١/ ١٣٢، تيسير التحرير١/ ٢٧٩.

(٤) انظر : أصول السرخسي١/ ١٣٢، المختصر بشرح العضد٢/ ١٤٩، البحر المحيط٣/ ٣٦٧، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٠، شرح الكوكب المنير٣/ ٣٦٢-٣٦٣، فواتح الرحموت ١/ ٣٤٩، إرشاد الفحول ص١٥٨.

مؤكدين تأثيره في هذا الخلاف، منهم الزركشي الذي قال : « أصل المسألة يلتفت على أن دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية ؛ فإن قلنا : قطعية، لم يجز بخبر الواحد ؛ لأن الظني لا يرفع القطعي. وإن قلنا : ظنية، جاز »(١)، وأكد ذلك في موضع آخر، عندما بيّن تأثير الخلاف في دلالة العام على الخلافات الأصولية الأخرى، فقال : « ويبنى على هذا الأصل مسائل منها : وجوب اعتقاد عمومه قبل البحث عن المخصص.

ومنها تخصيص العموم بالقياس وخبر الواحد الظنيين ابتداء، والعام بالخاص. وأن الخاص لا يصير منسوخاً بالعام، خلافاً لأبي حنيفة »(٢).

ولتفرقة أصحاب القول الثالث بين العام المخصوص وغير المخصوص، التفات إلى خلاف أصولي آخر، وهو أنّ العام المخصوص هل يصير مجازاً فيما بقي؟ فإنّ عيسى بن أبان والكرخي من الذين اختاروا تبدله إلى المجاز، خلافاً للجمهور(٣) ؛ ولهذا اختارا في هذه المسألة جواز تخصيص العام المخصوص بخبر الواحد(٤)، وهو ما شرحه الفخر الرازي، بقوله : « فأمّا قول عيسى بن أبان والكرخي ، فمبنيان على حرف واحد ، وهو أن العام

---

(١) سلاسل الذهب ص ٢٤٦، وانظر : البحر المحيط٣/ ٣٦٧.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٩.

(٣) انظر تفصيل الكلام عن هذه المسألة في : قواطع الأدلة١/ ١٧٥-١٨١، شرح اللمع ١/ ٣٤٤-٣٤٦ ، التبصرة ص١٣٢-١٣٥، الوصول إلى الأصول ١/ ٢٣٥-٢٤٠ ، المحصول ١/ ٣/ ١٨-٢٢.

(٤) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٧٣، البحر المحيط ٣/ ٣٦٥-٣٦٦.

المخصوص - عند عيسى – مجاز ، والعام المخصوص بالدليل المنفصل مجاز عند الكرخي، وإذا صار مجازاً، صارت دلالته مظنونة، ومتنه مقطوعاً، وخبر الواحد متنه مظنون، ودلالته مقطوعة، فيحصل التعادل. فأما قبل ذلك فإنه حقيقة في العموم ، فيكون قاطعاً في متنه وفي دلالته ، فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون، فهذا هو مأخذهم »[1].

* * *

(١) المحصول ١/ ٣/ ١٤٧.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في اشتراط مقارنة التخصيص للعموم

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في اشتراط اتصال المخصِّص بالعام على قولين، وهما:

القول الأول : إنه لا يمتنع ورود اللفظ العام مع تأخر المخصِّص عنه إلى وقت الحاجة ، فيجوز التخصيص بالموصول والمتراخي . وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بأنّ التخصيص بيان تفسير محض، لا تغيير، والتفسير يجوز تراخيه. بدليل قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾[1]، و « ثم » للتعقيب مع التراخي، فقد ضمن الله تعالى البيان بعد إلـزام الاتبـاع ، وإلزام الاتبـاع إنما يكون بالعام ، فعرفنا أن البيـان - الذي هو المخصِّص - قد يتأخر عن العموم.

ومن ذلك ما جاء في قصة نوح - عليه الصلاة والسلام - من قول تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[2]، وعموم اسم الأهل يتناول ابنه، ولأجله كان سؤال نوح بقولـه : ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾[3]، ثم بيّن الله تعالى

---

(١) الآيتان (١٨و١٩) من سورة القيامة.

(٢) من الآية(٤٠) من سورة هود.

(٣) من الآية(٤٥) من سورة هود.

ذلك منفصلاً عن العام ، بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾[1].

ومنه قوله تعالى في قصة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - مع ضيفه المكرمين: ﴿إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾[2]، وعموم هذا اللفظ يتناول لوطاً عليه الصلاة والسلام، ولهذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطٗا﴾[3]، فبيّنوا له دليل الخصوص متراخياً عن الخطاب العام، وقالوا: ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ﴾[4].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في أمر بني إسرائيل بذبح البقرة، في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[5]، ثم لما استوصفوها، بيّن لهم صفتها، وكان ذلك دليل الخصوص على وجه البيان منفصلاً عن أصل الخطاب، فدلّ ذلك وأمثاله الكثيرة على جواز تأخير دليل الخصوص عن أصل الخطاب بالعموم. ولأنه يجوز بالاتفاق تأخر البيان في الأزمان، بأن يرد لفظ مطلق يقتضي عموم الأزمان ، ثم يتأخر عنه بيان أن المراد بعض الأزمان دون بعض بالنسخ، فكذلك يجوز أن يرد لفظ ظاهره يقتضي عموم الأعيان، ثم يتأخر عنه دليل الخصوص الذي يتبين به أن المراد بأصل الخطاب بعض الأعيان دون بعض.

---

(١) من الآية(٤٦) من سورة هود.

(٢) من الآية (٣١) من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية (٣٢) من سورة العنكبوت.

(٤) من الآية (٣٢) من سورة العنكبوت.

(٥) من الآية (٦٧) من سورة البقرة.

والقول الثاني : إن التخصيص لابد أن يكون مقارناً للعام، فإن تراخى عنه صار نسخاً. وهذا مذهب جمهور الحنفية والمعتزلة. واستدلوا على ذلك : بأنّ دليل الخصوص في العام ليس ببيان من كل وجه ، بل هو بيان من حيث احتمال صيغة العموم للخصوص ، وهو ابتداءً دليل معارض من حيث كون العام موجباً للعمل بنفسه فيما تناوله ، فلا يصحّ إلا موصولاً بمنزلة الاستثناء، ويكون معارضاً ناسخاً للحكم الأول إذا كان مفصولاً. ولأنّ من ضرورة القول بعموم اللفظ، لزوم اعتقاد العموم فيه، والقول بجواز تأخير دليل الخصوص يؤدي إلى باطل ؛ لأنه يلزم عليه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وهذا في غاية الفساد. ولأنه كما يجوز اعتقاد العموم عند وجود صيغة العموم، يجوز الإخبار به أيضاً، فيقال : إنه عام، وفي جواز تأخير البيان بدليل الخصوص ما يؤدي إلى القول بجواز الكذب في الحجج الشرعية، وهو باطل، وما أدى إليه كذلك[1].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد١/ ٣١٥-٣٢٩، البرهان١/ ٤٠٣-٤٠٦، العدة ٢/ ٦١٥-٦٢٦، التبصرة ص١٥٣-١٥٦، التمهيد لأبي الخطاب٢/ ١٥٠-١٥١، أصول السرخسي ٢/ ٢٩-٣٥ ، المستصفى ٣/ ٦٥-٧٨، ٣٦٦-٣٦٩، المحصول ١/ ٣/ ١٦٤-١٧٢، روضة الناظر٢/ ٧٢٥، المختصر بشرح العضد مع حاشية التفتازاني٢/ ١٤٨، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ١٦٨-١٦٩، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ٤٢٤-٤٢٦، البحر المحيط ٣/ ٣٤- ٣٦، ٤٩٣-٥٠٢، سلاسل الذهب ص٢٥٢-٢٥٣، فواتح الرحموت ١/ ٣٤٥-٣٤٦، إرشاد الفحول ص١٦٣.

* **سبب الخلاف فيها:**

وأهم أسباب الخلاف في هذه المسألة، بناؤه على خلاف الأصوليين في مسألتي : دلالة العام، وتأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل ؛ فالجمهور الذين رأوا في المسألة الأولى أن دلالة العام ظنية، واختاروا في المسألة الثانية جواز تأخير البيان عن كل ما يحتاج إلى البيان - من عام ومجمل ومجاز ومشترك وفعل متردد ومطلق - إلى وقت الحاجة[1] ؛ أجازوا مقارنة المخصِّص للعام أو تراخيه عنه ؛ لأنه بيان محض، كما قال الغزالي : « على الشارع أن يذكر دليل الخصوص، إما مقترناً أو متراخياً، على ما ذكرناه من تأخير البيان »[2].

أما عامة الحنفية فمنعهم مبني على أن دلالة العام أصلاً قطعية، والتخصيص مغيّر لها إلى الظنية، وما يكون مغيراً أو مبدلاً للحكم إذا اتصل به، فإذا تأخر عنه يكون نسخاً ولا يكون بياناً محضاً، ودليل الخصوص في العام بهذه الصفة[3]، وهو ما صرّح به شمس الأئمة السرخسي، فقال : « اختلف العلماء في جواز تأخير دليل الخصوص في العموم ، فقال علماؤنا رحمهم الله : دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً، وإذا تأخر لم يكن بياناً، بل يكون نسخاً. وقال الشافعي : يكون بياناً سواء كان متصلاً بالعموم أو منفصلاً

---

(١) انظر : العدة٢/ ٦٢٣-٦٢٤، المستصفى٣/ ٧٢، البحر المحيط٣/ ٤٩٣.

(٢) المستصفى٣/ ٣٦٦.

(٣) انظر : أصول السرخسي٢/ ٣٢، سلاسل الذهب ص٢٥٢-٢٥٣.

عنه. وإنما يبتني هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا : إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً، كالخاص، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص، بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير، لا بيان التغيير، فيصحّ موصولاً ومفصولاً. وعندنا لما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً، فدليل الخصوص فيه، يكون مغايراً لهذا الحكم ؛ فإنّ العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص »[1].

أما منع جماهير المعتزلة من تأخير المخصص عن العام، فمبني على منعهم تأخير البيان عن وقت الخطاب، فإنهم اشترطوا أن يكون الخطاب متصلاً بالبيان ، أو في حكم المتصل ؛ احترازاً من انقطاعه بعطاس ونحوه[2] ، والتخصيص بيان فلا يجوز تراخيه عن العام، كما صرّح بذلك أبو الحسين البصري فقال : « إن الخطاب الذي يحتاج إلى بيان ضربان :

أحدهما : أنه ظاهر قد استعمل في خلافه.

والثاني : لا ظاهر له، كالأسماء المشتركة.

والأول ينقسم أقساماً : منها تأخير بيان التخصيص، ومنها تأخير بيان النسخ، ومنها تأخير بيان الأسماء المنقولة إلى الشرع، ومنها اسم النكرة إذا

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٩-٣٠، وانظر : سلاسل الذهب ص٢٥٢-٢٥٣، البحر المحيط ٣/ ٢٩، ٤٩٩.

(٢) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٢٨-٢٩.

أريد به شيء معيّن، وكل هذه الأقسام لا يجوز تأخير بيانها »[١]، ولمثل ذلك قال إمام الحرمين : « ذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة »[٢] .

وقال الرازي : « إذا علمنا تأخير الخاص عن العام، فإن ورد الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام، كان ذلك بياناً للتخصيص، ويجوز ذلك عند من يجوّز تأخير بيان العام، ولا يجوز عند المانعين منه »[٣].

ولهذا أكد الشوكاني أنّ هذا : « خلاف مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، فمن جوّزه جعل الخاص بياناً للعام، وقضى به عليه، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص »[٤].

* * *

---

(١) المعتمد١/ ٣١٦.

(٢) البرهان١/ ٤٠٤، وانظر : البحر المحيط٣/ ٣٦.

(٣) المحصول١/ ٣/ ١٦٤.

(٤) إرشاد الفحول ص١٦٣، وانظر : العقد المنظوم في الخصوص والعموم ص٤٢٤.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في تخصيص العموم بمفهوم المخالفة

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في جواز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة(1) على قولين، وهما:

القول الأول : إنه يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بأن مفهوم المخالفة خارج مخرج المنطوق، ومعناه معنى المنطوق في باب الاحتجاج به، وقد ثبت جواز التخصيص بالمنطوق، فكذلك بما هو جار مجراه. ولأنه دليل شرعي خاص في مورده، فوجب أن يكون مخصصاً للعموم ؛ لترجيح دلالة الخاص على دلالة العام. وفي تخصيص العموم به، جمع بين الدليلين ولو من وجه، وهو أولى من العمل بظاهر أحدهما، وإبطال أصل الآخر، فكان واجباً، كتخصيص

---

(1) والمراد به - كما قال الشيرازي في شرح اللمع١/ ٤٢٨ - : « أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء، فيدل على أن ما عدا ذلك بخلافه » ، كقوله تعالى في الآية(٦) من سورة الحجرات: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ فلمّا علق الحكم على الفاسق، دل على أنه إن جاءنا عدل قبلنا خبره من غير تبين. ويسمى دليل الخطاب، وتسميه الحنفية : تخصيص الشيء بالذكر. وانظر : النبذ في أصول الفقه ص١٣٦، البرهان ١/ ٤٤٩، أصول السرخسي ١/ ٢٢٥، روضة الناظر٢/ ٧٧٥، المختصر بشرح العضد٢/ ١٧٣، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، ٥٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩، تيسير التحرير١/ ٩٨.

عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[١]، الذي يقضي بأن لكل مطلقة متعة، بمفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٢]، فإنّ مفهومه أن لا متعة لمدخول بها، فكان في ذلك تخصيص لها من عموم المطلقات[٣].

والقول الثاني : إنه لا يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة. وهذا مذهب بعض المالكية والشافعية والحنابلة وجمهور الحنفية وكثير من المتكلمين. واستدلوا على ذلك : بأنّ العام منطوق به ، والمنطوق أقوى دلالة من المفهوم ؛ لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم ، وإذا كان كذلك، كان تخصيص العام بالمفهوم، ترجيحاً للأضعف على الأقوى، وهو لا يجوز[٤].

---

(١) الآية (٢٤١) من سورة البقرة.

(٢) الآية (٢٣٦) من سورة البقرة.

(٣) انظر : البحر المحيط٣/ ٣٨٣.

(٤) انظر تفصيل هذا الخلاف في : العدة٢/ ٥٧٨-٥٧٩، شرح اللمع١/ ٣٥٦-٣٥٧، قواطع الأدلة١/ ١٩٢، المستصفى٣/ ٢٨٧، ٣٢٤، التمهيد لأبي الخطاب٢/ ١١٨، المحصول ١/ ٣/ ١٥٩-١٦٠، روضة الناظر٢/ ٧٣١-٧٣٢، الإحكام للآمدي٢/ ٣٢٨، المختصر وشرحه للأصفهاني ٢/ ٣٢٥-٣٢٦، والعضد٢/ ١٥٠-١٥١، شرح تنقيح الفصول ص٢١٥، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١٨٠، المسودة ص١١٤، البحر المحيط ٣/ ٣٨١-٣٨٧، شرح الكوكب المنير٣/ ٣٦٧-٣٦٩، تيسير التحرير ١/ ٣١٦-٣١٧، مسلم الثبوت وشرحه١/ ٣٥٣-٣٥٤، إرشاد الفحول ص١٦٠.

* **سبب الخلاف فيها:**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة بناؤه على الخلاف الأصولي في حجية مفهوم المخالفة[1]؛ فإنّ الجمهور الذين احتجّوا بمفهوم المخالفة، أجازوا تخصيص العموم به، مثل ما قال الآمدي: « لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم »[2]. أمّا من خالف في حجية مفهوم المخالفة، ورأى أنه من الوجوه الفاسدة في العمل بالنصوص - كجمهور الحنفية - فلم يخصص به العموم؛ « لأنهم بنوه على مذهبهم في إنكار المفهوم »[3]، ولهذا صرّح عدد من الأصوليين بأنّ سبب خلاف الفريقين في هذه المسألة خلافهم في حجية مفهوم المخالفة[4]، منهم أبو إسحاق الشيرازي الذي قال: «وهذا مبني على أصل، وهو أن دليل الخطاب عندنا حجة، وعندهم ليس بحجة»[5]، وأكّد ذلك ابن السمعاني بقوله:

---

(١) انظر هذا الخلاف في: النبذ في أصول الفقه ص١٣٦-١٣٨، تأسيس النظر ص١٣١، أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار٢/ ٤٦٥-٤٧١، شرح اللمع١/ ٤٢٨-٤٤٠، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨٩-١٩٦، أصول السرخسي١/ ٢٥٥-٢٦٥، روضة الناظر٢/ ٧٧٥-٧٨٥، التقرير والتحبير ١/ ١١٥، إرشاد الفحول ص١٧٩-١٨٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٨.

(٣) البحر المحيط٣/ ٣٨١، وانظر: إرشاد الفحول ص١٦٠.

(٤) انظر: المحصول١/ ٣/ ١٥٩، المختصر بشرح العضد٢/ ١٥٠، البحر المحيط٣/ ٣٨٢، المسودة ص١١٤، تيسير التحرير١/ ٣١٦، مسلم الثبوت١/ ٣٥٣.

(٥) شرح اللمع١/ ٣٥٧.

«أما التخصيص بدليل الخطاب، فيجوز تخصيص العموم به. قال أبو العباس بن سريج : لا يجوز ، وهو قول أكثر أهل العراق ؛ لأنه عندهم أنه ليس بدليل... وعندنا هو دليل كالمنطوق في أحد الوجهين، وكالقياس في الوجه الآخر، وأيهما كان يجوز التخصيص به »[١] . وقال أبو الخطاب : « يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب، وقال بعضهم : لا يجوز. وهذا يرجع إلى إثبات دليل الخطاب هل هو حجة أم لا؟ فإذا ثبت أنه حجة، جرى مجرى التنبيه والنطق »[٢]، و « الحاصل أن التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها »[٣].

* * *

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ١٩٢.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٨.

(٣) إرشاد الفحول ص ١٦٠.

المطلب الرابع
مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى خلافات باب الاجتهاد والتقليد

من المسائل الأصولية التي اختلف فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافاتهم الأخرى في باب الاجتهاد والتقليد(١)، ما يلي:

المسألة الأولى
خلاف الأصوليين في الاعتداد بخلاف الأصولي في الإجماع

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون في إدخال قول الأصولي - الذي ليس بفقيه - في الإجماع، على قولين، وهما:

القول الأول : إنه لا يعتد بخلاف الأصولي في الإجماع. وهذا مذهب جمهور الأصوليين . واستدلوا على ذلك : بأنّ الأصوليين ليسوا من أهل الاجتهاد ؛ لأنهم لا يعرفون أدلة الفقه على التفصيل والأحكام ومعانيها، فهم

---

(١) الاجتهاد ، كما يقول ابن الحاجب في المختصر بشرح الأصفهاني٣/ ٢٨٨: « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي » ، وأما التقليد فقد عرّفه - في نفس الكتاب٣/ ٣٥٠ - بقوله: « التقليد : العمل بقول غيرك من غير حجة » . وانظر تعريفهما أيضاً في : التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٤٢٣- ٤٢٤، البرهان ٢/ ١٣٥٧، المنخول ص ٤٧٢، المستصفى ٤/ ٤، ١٣٩، الإحكام للآمدي ٤/ ١٦٢، ٢٢١، شرح العضد للمختصر ٢/ ٢٨٩، ٣٠٥، المسودة ص ٤٩٤، كشف الأسرار للبخاري٤/ ٢٥-٢٦، سلاسل الذهب ص ٤٣٩، البحر المحيط ٦/ ١٩٧، ٢٧٠، تيسير التحرير ٤/ ١٧٨، ٢٤١، إرشاد الفحول ص٢٥٠، ٢٦٥.

بمنزلة العامي، ولما لم يعتد بالعامة فيما لا علم لهم به ؛ لأنهم تبع للمجتهدين، وجب أن لا يعتبر أيضاً في الإجماع من ليس من أهل النظر والاجتهاد. ولأن المجتهد في الإجماع هو من كان معه آلة الاجتهاد التي يتوصل بها إلى معرفة الحكم، بأن يعرف القياس وأحكام المسائل وعللها ؛ حتى يقيس نظائرها عليها، ويرد الفروع إلى الأصول التي تشبهها، ومن لا يعرف أحكام الفروع لا يتمكن من هذا، فلم يكن من أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بأشياء أخرى، كمن عرف الحساب واللغة وغير ذلك من أنواع العلوم.

والقول الثاني : إنه يعتد بخلاف الأصولي في الإجماع، ولا ينعقد إلا بأن يجتمع عليه جميع أهل العلم والمنتسبين إليه. وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني والفخر الرازي وبعض الشافعية والمالكية وجماعة من المتكلمين. واستدلوا على ذلك : بأنّ إجماع الأمة إنما كان حجة ؛ لثبوت عصمتهم جميعاً عن الخطأ بالأدلة السمعية الواردة بلفظ : « المؤمنين » و « الأمة » ، في مثل قوله تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[1]، وقول النبي ﷺ: « لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » ، وهو ما يتناول بعمومه الأصولي والفقيه ، فلا يتحقق الإجماع بدونهما. ولأن الأصولي عالم بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادة

---

(١) الآية (١١٥) من سورة النساء.

الأحكام منها بمنطوقها ومفهومها، ويمكنه الاجتهاد برد فروع الفقه إلى أصوله، فوجب أن يعتبر قوله، كمن عرف أصول الفرائض، يعتبر قوله فيها، وإن لم يعرف فروعها[1].

*** سبب الخلاف فيها:**

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة، بناؤه على الخلاف الأصولي في جواز تجزؤ الاجتهاد[2]، فإنّ من أجازه، اعتد بخلاف الأصولي. ومن منع منه، لم يعتبر خلافه ما لم يبلغ رتبة الاجتهاد. وقد شرح ذلك الزركشي بقوله: « هل يعتبر خلاف الأصولي في الفقه؟ ذهب القاضي إلى اعتباره، وخالفه معظم الأصوليين. والخلاف مبني على الخلاف في مسألة أخرى، وهي أنّ الاجتهاد هل يتجزأ أم لا؟ فإن قلنا: يتجزأ. اعتبر خلافه. وإلا فلا »[3]، وأكّد

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في: العدة٤/ ١١٣٦-١١٣٨، التبصرة ص٣٧١، شرح اللمع ٢/ ٧٢٤-٧٢٥، البرهان١/ ٦٨٥، التمهيد٣/ ٢٥٠-٢٥٢، أصول السرخسي١/ ٣١٢، المنخول ص٣١١، المحصول٢/ ١/ ٢٨١-٢٨٣، الإحكام للآمدي١/ ٢٢٨، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٥٤٦-٥٤٨، والعضد٢/ ٣٣، شرح تنقيح الفصول ص٣٤١- ٣٤٢، تقريب الوصول لابن جزي ص٣٣٠، البحر المحيط ٤/ ٤٦٥-٤٦٧، سلاسل الذهب ص٣٦٣، المسودة ص ٢٩٦، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٥-٢٢٦، تيسير التحرير ٣/ ٢٢٤، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٧-٢١٨، إرشاد الفحول ص٨٨.

(٢) انظر هذه المسألة في: المحصول٢/ ٣/ ٣٧، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ٢٩٠-٢٩١، البحر المحيط ٦/ ٢٠٩-٢١٠، شرح الكوكب المنير٤/ ٤٧٣-٤٧٤، تيسير التحرير ٤/ ١٨٢، إرشاد الفحول ص٢٥٤-٢٥٥.

(٣) سلاسل الذهب ص٣٦٣.

ذلك في موضع آخر حين بيّن أن هذا الخلاف، من فروع الخلاف في مسألة جواز تجزؤ الاجتهاد، فقال : « ومن فوائد الخلاف في هذا أنه هل يعتبر خلاف الأصولي في الفقه؟ فإن قلنا : يتجزأ اعتبر خلافه، وإلا فلا »[1].

* * *

(١) البحر المحيط٦/ ٢٠٩.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في حكم تقليد المجتهد لمجتهد آخر

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون فيما لم يجتهد فيه المجتهد، هل يجوز له أن يقلد فيه غيره من المجتهدين؟ على أقوال، أصولها اثنان، وهما:

القول الأول : إنه لا يجوز للمجتهد أن يقلّد غيره مطلقاً. وهذا مذهب جمهور الأصوليين وأكثر المالكية والشافعية ونص عليه أحمد في رواية اختارها أكثر أصحابه. ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(١)، فقد أمر الله تعالى عند وقوع الاختلاف برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة، فوجب بظاهر ذلك أن لا يرد إلى غيرهما من أقاويل الصحابة – رضي الله عنهم – أو العلماء.

ويدل على ذلك إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على منع ذلك ؛ فإنهم اختلفوا في مسائل كثيرة، وتناظروا واجتهدوا، ولم يُعلم أن أحداً منهم قلّد غيره، أو دعا أحداً إلى تقليد نفسه. وقد ذم الله تعالى التقليد في غير ما آية من كتابه العزيز، منها قوله سبحانه حكاية عن الكفّار : ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم

---

(١) من الآية(٥٩) من سورة النساء.

مُقْتَدُونَ ﴾[١]، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَاْ ﴾[٢]، ولأنه ليس قبول قول غيره، أولى من قبول قول نفسه، وإنّما جاز التقليد للعامي فلأجل حاجته إليه ؛ فإنّه لا يمكنه أن يصل إلى معرفة الحكم بالحجة، فجاز له التقليد ضرورة، وهو ما لا يوجد في حق العالم.

والقول الثاني : إنه يجوز للمجتهد أن يقلّد غيره من المجتهدين فيما لم يجتهد فيه بعدُ. وهذا مذهب أبي حنيفة في رواية، ومحمد بن الحسن، وسفيان الثوري[٣]، وبعض المالكية والشافعية، واختاره ابن تيمية[٤].

وقد خصّ بعضهم - كمحمد بن الحسن - جواز ذلك بما إذا كان من يقلّده المجتهد أعلم منه، كالصحابي أو التابعي. وقال ابن سريج : يجوز ذلك في حادثة نزلت تخصّه دون ما يفتي بها، إذا خشي فوات وقتها. وقال آخرون :

---

(١) الآية (٢٣) من سورة الزخرف.

(٢) الآية (٦٧) من سورة الأحزاب.

(٣) الثوري : هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري الكوفي، أبو عبدالله، أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة ٩٧هـ بالكوفة، وطلب العلم صغيراً، شيوخه وتلاميذه كثيرون، ذو ذكاء وحفظ وعلم ودين، أراد المهدي استعماله فأبى وتوارى بمكة، ثم خرج إلى البصرة فمات بها سنة ١٦١هـ وله الجامع الكبير، والجامع الصغير في الحديث. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٦/ ٣٧١-٣٧٤، الفهرست ص٢٨١، حلية الأولياء ٦/ ٣٥٦-٣٩٣ و٧/ ٣-١٤٤، تهذيب الأسماء واللغات١/ ٢٢٢-٢٢٣، تذكرة الحفاظ١/ ٢٠٣-٢٠٧، سير أعلام النبلاء٧/ ٢٢٩-٢٧٩، تهذيب التهذيب٤/ ٩٩-١٠٢، وفيات الأعيان ٢/ ٣٨٦-٣٩١.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى٢٠/ ٢٠٤.

يجوز له ذلك إن كان قاضياً دون غيره. ومما استدلوا به على الجواز : عموم قوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، والعالم قبل أن يجتهد لا يعلم، فوجب أن يجوز له سؤال أهل العلم، فأفاد ظاهر ذلك أنّ على الفقيه في النازلة التي أشكل عليه العلم بحكمها، أن يقبل قول غيره من العلماء ؛ لأنه في هذه الحالة بمنزلة العامي من حيث إنه لا يتوصل إلى معرفة حكمها بالاجتهاد، فهو مضطر إلى التقليد مثل العامي. ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2]، فإنه أمر عام بطاعة العلماء ؛ لأنهم أولو الأمر، فوجب دخول العامة والعلماء فيه. ولأن الاجتهاد من فروض الكفاية، فجاز أن يتّكل فيه بعض المجتهدين على بعض، كالجهاد فإنه لما كان من فروض الكفاية، جاز أن يتكل فيه بعض الأمة على بعض، فكذلك هاهنا[3].

---

(١) من الآية (٤٣) من سورة النحل.

(٢) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٣) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد٢/ ٣٦٦-٣٧٠، إحكام الفصول للباجي ص٧٢٣-٧٢٧، التبصرة ص٤٠٣-٤١٣، شرح اللمع٢/ ١٠١٢-١٠٣٠، البرهان٢/ ١٣٣٩-١٣٤١، التمهيد لأبي الخطاب٤/ ٤٠٨-٤٢١، قواطع الأدلة٢/ ٣٤١-٣٤٥، المنخول ص٤٧٦-٤٧٧، المحصول٢/ ٣/ ١١٤-١٢٣، روضة الناظر٣/ ١٠٠٨-١٠١١، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٤-٢٠٩، المختصر بشرح الأصفهاني٣/ ٣٢٨-٣٣٢، والعضد٢/ ٣٠٠-٣٠١، الإبهاج شرح المنهاج٣/ ٢٧١-٢٧٣، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٣-٤٤٤، نفائس الأصول ٩/ ٣٩٥١-٣٩٥٧، المسودة ص٤١٦-٤١٩، مجموع الفتاوى٢٠/ ٢٠٤، سلاسل الذهب ص٤٤٦، البحر المحيط٦/ ٢٨١-٢٨٨، تيسير التحرير٤/ ٢٢٧-٢٣١، مسلم الثبوت وشرحه٢/ ٣٩٢-٣٩٤.

* **سبب الخلاف فيها:**

وكان من أسباب الاختلاف في هذه المسألة، بناؤه على الخلاف الأصولي المشهور في مسألة تصويب المجتهدين(١) ؛ فإن من رأى أن كل مجتهد مصيب، أجاز للمجتهد تقليد غيره من المجتهدين ؛ لأنّ قول كل واحد منهم صواب، وكل صواب جائز اتباعه. وأما من رأى أن الحق واحد وأن المجتهد يخطئ ويصيب، فإنه لا يسلّم أن كل مجتهد محق، ولهذا منع المجتهد من اتباع غير اجتهاده ؛ لأن اجتهاد غيره خطأ محتمل للصواب(٢). وقد صرّح الزركشي بتأثير هذا البناء على الخلاف في هذه المسألة، فقال : « وهو مبني على تصويب المجتهدين »(٣)، وقال في موضع آخر : « في جواز تقليد المجتهد لمجتهد آخر خلاف : منعه الشافعي، وجوّزه أبو حنيفة. وينبغي التفات الخلاف على الخلاف في أنّ كل مجتهد مصيب أم لا؟ »(٤).

* * *

---

(١) انظر الخلاف في هذه المسألة في : المعتمد٢/ ٣٧٠-٣٧٢، أصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار ٤/ ٣٠-٥٥، البرهان٢/ ١٣٢٧، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨-٤٤١، المسودة ص ٤٤٠-٤٥٠، الإبهاج شرح المنهاج٣/ ٢٥٧-٢٦٤.

(٢) انظر : المعتمد ٢/ ٣٦٩، إحكام الفصول ص٧٢٤-٧٢٥.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٨٧.

(٤) سلاسل الذهب ص٤٤٦.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في حكم تقليد العامي من شاء من العلماء

الخلاف في المسألة:

اختلف الأصوليون فيما إذا كان بالبلد مجتهدون، هل يجوز للعامي أن يقلد من شاء منهم؟ على قولين، وهما:

القول الأول : إنه يجوز للمقلد مسألة من شاء من المجتهدين، ولا يلزمه مراجعة الأفضل. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، فإنه دل على سؤال أي من العلماء من غير تفصيل. ولأن الصحابة – رضي الله عنهم – كان فيهم الفاضل والمفضول ؛ فإن الخلفاء الراشدين – مثلاً – كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم، وكان فيهم عوام، ومن فرضهم الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة – رضي الله عنهم – أو السلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم استفتاء المفضول، مع وجود من هو أفضل منه وأعلم، مما يدل على إجماعهم على جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل. ولأن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، وإنما يغتر بالظواهر، وربما يقدّم المفضول ؛ فإنّ لمعرفة مراتب الفضل، أدلة غامضة لا يدركها العامي. ولو جاز الاجتهاد في طلب الأفضل،

---

(١) من الآية(٤٣) من سورة النحل.

لجاز له النظر في طلب الحكم ابتداء.

والقول الثاني : إنه ليس للعامي أن يتخير بين المجتهدين، حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين، وسؤال الأفضل منهم علماً وديناً. وهذا مذهب أحمد في رواية اختارها الخرقي(١) وابن عقيل من أصحابه، وابن سريج والقفال وابن السمعاني من الشافعية والظاهرية وبعض المتكلمين وجماعة كثيرة من الفقهاء والأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أن قول المفتين في حق العامي بمنزلة الدليلين المتعارضين في حق المجتهد، وكما يجب على المجتهد الترجيح بين الدليلين، يجب على العامي الترجيح بين المفتين. ولأن طريق معرفة هذه الأحكام إنما هو الظن، والظن في تقليد الأفضل علماً وديناً أقوى، فكان المصير إليه أولى. ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد قولين، وجب عليه المصير إليه، ولم يجز أن يأخذ الآخر بالتشهي(٢).

---

(١) الخرقي : هو عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد البغدادي الخِرَقي، نسبة إلى بيع الخرق والثياب، أبو القاسم، فقيه حنبلي، كان عالماً بارعاً في المذهب، ذا دين وورع، قرأ العلم على أبيه الحسين صاحب المروذي، وقرأ عليه جماعة من شيوخ المذهب، منهم أبو عبدالله ابن بطة، وأبو الحسين التميمي، وأبو الحسن بن سمعون، وغيرهم. خرج من بغداد عندما ظهر سب الصحابة رضي الله عنهم ، توفي بدمشق سنة ٣٣٣هـ . له مصنفات كثيرة في المذهب لم ينتشر منها إلا كتابه المختصر في الفقه ؛ لأنه أودعها عند خروجه من بغداد داراً، فاحترقت في غيبته قبل انتشارها. انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ٢/ ٧٥-١١٨، البداية والنهاية ١١/ ٢١٤، سير أعلام النبلاء١٥/ ٣٦٣-٣٦٤، تذكرة الحفاظ٣/ ٨٤٧، وفيات الأعيان ٣/ ٤٤١، المنهج الأحمد٢/ ٦١-٦٣، التعليقات السنية ص٩٢، الأعلام٥/ ٤٤.

(٢) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الإحكام لابن حزم ٥/ ٨٠، النبذ في أصول الفقه

*** سبب الخلاف فيها:**

وكان من أسباب الخلاف في هذه المسألة، بناؤه أولاً على الخلاف الأصولي في مسألة هل يجوز التقليد للعامي[1]؟ فإنّ من منع منه - كالظاهرية وبعض المتكلمين - أوجب عليه ما يقدر عليه من الاجتهاد، ومنعه من اختيار من شاء من المجتهدين، وقال: « إن كان في مصره عالمان مختلفان، كيف يصنع؟! أيأخذ أيهما شاء؟! فهذا دين جديد. وحاشى لله أن يكون حُكمان مختلفان في مسألة واحدة، حرام حلال معاً من عند الله تعالى »[2]، أمّا الجمهور الذين أجازوا التقليد للعامي، فقد اختلفوا في هذه المسألة؛ بناء على خلاف أصولي آخر، وهو هل يجب على العامي التزام تقليد مذهب معين

ص١٤٣-١٤٦، العدة٤/ ١٢٢٦-١٢٢٨، البرهان٢/ ١١٤٥، ١٣٤٢-١٣٤٣، إحكام الفصول ص٧٢٩-٧٣٠، التبصرة ص٤١٥، شرح اللمع٢/ ١٠١١-١٠١٢، قواطع الأدلة ٢/ ٣٤٠، ٣٤٥، المنخول ص٤٧٩، التمهيد لأبي الخطاب٤/ ٤٠٣-٤٠٨، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ٣٠٩، المحصول٢/ ٣/ ١١٢-١١٤، روضة الناظر٣/ ١٠٢٤-١٠٢٧، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٧-٢٣٨، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢-٤٣٣، المسودة ص٤١٩-٤٢٠، التقرير والتحبير٣/ ٣٤٩-٣٥٠، تيسير التحرير٤/ ٢٥١-٢٥٣، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٤-٤٠٥، إرشاد الفحول ص٢٧١.

(١) انظر هذا البناء والخلاف في هذه المسألة في: الإحكام لابن حزم٦/ ١٥١-١٥٤، النبذ في أصول الفقه ص ١٤٣، إحكام الفصول للباجي ص٧٢٧-٧٢٨، التبصرة ص٤١٤، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٩-٤٠٢، شرح اللمع٢/ ١٠١٠-١٠١١، المحصول٢/ ٣/ ١٠١-١١١.

(٢) النبذ في أصول الفقه ص١٤٥.

في كل واقعة؟[1]، فإنّ الجمهور من الأصوليين على أنه ليس للعامي مذهب، ولا يجب عليه التزام مذهب معين، وإنما فرضه اتباع مذهب من يفتيه، سواء كان منتسباً إلى مذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه - لأن التزامه للمذهب غير ملزم له - أو غير منتسب ؛ لأنه لا مذهب له أصلاً، وعلى هذا فلا يلزمه البحث عن الأفضل، وإنما تقليد من شاء من المجتهدين.

وقال بعض الشافعية والحنابلة : إنّ للعامي مذهباً. وهؤلاء قالوا : إمّا أن يعيّن مذهباً معيناً - كمذهب أبي حنيفة أو الشافعي أو أحمد أو غيرهم - ويقول : أنا على مذهبه وملتزم له، فيُمنع عليه الأخذ بقول غيره ؛ لأنه بالتزامه له صار لازماً له، كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة ليس له الرجوع عنه. وإن لم يعيّن مذهباً معيناً، فيلزمه أن يبحث حتى يغلب على ظنه أشد المذاهب وأصحها، فيستفتي أهله. وعلى هذا فلا يجوز له أن يتخير في المجتهدين ويستفتي على أي مذهب شاء، وإنما يجب عليه سؤال الأفضل. وقد شرح الزركشي هذا البناء وتأثيره في خلاف الأصوليين في هذه المسألة، فقال : « هل يجوز للعامي أن يتخير ويقلد أي مذهب شاء؟ ينظر إن كان منتسباً إلى مذهب معين، انبنى ذلك على مسألة أخرى فيها خلاف ... وهو أن العامي هل له مذهب أو لا؟ أحدهما- أنه لا مذهب له، فعلى هذا له أن يستفتي من شاء من شافعي وحنفي وغيرهما، وهذا هو الأصح عند القفال. وإن لم يكن قد انتسب

---

(١) انظر هذا الخلاف في : الإحكام للآمدي٤/ ٢٣٨، البحر المحيط٦/ ٣١٩-٣٢٧، المسودة ص٤٢٠، شرح الكوكب المنير٤/ ٥٧٤-٥٧٧، إرشاد الفحول ص٢٧٢.

إلى مذهب معين يأخذ رخصه وعزائمه :

أحدها : لا يلزمه ذلك، فعلى هذا له أن يستفتي على أي مذهب شاء، أو يلزمه أن يبحث حتى يعلمه - علم مثله - أشد المذاهب وأصحها، فيستفتي أهله؟ فيه وجهان كالوجهين في إلزامه البحث عن الأعلم والأوثق من المفتين.

والثاني: يلزمه ذلك »[1] .

وجاء في المسودة : « وهل يجوز له أن يتخير ويقلّد أي مذهب شاء؟ فإن كان منتسباً إلى مذهب معين، انبنى على أن العامي هل له مذهب؟ فيه وجهان»[2]. وبنى الزركشي هذا الخلاف في البحر المحيط[3] على الخلاف الأصولي في مسألة تقليد المفضول[4]، فقال : « ومن فروع المسألة اجتهاد العامي في النظر في الأعلم »[5].

* * *

(١) سلاسل الذهب ص٤٥٤.

(٢) المسودة ص٤١٣-٤١٤.

(٣) انظر : البحر المحيط٦/ ٢٩٦-٢٩٧.

(٤) انظر : المنخول ص٤٧٩، المختصر بشرح العضد ٢/ ٣٠٩، شرح الكوكب المنير٤/ ٥٧١-٥٧٢.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

الفصل الثالث

رجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية

نشأت عدد من الخلافات الأصولية بسبب الخلاف في أصولها اللغوية ، ولتفصيل الكلام عن هذا السبب ، وشرح الأثر الذي أحدثه في تلك الخلافات تقعيداً ثم تطبيقاً على ما تيسر من مسائل أصول الفقه ، قسّمت هذا الفصل إلى المبحثين التاليين :

المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية.

المبحث الأول

المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

ندرس في هذا المبحث - إن شاء الله تعالى - معنى هذا السبب ؛ لنتصوره حق التصور ، ثم نبين تأثيره في خلافات الأصوليين ؛ لنبرهن على أنه أحد أسباب خلافهم ، وذلك في المطلبين التاليين :

المطلب الأول : في المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني : في أسباب الاختلاف في الأصول اللغوية وتأثيره في الخلافات الأصولية.

المطلب الأول

المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية في اللغة والاصطلاح

قد شرحنا - بتفصيل - المعنى اللغوي والاصطلاحي للاختلاف والأصول في مبحثين مستقلين[1] ، فلا حاجة إلى إعادة الكلام عنهما هنا ، إلا لبيان أن الأصولي لا يلتفت في خلافات اللغويين إلا إلى ما تعلق منها بما احتاجه في استنباط الأحكام.

كما أشار إلى ذلك الأسنوي بقوله : «ولما كان الكتاب العزيز وارداً بلغة العرب ، كان الاستدلال به متوقفاً على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها ، فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ، ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر وإنشاء ، لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار ؛ لعدم ثبوت الحكم به غالباً»[2] ، فهو لا ينظر إلى كون المبتدأ مرفوعاً أو المفعول به منصوباً أو فعل الأمر مجزوماً والماضي مبنياً والمضارع معرباً أو أوزان الشعر وقوافيه أو نظائرها، وإنما إلى مثل خلاف النحويين في أن الاستثناء هل هو استخراج ما تتناوله الصيغة؟ أو ما يجب دخوله تحت الصيغة؟ أو هو استخراج ما اللفظ صالح لتناوله؟[3] ، وخلافهم في أن المصدر أصل الفعل أو عكسه؟[4] ، وإثبات

---

(١) تقدم شرح كل منهما في الفصل التمهيدي ص٤٠ وص ٤٥.

(٢) نهاية السول ٢/ ٥.

(٣) انظر : البحر المحيط ٣/ ٢٤.

(٤) انظر : البحر المحيط ٢/ ١٠٤.

الترادف في اللغة[١] ، وخلاف البيانيين في استفادة الحصر من ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر[٢] ، أو من تقديم المعمولات على عواملها[٣] ، وخلاف اللغويين في معاني الحروف ، التي قال عنها ابن السمعاني : « معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ، ولا يكون بدّ من معرفتها ، وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم»[٤] ، ويقول إمام الحرمين في تقرير ذلك : « تكلموا في أمور هي محض العربية ، ولست أرى ذكرها ، ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين ، ثم لا أجد بداً من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة»[٥] ، ويقرر ذلك الزركشي بقوله : « إن الأصولي إنما احتاج إلى معرفة الأوضاع اللغوية ؛ ليفهم الأحكام الشرعية ، وإلا فلا حاجة بالأصولي إلى معرفة ما لا يتعلق بالأحكام والألفاظ»[٦].

أما اللُغوية - بضم اللام لا بفتحها[٧] - فمنسوب اللغة ، وجمعها لُغّي ولغات ولُغُون ، تقول : سمعت لغاتهم ، يعني : اختلاف كلامهم[٨]. وأصلها : لغى ،

(١) انظر : سلاسل الذهب ص ٣٣٢ ، الاقتراح بشرحه الإصباح ص ١٧ ، ٧٤.

(٢) انظر : البحر المحيط ٤/ ٥٦.

(٣) انظر : البحر المحيط ٤/ ٥٦.

(٤) قواطع الأدلة ١/ ٣٦.

(٥) البرهان ١/ ١٧٩-١٨٠.

(٦) البحر المحيط ٢/ ٥.

(٧) انظر مادة «لغا» في: الصحاح ٦/ ٢٤٨٤، مختار الصحاح ص٢٥٠، لسان العرب ١٥/ ٢٥٢.

(٨) انظر : الخصائص لابن جني ١/ ٣٣ ، ومادة «لغو» في : تهذيب اللغة ٨/ ١٩٧، ومادة «لغا»

حذفت لامه وعوض عنها الهاء ، من قولهم : لغى بالأمر يلغي. إذا لهج به ، يقول ابن فارس : « ويقال : إن اشتقاق اللغة منه ، أي : يلهج صاحبها بها »[1].

وقيل : بل أصلها : لغو ، يقال : لغو الكلام ، وهو ما بدر من اللسان ولا يراد معناه ، ومنه اللغو في اليمين ، وهو ما لا يعقد عليه القلب ، ويقولون : لغا لغواً ، أي : تكلم[2]. وقد قال ابن فارس مبيناً المعاني المشتركة لمادة لغو : « اللام والغين والحرف المعتل : أصلان صحيحان ، أحدهما : يدل على الشيء لا يعتد به. والآخر : على اللهج بالشيء »[3].

وقطع الأزهري[4] بأن أصلها لغوة ، فقال : « قلت : واللغة من الأسماء

في : مختار الصحاح ص ٢٥٠ ، لسان العرب ١٥/ ٢٥٢ ، القاموس المحيط ص ١٧١٥ ، المعجم الوسيط ص ٨٣١ ، الكليات ص ٧٩٦.

(١) مادة « لغو » في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٥-٢٥٦ ، وانظر مادة « لغا » في : الصحاح للجوهري ٦/ ٢٤٨٤ ، لسان العرب ١٥/ ٢٥٢ ، المصباح المنير ص ٢١٢ ، القاموس المحيط ص ١٧١٦ ، واختاره إمام الحرمين في البرهان١/ ١٧٧.

(٢) انظر : المزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٧ ، مادة « لغا » في : لسان العرب ١٥/ ٢٥٠ ، القاموس المحيط ص ١٧١٥ ، المعجم الوسيط ص ٨٣١ ، الكليات ص ٧٩٦.

(٣) مادة « لغو » في : معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٥-٢٥٦.

(٤) الأزهري : هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الهروي ، أبو منصور ، المشهور بالأزهري نسبة إلى جده الأزهر ، لغوي مشهور فقيه شافعي ، ولد بهراة من مدن خراسان سنة ٢٨٢هـ ثم ارتحل في طلب العلم وطاف أرض العرب ، وأقام ببغداد مدة ، وسافر للحج فأسرته الأعراب قافلاً منه ، فاستفاد من مخاطبتهم ومحاورتهم ألفاظاً ونوادر ، ثم تخلص من أسرهم بعد دهر طويل ، فسافر إلى بغداد ، وأخذ عن علماء اللغة بها كنفطوية ، وابن

الناقصة ، وأصلها : لغوة ، من لغا إذا تكلم»[1] ، وقال أبو الفتح ابن جني : « وأما تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فُعْلة من لغوت ، أي : تكلمت ، وأصلها : لغوة»[2]. ومصدرها اللغا ، وهو الصوت. ويقولون : إذا أردت أن تنتفع بالأعراب فاستلغهم ، أي : اسمع من لغاتهم من غير مسألة[3].

ولهذا فإنّ أهل اللغة – وإن ظهر لنا اختلافهم في ماهية اللغة وحقيقتها[4]–

السراج ، والبغوي ، ولقي الزجاج وابن الأنباري ، ثم عاد إلى بلده حيث اشتغل بالفقه على مذهب الشافعي وأخذ اللغة عن مشايخ بلده ، وأخذ عنه عدد من التلاميذ ، كان عارفاً بالحديث عالي الإسناد ، حجّةً فيما يقوله عن العرب ثقة ، صاحب دين وورع ، توفي بهراة سنة ٣٧٠هـ وله مؤلفات منها : كتاب تهذيب اللغة ، وكتاب الأدوات ، وكتاب تفسير ألفاظ مختصر المزني ، وكتاب التقريب في التفسير ، وغيرها. انظر ترجمته في : تهذيب اللغة ١/ ٥-٢٧ ، وفيات الأعيان ٤/ ٣٣٤-٣٣٦ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٨٤ ، سير أعلام النبلاء١٦/ ٣١٥-٣١٧ ، طبقات الشافعية الكبرى٣/ ٦٣-٦٨ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٢٩٤ ، بغية الوعاة١/ ١٩-٢٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٩٤-٩٥ ، كشف الظنون١/ ٣١ ، ١٠٨ ، ٢٨٩ ، ٤٤٨ و٢/ ١٢٠٧ ، ١٤١٤ ، ١٦٣٦ ، إيضاح المكنون ٣/ ٦٠٨ ، هدية العارفين٦/ ٤٩.

(١) مادة « لغو » في : تهذيب اللغة ٨/ ١٩٨ ، ووافقه ابن منظور في لسان العرب مادة « لغا » ١٥/ ٢٥٠ ، والفيومي في المصباح المنير ص ٢١٢.

(٢) المزهر في علوم اللغة ١/ ٧.

(٣) انظر : الخصائص ١/ ٣٣ ، المزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٧، ومادة «لغو» في : تهذيب اللغة ٨/ ١٩٧- ١٩٨ ، ومادة « لغا » في : الصحاح ٦/ ٢٤٨٣ ، لسان العرب ١٥/ ٢٥١- ٢٥٢ ، القاموس المحيط ص ١٧١٥، المعجم الوسيط ص ٨٣١ ، الكليات ص ٧٩٦.

(٤) انظر تعريفات أخرى للغة عندهم في: تهذيب اللغة مادة « لغو » ٨/ ١٩٧، الكليات ص٧٩٦.

متفقون - إجمالاً - على أن أساسها : الصوت ؛ لكونه مصدر كل الأوساط اللغوية الأخرى[١] ، حتى « قيل : أصل اللغات كلها من أصوات المسموعات ، كدوي الريح والرعد وخرير الماء ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونهيق الحمار ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد »[٢]، وقد بنوا عليه تعريفهم لها، واختار كثير منهم[٣] تعريفها بمثل قول ابن جني : « أما حدّها : فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »[٤].

وقد لاحظ الأصوليون أن هذا الحد يتجاوز محل اهتمامهم باللغة في بيان علاقتها بكيفية استنباط الحكم الشرعي من الدليل الشرعي ؛ لأن لأصحابه اللغويين نظرة عامة للغة ، جعلت تعريفهم شاملاً للغة كل قوم ، بل لكل صوت في الطبيعة كدوي الريح وخرير الماء ، حتى قالوا عن نباح الكلب : لغوٌ ، وعن صوت الطير : لغوى[٥] ، فعدل الأصوليون عنه إلى مثل قول ابن حزم : « اللغة :

---

(١) انظر : التمهيد في علم اللغة للدكتور محمد خليفة الأسود ص ٩-١٠ ، مصادر اللغة للدكتور عبدالحميد الشلقاني ص ١١.

(٢) الخصائص ١/ ٤٦-٤٧ ، الاقتراح بشرح الإصباح ص ٣٦.

(٣) انظر اختيار هذا التعريف بنصه في : التعريفات للجرجاني ص ١٩٢ ، المزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٧ ، الاقتراح بشرح الإصباح ص ٣٤ ، الكليات ص ٧٩٦ ، ومادة « لغا » في : لسان العرب ١٥/ ٢٥١-٢٥٢ ، القاموس المحيط ص١٧١٥ ، المعجم الوسيط ص٨٣١ ، وغيرها.

(٤) الخصائص ١/ ٣٣.

(٥) انظر مادة « لغو » في : تهذيب اللغة ٨/ ١٩٨ ، ومادة « لغا » في : الصحاح ٦/ ٢٤٨٣ ، لسان العرب ١٥/ ٢٥١- ٢٥٢ ، القاموس المحيط ص ١٧١٥ ، المعجم الوسيط ص ٨٣١ ، الكليات ص ٧٩٦.

ألفاظ يُعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها»[١] ، أو قول ابن الحاجب : إنها « كل لفظ وضع لمعنى»[٢] ، أو قول الأسنوي : « اللغات : عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني»[٣] ، وأمثالها.

وهي تعريفات متقاربة ، لكن حدّ ابن الحاجب - عندي - أرجحها ؛ لكونه أخصرها ، وإفراده اللفظ والمعنى أولى من جمعهما الألفاظ والمعاني ؛ لأن اللفظ والمعنى - في الأصل - مصدران ، والمصدر يطلق على الواحد والكثير ، فيكون قوله : « لفظ » بمعنى الألفاظ ، وقوله : « معنى » بمعنى قولهما : «المعاني» فلا حاجة إلى استعمال صيغة الجمع فيهما»[٤] ؛ ولا غرابة في موافقته الصواب لكونه من أئمة الفنين : الأصول واللغة.

وقوله : كل لفظ ، جنس في التعريف يتناول الموضوع والمهمل ، لكنه يختص في العرف : « بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج ، حرفاً واحداً أو أكثر ، مهملاً أو مستعملاً»[٥]، فاللفظ الاصطلاحي نوعٌ للصوت؛ لأنه صوت مخصوص. يقول ابن السمعاني : « أمّا اللغة : فهي مدرجة اللسان ،

---

(١) الإحكام ١/ ٤٦.

(٢) المختصر بشرح الأصفهاني ١/ ١٥٠.

(٣) نهاية السول ٢/ ١٢.

(٤) انظر : بيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٠.

(٥) الكليات ص ٧٩٥ ، وانظر : المحصول ١/ ١/ ٢ ، الفائق في أصول الفقه ١/ ١٧٧ ، أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٤٨ ، التعريفات ص ١٩٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤.

ومظنة لمعاني الكلام»[١] ، ويقول الطوفي : « والمراد باللسان هاهنا : اللغة. قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[٢] أي : بلغتهم»[٣].

وقوله : وضع لمعنى ، يخرج المهمل ؛ لأنه لم يوضع لمعنى. والمراد بالوضع : اختصاص شيء بشيء ، بحيث إذا أطلق الشيء الأول فهم منه الثاني ، فإنك إذا أطلقت قولك : قام زيد ، فهم منه صدور القيام منه[٤].

وقول الأسنوي : اللغات ، جمع أريد به المفرد ؛ فإنّ مقصوده - كغيره من الأصوليين - لغة العرب خاصة ، وواقعهم يشهد بذلك ؛ فإنّا لا نراهم يحتجون ولا يستدلون إلا بكلام العرب ولغتهم[٥] ، ولهذا قال ابن السبكي : « واللغات جمع لغة ، وإنما جمعها ، وإن كان الغرض : الكلام في لغة العرب»[٦].

ومن تأمل هذه التعريفات ظهر له أن اسم اللغة يختص - عند الأصوليين - بما اجتمعت فيه أمور ثلاثة :

أحدها: أنه خاص بالملفوظ باللسان الخارج من مخارج الحروف.

والثاني: أنه لابد أن يتحقق فيه الوضع بالاختصاص والاستعمال في معنى مفهوم.

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٢٢.

(٢) من الآية (٤) من سورة إبراهيم.

(٣) الصعقة الغضبية ص ٢٣٥ ، وانظر : الإحكام لابن حزم ١/ ٤٦.

(٤) انظر : بيان المختصر ١/ ١٥٠- ١٥١ ، نهاية السول ٢/ ١٢ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩٢.

(٥) انظر : البحر المحيط ٢/ ٩ ، ٢٤.

(٦) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ١٩٢.

والثالث : أنه مختص بلغة العرب دون بقية اللغات.

ويقال لعلمها : علم اللغة(١)، وعلم الأدب(٢)، وعلم العربية(٣)، وعلم اللسان(٤) وغيرها. وقد عرّفه الطوفي بقوله : « معرفة اصطلاح العرب في مفردات لغتهم وتراكيبها ومعانيها العارضة لها وجملة صالحة من ذلك»(٥) ، وقيل : هو « معرفة أفراد الكلمة وأوضاعها»(٦).

فعلم اللغة هو : العلم الذي يدرس اللغة من جميع جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية وغيرها(٧) ؛ إذ يدخل فيه معرفة مفرداتها - نحو أن الأسد اسم حيوان معروف - ومعرفة مركباتها وتراكيبها - مثل معرفة أن الأسد حيوان شجاع - ومعرفة نحوها وصرفها وما يعرض لها من معانٍ ، كالحقيقة والمجاز والإطلاق والتقييد والتشبيه وغيرها(٨).

ولهذا صار هذا العلم أنواعاً كثيرة ، يخدم كل واحد منها موضوعاً معيناً من اللغة ، كعلم متن اللغة الذي يبحث فيه عن عوارض مفردات الألفاظ.

---

(١) انظر : الاقتراح بشرح الإصباح ص ١٦.

(٢) انظر : الصعقة الغضبية ص ٢١٨.

(٣) انظر : الصعقة الغضبية ص ٢٣٦.

(٤) انظر : تنبيه الألباب على فضائل الإعراب للشنتريني ص ٦٧.

(٥) الصعقة الغضبية ص ٢٢٠.

(٦) الكليات ص ٧٩٦ ، وانظر تعريفات أخرى لعلم اللغة في : كشف الظنون ٢/ ١٥٥٦.

(٧) انظر : التمهيد في علم اللغة للدكتور محمد خليفة الأسود ص ٢٣.

(٨) انظر : الصعقة الغضبية ص٢٢٠.

والنحو الذي يُعرف به أحوال أواخر الكلمة العربية إعراباً وبناء.

والتصريف الذي يُعرف به أصل الأبنية صحة وإعلالاً.

والعروض الذي يُعرف به صحيح الشعر العربي من فاسده.

والقوافي الذي يبحث به عن أحوال أواخر البيت العربي.

وأخبار العرب وأنسابهم الذي يُعرف به أيامها ودولها وأصولهم من فروعهم وشريفهم من مشروفهم.

وعلم الجدل في النحو وهو من جزئيات فن آداب البحث وعلم المناظرة.

وعلم أصول النحو الذي يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل.

وعلم الأدب الذي يُبحث في نظم الكلام ومعرفة مراتبه على مقتضى الحال.

وعلم البيان الذي يُعرف به إيراد المعنى الواحد بتراتيب مختلفة في وضوح الدلالة على المقصود، بأن تكون بعضها أجلى من بعض، وغيرها[1].

وبين بعض هذه العلوم وعلم أصول الفقه علاقة تأثر وتأثير؛ إذ بينما تأثر علم الأصول بالخلاف في مسائل النحو مثلاً، ساهم في بناء علم أصول النحو[2]، يقول الفتوحي مبيناً وجه استمداد علم أصول الفقه من اللغة العربية

---

(١) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٥، السراج الوهاج ٢/ ١٠٧٦، البحر المحيط ١/ ٢٩، مقدمة ابن خلدون ص ١٠٥٥، الاقتراح وشرحه الإصباح ص ١٦ - ١٧، ٢٥، ٢٨، ٣٠، مفتاح السعادة ١/ ٢١٤، ٢٢٠، ٣٠٣، كشف الظنون ١/ ٢٥٩.

(٢) انظر: الاقتراح بشرح الإصباح ص ١٤، ١٦، ١٧، ٢٥.

وعلاقته بعدد من علومها : « وأمّا أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فهو العربية بأنواعها ... لتوقف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسنة وغيرهما على العربية ؛ فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة. أو من أحكام تركيبها فعلم النحو. أو من أحكام أفرادها فعلم التصريف. أو من جهة مطابقتها لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد ووجوه الحسن فعلم البيان»[1].

والحاصل مما تقدم أن **المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية** هنا : تعدد الآراء والاتجاهات في أسس وقواعد اللسان العربي ، المتعلقة باستنباط الحكم الشرعي ، على وجه التعارض والتناقض.

فقولنا : تعدد الآراء والاتجاهات على وجه التعارض والتناقض ، أردنا به بيان معنى الاختلاف ، وفق التعريف المختار له.

وقولنا : أسس وقواعد اللسان العربي ، المتعلقة باستنباط الحكم الشرعي ، أردنا به ما يبحث في أنواع علوم اللغة وأوضاعها ، مما يتعلق بفهم الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها[2].

* * *

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨-٥٠.

(٢) انظر : البرهان ١/ ١٧٩-١٨٠ ، نهاية السول ٢/ ٥ ، البحر المحيط ٢/ ٥.

المطلب الثاني

أسباب الاختلاف في الأصول اللغوية وتأثيره في الخلافات الأصولية

تنازع أهل العربية فيها وكثر اختلافهم في مبادئها ومسائلها[١] ؛ تارة بسبب خلاف العرب فيها ، وتارة بسبب طبيعة لغتهم العربية وما يصرف ألفاظها عن ظواهرها ، فيفتح باب الاحتمال والإجمال ، وتارة بسبب تفاوت اللغويين في فهمها وعلمهم بها ، وتارة لأمر خارج عن كل ذلك ، مثل ما يقول ابن جني : «الخلاف إذاً بين العلماء أعمّ منه بين العرب ، وذلك أن العلماء اختلفوا في الاعتلال[٢] لما اتفقت العرب عليه ، كما اختلفوا أيضاً فيما اختلفت العرب فيه ، وكلٌّ ذهب مذهباً ، وإن كان بعضه قوياً وبعضه ضعيفاً»[٣].

فلا يلزم إذاً من وقوع الخلاف بين اللغويين في مسألة ما ، أن يكون بسبب خلاف العرب فيها ، وإنما لذلك أسباب يمكن شرح أهمها فيما يلي :

أولاً : اختلاف لغات العرب ، وما يترتب على ذلك من اختلاف أئمة اللغة في الأخذ بها وترجيح بعضها على بعض ، وتنازعهم في تحديد أوسعها رواية

---

(١) انظر : الخصائص ١/ ٥٣ ، الاقتراح بشرح الإصباح ص ١٣٨.

(٢) الاعتلال : مصدر اعتل بمعنى تمسك بحجة ، ومنه اعلالات النحاة واعتلالاتهم ، بذكر علة وقوع ما اختاروه ووجه. ومعنى كلامه : أن علماء اللغة اختلفوا في تعليل ما اتفقت عليه العرب ، مثل خلافهم في علة رفع المبتدأ والخبر والفاعل وغيرها مع أن العرب متفقون على رفعها. انظر مادة « علل » في : الخصوص ١/ ٤٤ ، ٤٨ ، ١٤٤ ، ١٦٦ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، المصباح المنير ص ١٦٢ ، المعجم الوسيط ص ٦٢٣ ، الكليات ص ٢٩٤.

(٣) الخصائص ١/ ١٦٨.

وأقواها قياساً[1] ، كاختلاف البصريين[2] والكوفيين[3] في عمل « ما » النافية بنصبها الخبر[4] ؛ بناء على أن لغة التميميين ترك إعمالها ، ولغة الحجازيين إعمالها[5] ، وقد شرح ذلك ابن جني بقوله : « من ذلك اللغة التميمية في « ما » هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير[6] استعمالاً ... إلا أنك إذا استعملت أنت شيئاً من ذلك، فالوجه أن تحمله على ما كثر استعماله، وهو اللغة الحجازية ، ألا ترى أن القرآن بها نزل»[7].

وبيّن السبب في اختلاف لغات العرب ، حين قال : « إنّ اختلاف لغات العرب إنما أتاها من قِبَل أن أول ما وضع منها وضع على خلاف ، وإن كان كله مسوقاً على صحة وقياس ، ثم أحدثوا من بعدُ أشياء كثيرة للحاجة إليها ، غير أنها على قياس ما كان وضع في الأصل مختلفاً ، وإن كان كل واحد آخذاً من

---

(١) انظر : الخصائص ١/ ١٢٥، المزهر في علوم اللغة ١/ ٢٥٥-٢٦١، دراسة في النحو الكوفي للمختار أحمد ديره ص ٣١٣-٣١٤.

(٢) من البصريين : يونس بن حبيب والخليل بن أحمد الفراهيدي وسيبويه والأخفش وقطرب والأصمعي والمبرد والزجاج والسيرافي وغيرهم. انظر : الفهرست ص٤٥-٦٩.

(٣) من الكوفيين : محمد الرواسي والكسائي والفراء وابن الأعرابي والطوسي وثعلب وغيرهم. انظر : الفهرست ص٧١-٨٣.

(٤) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ١/ ١٦٥-١٧٢.

(٥) انظر : الخصائص١/ ٢٤٣-٢٤٤ و ٢/ ١٠-١٢.

(٦) أسير هنا بمعنى أنها أكثر استعمالاً ، من قولك : سار الكلام أو المثل ونحوه أي : شاع وذاع ، فهو سائر وسيار. انظر مادة « سير » في : المعجم الوسيط ص ٤٦٧.

(٧) الخصائص ١/ ١٢٥.

صحة القياس حظاً»[١] ، وبقي هذا الخلاف بعد ذلك ؛ لأن أهل تلك اللغات تفاوتوا في تأثر بعضهم ببعض توسعاً وتضيقاً ، كما وصف ذلك ابن جني في موضع آخر بقوله : « اعلم أن العرب تختلف أحوالها في تلقي الواحد منها لغة غيره ، فمنهم من يخف ويسرع قبول ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتة ، ومنهم من إذا طال تكرر لغة غيره عليه ، لصقت به ووجدت في كلامه»[٢] ، لاسيما وأن أئمة اللغة قد تسامحوا في الأخذ بأي منها ، وقالوا : «وكيف تصَرَفت الحال ، فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ ، وإن كان غير ما جاء به خيراً منه»[٣].

ثانياً : أنه لم يكن للعرب علم أصحّ من الشعر ، ثم إنهم تشاغلوا عنه وعن روايته - بعد الإسلام - بالجهاد والغزو ، ولم يكن لهم ديوان مدوّن ولا كتاب مكتوب ، فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم كثير منه ، وأنه لم يشتغل بتحصيله وتدوينه محصل إلا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين ، ونتيجة لذلك لو خالف عربي فصيح الجمهور ، فانفرد باستعمال ما لم يرد إلا من جهته ، لم نقطع بخطئه ما وجد طريق إلى تقبل ما أورده وكان القياس يعضده ؛ لاحتمال «أن يكون ذلك قد وقع إليه من لغة قديمة ، قد طال عهدها وعفا رسمها»[٤] ، مما

---

(١) الخصائص ٢/ ٢٩ ، وانظر : المزهر في علوم اللغة ١/ ٥٥-٥٦.

(٢) الخصائص ١/ ٣٨٣.

(٣) الخصائص ٢/ ١٢.

(٤) الخصائص ١/ ٣٨٦.

جوّز وقوع الخلاف في لغة العرب كثيراً[1].

ثالثاً : ما يعرض للكلام من أسباب الاحتمال والتأويل والإجمال ، بما يوقع اللغويين في التردد والاختلاف عند قصدهم بيانه، بحمله على ظاهره أو تأويله، وقد ذكر التلمساني أسباباً ثمانية لظهور معنى اللفظ ووضوحه ، تقابلها ثمانية أخرى تؤدي لخفائه وتأويله ، وهي الحقيقة ويقابلها المجاز ، والانفراد في الوضع ويقابله الاشتراك ، والتباين ويقابله الترادف ، والاستقلال[2] ويقابله الإضمار ، والتأسيس ويقابله التأكيد ، والترتيب ويقابله التقديم والتأخير ، والعموم ويقابله التخصيص ، والإطلاق ويقابله التقييد[3] ، وقد أدت أسباب التأويل هذه إلى الخلاف بين اللغويين كغيرهم ، ولهذا جعلها البطليوسي نصف أسباب خلاف الأمة ، فقال : « إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه ، كل ضرب من الخلاف متولد منها متفرع عنها ، الأول منها : اشتراك الألفاظ والمعاني. والثاني : الحقيقة والمجاز. والثالث : الإفراد والتركيب. والرابع : الخصوص والعموم ...»[4].

---

(١) انظر : الخصائص ١/ ٣٨٥-٣٩٠ ، المحصول ١/ ١/ ٢٩١- ٢٩٢.

(٢) يعني بالاستقلال هنا : أن الأصل في اللفظ أن يكون قائماً بنفسه ، لا يتوقف على إضمار ولايحتاج إلى تقدير محذوف ، كما بيّن ذلك في : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٦٣.

(٣) انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني ص ٥٩-٨٥ ، وانظر : الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٢٢-٣٣٦.

(٤) الإنصاف للبطليوسي ص ٣٣.

ومن هذا الباب اختلاف النحاة بسبب تعدد مرجع الضمير ، أو تعدد مرجع الصفة ، أو تعدد مرجع الإشارة ، أو تعدد صاحب الحال ، أو تعدد متعلق الجار والمجرور ، وغيرها مما يحتمل أكثر من وجه ، فيختلف فيه أهل اللغة على أكثر من قول(١).

رابعاً : تفاوت اللغويين في الإدراك والفهم والاطلاع والعلم ، فإنّ منهم حاذقاً متقناً ، ومنهم دون ذلك ، كما أن منهم من هو مطلع على الرواية ومنهم من ليس كذلك ، وقد يتفقون في الاطلاع عليها ، ولكنهم يختلفون في فهمها(٢).

وهذا من أسباب تميز البصريين عن الكوفيين ، فقد كان علماء البصرة أفقه بدقائق العربية وأسرارها من علماء الكوفة ، مما أتاح لهم أن يضعوا نحواً سديداً قويماً ، ومكّنهم من تصحيح ما ندّ عن بعض الشعراء عن طريق التأويل والتخريج والتحليل الدقيق على أسس عقلية وسليقة دقيقة(٣).

خامساً : تعارض أدلة اللغويين وعللهم بما أدى إلى اختلاف آرائهم وأقوالهم(٤) ، وقد عقد ابن جني باباً في تعارض علل اللغويين وشرح تأثيره في خلافاتهم ، مبيناً أنه على نوعين : أحدهما : اختلاف العلة مع اتفاق الحكم ،

---

(١) انظر : أسباب الإجمال في الكتاب والسنة للدكتور أسامة عبد العظيم ص ١٨ - ١٣٨.

(٢) انظر : الخصائص ١/ ٤٨ ، الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٠١ ، مقدمة الصحاح ص ٣٢.

(٣) انظر : المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف ص ١٦٣ ، ابن الأنباري للدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم ص ٢٨٠.

(٤) انظر : المحصول ١/ ١/ ٢٧٨.

بحيث لا يخرج خلافهم عن علة الحكم.

والثاني : اختلاف العلة واختلاف الحكم ، بحيث يصبح خلافهم في علة الحكم سبب خلافهم في الحكم ، فقال: « باب في تعارض العلل : الكلام في هذا المعنى من موضعين :

أحدهما : الحكم الواحد تتجاذب كونه العلتان أو أكثر منهما.

والآخر : الحكمان في الشيء الواحد المختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان. الأول منهما : كرفع المبتدأ ؛ فإننا نحن نعتل لرفعه بالابتداء ... والكوفيون يرفعونه إما بالجزء الثاني الذي هو مرافعه عندهم[1] ، وإما بما يعود عليه من ذكره على حسب مواقعه. وكذلك رفع الخبر ، ورفع الفاعل ، ورفع ما أقيم مقامه ، ورفع خبر «إن» وأخواتها ، وكذلك نصب ما انتصب ، وجر ما انجر، وجزم ما انجزم ، مما يتجاذب الخلاف في علله ، فكل واحد من هذه الأشياء له حكم واحد تتنازعه العلل ... والثاني منهما : الحكمان في الشيء الواحد المختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان ، وذلك كإعمال أهل الحجاز "ما" النافية للحال ، وترك بني تميم إعمالها ، وإجرائهم إياها مجرى "هل" ونحوها مما لا يعمل ؛ فكأن أهل الحجاز لما رأوها داخلة - على المبتدأ والخبر - دخول « ليس » عليهما ، ونافية للحال نفيها إياها ، أجروها في الرفع والنصب مجراها إذا اجتمع فيها الشبهان بها. وكأن بني تميم لما رأوها حرفاً داخلاً بمعناه

---

(١) يعني : أنهم يرون أن المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ ، فهما يترافعان ،كما في الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ١/ ٤٤.

على الجملة المستقلة بنفسها ، ومباشرة لكل واحد من جزءيها - كقولك : ما زيد أخوك ، وما قام زيد - أجروها مجرى "هل"»[١] ، كما عقد باباً آخر في تعارض السماع والقياس[٢] ، وقد جعله ابن الأنباري[٣] في الإنصاف السبب في خلاف البصريين والكوفيين في عدد من مسائلهم النحوية ، بحيث يستند بعضهم إلى الرواية والسماع ، فيخالفه من كان مستنده التعليل والقياس[٤].

سادساً : اختلاف اللغويين - كثيراً - في مصادر الاحتجاج ، مما كان له بالغ الأثر في اختلاف أقوالهم وأحكامهم المبنية عليها ؛ لأن التعويل في إثباتها على

---

(١) الخصائص ١/ ١٦٦-١٦٧ ، وانظر أمثلة أخرى لاختلاف عللهم في : الخصائص ١/ ١٦٧-١٦٨ ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ١/ ٣٣ ، ٤٤ ، ٢٤٥.

(٢) انظر : الخصائص ١/ ١١٧-١٣٣.

(٣) ابن الأنباري : هو كمال الدين عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد الأنباري ، أبو البركات ، نحوي فقيه ، ولد سنة ٥١٣هـ برع في النحو والفقه على مذهب الشافعي ، درّس بالنظامية ووعظ وناظر ، كان غزير العلم زاهداً في الدنيا صاحب تقوى ودين ، توفي ببغداد سنة ٥٧٧هـ له مصنفات كثيرة منها : هدية الذاهب في معرفة المذاهب ، وبداية الهداية ، والنور اللامح في اعتقاد السلف الصالح ، والتنقيح في الخلاف ، والجمل في علم الجدل ، والإنصاف في أسباب الخلاف بين البصريين والكوفيين ، وغيرها. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢١/ ١١٣-١١٥ ، طبقات الشافعية لابن السبكي٧/ ١٥٥-١٥٦ ، طبقات الشافعية للأسنوي١/ ٦٧ ، البداية والنهاية ١٢/ ٣١٠ ، بغية الوعاة للسيوطي٢/ ٨٦-٨٨ ، وفيات الأعيان ٣/ ١٣٩-١٤٠.

(٤) انظر مثلاً : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين ١/ ٥٨ ، ٦٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٣٦٤.

الحجة والدليل[1].

ولـمّا كانت أصولهم فيها مستفادة من أصول الفقه ، فإنهم اختلفوا فيها - غالباً - اختلاف الأصوليين فيها ، بل قد تجاوزوهم فاختلفوا في مصادر لم يتنازع فيها من يعتد بقوله من الأصوليين ، كاختلافهم في الاحتجاج بالحديث الشريف الذي يعدّه الأصوليون من الأصول المتفق عليها ، مع أنهم قد اتفقوا على الاحتجاج ببعض ما اختلف فيه الأصوليون كالقراءات الشاذة التي أطبق الناس على الاحتجاج بها في العربية[2].

وقد اختلفوا أيضاً في بعض مصادرهم الخاصة بهم كاختلاف روايتهم للأشعار وحكايات العرب التي يعتمدون عليها[3].

سابعاً : تأثر بعض اللغويين بالمكان وتعصبهم للطائفة ، فقد كان هذا من أسباب نمو الخلاف ونشأته بين نحاة البصرة والكوفة ، حيث كان أكثر سكان البصرة - وقتئذ - من العرب الفصحاء الباقين على عروبتهم ، أمّا سكان الكوفة فقد كانوا من الحاضرة الذين تأثروا بالفارسية وغيرها ؛ « ولذلك كان نزعة البصرة في عمومها تخالف نزعة الكوفة ، وبهذا كان موقع المدينة ذا أثر من آثار الخلاف النحوي الذي دبّ بين البلدين»[4] ، بسبب تعصب كل منهم لأئمة

---

(١) انظر : الاقتراح بشرح الإصباح ص ٢٩.

(٢) انظر : الاقتراح بشرح الإصباح ص ٦٨ ، ٧٤.

(٣) انظر: الخصائص ١/ ١٣٣و٢/ ٤٦٨، الاقتراح بشرح الإصباح ص١٧، ٢٦-٢٧، ٦٧-٣٥٩.

(٤) دراسة في النحو الكوفي للمختار أحمد ديره ص ٣٠٧-٣٠٨ ، وانظر أمثلة تأثير المكان في الاختيار في : أصول السرخسي ١/ ٢٣٢، الخصائص ١/ ١٦٣، البحر المحيط ٣/ ٣٠٢.

بلده ، وقد ساعد في ظهور ذلك ميل بعض أمراء بني العباس إلى الكوفة على حساب البصرة ، مما أذكى نار الخلاف بين أهلهما ، حتى ألف بعضهم في مفاخر بلدة منهما على الأخرى[1] ، وقد أثبت السيوطي[2] هذا التعصب بينهم ، حين قال عن الفراء[3] أحد علماء العربية من الكوفيين : « كان زائد العصبية

---

(١) انظر : دراسة في النحو الكوفي للمختار أحمد ديره ص ٣٠٨- ٣١٢.

(٢) السيوطي : هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن عثمان بن محمد الخضيري السيوطي ، مؤرخ محدّث أصولي فقيه شافعي ، ولد بالقاهرة سنة ٨٤٩هـ ونشأ يتيماً ، اعتنى به الكمال بن الهمام حتى أتم القرآن ، وحفظ عمدة الأحكام وألفية ابن مالك ومنهاج البيضاوي وغيرها ، وأخذ عن محمد بن موسى الحنفي وابن يوسف وابن القالاني وغيرهم ، كان بارعاً في علوم شتى كالتفسير والحديث والفقه وأصوله والنحو وغيرها ، اعتزل الناس والإفتاء والتدريس لما بلغ الأربعين ، وخلا بنفسه وتفرغ للتصنيف ، كان حافظاً زاهداً ورعاً صبوراً ، توفي بمصر سنة٩١١ هـ وله مصنفات كثيرة جداً تجاوزت الخمسمائة ، منها : الإتقان في علوم القرآن ، والأشباه والنظائر في الفقه ، وألفية في مصطلح الحديث ، والاقتراح في علم أصول النحو ، وبغية الوعاة في طبقات النحاة ، وتاريخ الخلفاء ، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، وحسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، وجزيل المواهب في اختلاف المذاهب ، وغيرها. انظر ترجمته في : الضوء اللامع للسخاوي ٤/ ٦٥-٧٠ ، البدر الطالع١/ ٣٢٨-٣٣٥ ، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٣-١٤ ، هدية العارفين٥/ ٥٣٤-٥٤٤ ، الفتح المبين ٣/ ٦٥-٦٦ ، الأعلام ٣/ ٣٠١-٣٠٢ ، معجم المؤلفين٥/ ١٢٨-١٣١.

(٣) الفراء : هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمي ، أبو زكريا ، مولى بني سعد ، المشهور بالفراء ، إمام عند اللغويين والقراء والنحاة الكوفيين ، كان يقال له : أمير المؤمنين في النحو ، ولد بالكوفة ، وروى عن قيس بن الربيع ومندل بن عليّ والكسائي ، وروى عنه سلمة بن

على سيبويه[1] ، وكتابه تحت رأسه»[2] ، وقد كان التعصب من أهم أسباب مخالفة الكوفيين للبصريين في كثير من مصطلحاتهم النحوية[3].

عاصم و محمد بن الجهم السمري ، وغيرهم ، كان أعلم الكوفيين وأبرعهم في النحو بعد الكسائي ، ثقة متدين متورع يحب الكلام ، أكثر مقامه ببغداد ، فإذا كان في آخر السنة أتى الكوفة ، فأقام بها أربعين يوماً يفرّق في أهله ما جمعه ، توفي بطريق مكة سنة ٢٠٧هـ عن سبع وستين سنة ، وله مصنفات كثيرة منها : كتاب معاني القرآن ، وكتاب البهاء فيما تلحن فيه العامة ، وكتاب اللغات، وكتاب المصادر في القرآن، وكتاب آلة الكتاب ، وكتاب النوادر، وكتاب المقصور والممدود ، وغيرها. انظر ترجمته في : الفهرست ص٧٣-٧٤ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٠١، البداية والنهاية١٠/ ٢٦١، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٣٧٩ ، بغية الوعاة ٢/ ٣٣٣ ، مفتاح السعادة ١/ ١٦٦-١٦٧، كشف الظنون ١/ ٦٠١ ، ٦٣٥ و٢/ ١٤٤٧ ، ١٤٥٧، ١٤٦١ ، ١٥٧٧ ، ١٧٠٣ ، ١٩٨٠ ، هدية العارفين ٦/ ٥١٤.

(١) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري ، أبو بشر ، أو أبو الحسن ، مولى بني الحارث بن كعب ، إمام النحو وحجة العرب فيه ، كان من أهل فارس ، ومنشؤه البصرة ، طلب الفقه والحديث مدة ، ثم أقبل على العربية ، فأخذ النحو عن عيسى بن عمر ، ويونس بن حبيب ، والخليل ، والأخفش الكبير ، فبَرَع وساد أهل عصره ، سار إلى بلاد فارس ، فلما وصل ساوة بين الري وهمذان مرض هنالك فمات سنة١٨٠ هـ وقيل غير ذلك ؛ فإن في تعيين سنة موته خلافاً كثيراً ، وقد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وقيل : قريب الأربعين. صنّف كتابه المشهور الكتاب وهو العمدة في النحو. انظر ترجمته في : الفهرست ص٥٧ ، وفيات الأعيان٣/ ٤٦٣-٤٦٥ ، سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٥١- ٣٥٢ ، البداية والنهاية١٠/ ١٧٦-١٧٧ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٢٤٢-٢٤٥ ، مفتاح السعادة١/ ١٤٦-١٤٨ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢/ ٣٣٣.

(٣) انظر تفصيل ذلك وأمثلته في : المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف ص ١٦٥-١٧١.

ثامناً : اختلاف اللغويين في المناهج مما أدى بهم في غالب الأحيان إلى اختلاف النتائج ، وقد أثمر هذا خلافاً واسعاً بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة ، فقد كان الأولون أصح قياساً ؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع ، ولا يقيسون على شاذ ، والكوفيون أوسع رواية وقياساً ، فهم يأخذون اللغة عن جميع العرب بدويهم وحضريهم ، مع اهتمامهم بدراسة القرآن الكريم والحديث الشريف وشعر العرب ، بينما كان البصريون لا يثبتون في تصانيفهم النحوية إلا ما سمعوه من فصحاء الأعراب من أهل بوادي نجد والحجاز وتهامة وأمثالها ، ولم يأخذوا «عن حضري قط ولا عن سكّان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم»(١).

كما اشترط البصريون في الشواهد التي يُستمد منها القياس أن تكون جارية على ألسنة العرب الفصحاء ، وأن تكون كثيرة بحيث يمكن أن يستنتج منها القاعدة المطردة ، أما الكوفيون فأخذوا بجميع الأشعار والأقوال التي سمعوها على ألسنة الفصحاء ولو كانت شاذة ، وحاولوا أن يقيسوا عليها كثيراً(٢). مثل ما يقول السيوطي : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً ، وبوّبوا عليه ، بخلاف البصريين»(٣) ، ومن أجل ذلك اختلفوا في مسائل النحو كثيراً(٤).

---

(١) المزهر للسيوطي ١/ ٢١٢.

(٢) انظر : المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف ص ١٥٩-١٦٥.

(٣) الاقتراح بشرح الإصباح ص ٤٢٣.

(٤) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين لأبي البركات عبدالرحمن الأنباري ، الخصائص لابن جني ٢/ ٥-١٠ ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ١/ ٥٥ ، ٢٥٥-٢٥٧، الاقتراح وشرحه الإصباح ص٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٣٤، الإنصاف للبطليوسي ص٣٣.

تاسعاً : أن علماء اللغة اعتمدوا في وضع قواعدهم ومسائلهم على ملاحظة الظواهر اللغوية ، بواسطة حواسهم وقوة عقولهم ، كما يقول ابن جني : « إنّا لسنا ندعي أن علل أهل العربية في سمت العلل الكلامية البتة ، بل ندعي أنها أقرب إليها من العلل الفقهية ، وإذا حكّمنا بديهة العقل ، وترافعنا إلى الطبيعة والحس ، فقد وفينا الصنعة حقها»(١) ، وهذا « أورثهم التفرق والاختلاف ؛ فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلّما تختلف ... وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلّما تتفق ، بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يُري صاحبه غير ما يرى الآخر»(٢) ، كما أن هذه الطريقة أدت بهم إلى التوسع والخلاف في مسائل لا حاجة للعالم ولا للمتعالم بها ، وقد ألمح إلى ذلك الزركشي فقال : « إن الشريعة متوقفة على معرفة اللغة ، نعم لا يشترط التوسع الذي أحدث في هذا العلم ، وإنما المعتبر معرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام»(٣).

عاشراً : تأثر بعض اللغويين بالفلسفة والمنطق في اتجاهاتهم اللغوية ، وهذا ما نراه بوضوح في مدرسة البصرة النحوية وتأثرها بالكلام وعلله واعتمادها على القياس والعقل(٤) ، كما صرح بذلك ابن جني حين قال : « اعلم أن علل النحويين – وأعني بذلك حذاقهم المتقنين ، لا ألفافهم المستضعفين- أقرب

---

(١) الخصائص ١/ ٥٣.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٠٢ ، وانظر : الموافقات ١/ ٣٤-٣٥.

(٤) انظر : المدرسة النحوية في مصر والشام للدكتور عبدالعال سالم مكرم ص ٦٩-٧٠.

إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين ؛ وذلك أنهم يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه»[١].

أما الكوفيون فقد كانوا أهل فقه وحديث وقراءة ، ولم يعبأ أكثرهم بعلوم الفلسفة والمنطق ، ولهذا لم يكونوا أصحاب جدل وحجة عند خلافاتهم اللغوية مع البصريين[٢].

*** أوجه تأثر خلاف الأصوليين بخلافات اللغويين :**

وقد أدت هذه الأسباب إلى وقوع الخلافات اللغوية ، التي صارت من أسباب الخلاف في الأصول الفقهية من ناحيتين :

الناحية الأولى: ما اختلف فيه العرب من أوضاع اللغة، يقول ابن السمعاني : « قد أنزل الله تعالى القرآن بلسان العرب وعلى أوضاع بيانها ، فقال تعالى : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٣] فعرفنا قطعاً أن أوضاعهم متبعة، وأن منصوباتهم معتبرة»[٤]. وقد أكد الشنتريني[٥] تأثر الخلافات الشرعية - بعامة- بالخلاف في اللغة ، فقال :

---

(١) الخصائص ١/ ٤٨ ، وانظر مصداق ذلك في كتاب مسائل خلافية في النحو للعكبري ص ٤٦ وما بعدها.

(٢) انظر : ابن الأنباري للدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم ص ٢٨٠ ، دراسة في النحو الكوفي ص ٣١٢.

(٣) الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.

(٤) قواطع الأدلة ١/ ٥١.

(٥) الشنتريني : هو محمد بن عبدالملك بن محمد الشنتريني ، أبو بكر ، المعروف بابن السراج ،

«أكثر الخلافات في الأديان إنما منشؤها من تفاوت الدرجات في علم اللسان»[1]، ومثّل القرافي لهذا التأثير في أصول الفقه بالخلاف في حكم الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو مجاز وحقيقة ، فقال : « من الناس من منعها ؛ بناء على أن العرب لم تجزها. ومن الناس من أجازها ؛ بناء على أن العرب أجازتها. واستعمالات الكتاب والسنة وكلام العرب يحكم بين الفريقين»[2].

والناحية الثانية : ما اختلف فيه اللغويون من مسائل اللغة ، ولهذا لما أُعترض على ابن السمعاني الاحتجاج برأي أئمة اللغة في مسألة صيغة الأمر ، بالقول إن هذا : «منقول عن جماعة من أهل اللغة - مثل الخليل[3] وسيبويه وأقرانهما -

---

لغوي أديب نحوي مالكي ، أخذ العربية عن أبي العافية وابن الأخضر وغيرهما ، ولد في مدينة شنترين بالأندلس ، وتعلم فيها، ثم سكن إشبيلية ، ثم رحل منها إلى مصر ، وأقام فيها ، وتصدر للإقراء بجامع عمرو بن العاص وتعليم الناس العربية ، ثم ذهب إلى مكة حاجاً ، وجاور بها ، ثم سافر إلى اليمن ، ثم قفل راجعاً إلى بلده ، لكنه توفي في مصر سنة ٥٥٠هـ وقيل غير ذلك ، له مصنفات منها : كتاب تنبيه الألباب على فضائل الإعراب ، وكتاب تلقيح الألباب في عوامل الإعراب ، وكتاب المعيار في أوزان الشعر ، وكتاب الكافي في علم القوافي ، وكتاب جواهر الآداب وذخائر الشعراء والكتّاب ، وغيرها. انظر ترجمته في : إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٣٢٥ ، بغية الوعاة ١/ ١٦٣ ، كشف الظنون ١/ ٢٦٩ ، ٤٨٠ و٢/ ١٤٣٨ ، إيضاح المكنون٣/ ٣٧٤ ، هدية العارفين٦/ ٩١ ، الأعلام ٦/ ٢٤٩ ، معجم المؤلفين١٠/ ٢٥٨.

(١) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب ص ٦٧.

(٢) نفائس الأصول ٢/ ٧٤٤.

(٣) الخليل : هو ابن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدي الفراهيدي البصري ، أبو عبدالرحمن ، إمام

والعلم لا يحصل بنقلهم بحال ، وإنما يكون ذلك حجة لو نقلتم عن العرب»[١] ، أجابهم بقوله : « هم الذين عنوا بمعرفة لسان العرب ، وأحاطوا علماً بحدود أوضاعه ، فلمّا أرادوا أن يحصروا علمه – لمن بعدهم ولمن فات داره عنهم من أهل عصرهم– صنفوا كلام العرب أصنافاً وقسموا كلام العرب أقساماً»[٢].

ومثّل الزركشي لهذا التأثير في أصول الفقه بالخلاف في مسألة حكم حمل المشترك على معنييه إذا أمكن الجمع ، حيث قال : « الخلاف مبني على جواز جمع المشترك وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه ، وفيه خلاف بين النحويين. فقيل : يجوز مطلقاً. وقيل : يمنع مطلقاً. وقيل : إن اتحد المعنى الموجب للتسمية جاز وإلا فلا»[٣].

أهل البصرة في العربية ، ولد سنة ١٠٠هـ حدّث عن أيوب السختياني ، وعاصم الأحول ، وغالب القطان ، وغيرهم ، وأخذ عنه سيبويه ، وهارون بن موسى ، ووهب بن جرير ، والأصمعي ، وآخرون ، كان رأساً في لسان العرب ، ديّناً ورعاً زاهداً متواضعاً مفرط الذكاء ، أول من استخرج علم العروض ، توفي بالبصرة سنة ٧٠هـ له مصنفات منها : كتاب العين في اللغة ، ولم يكمله ، وكتاب العروض ، وكتاب الشواهد ، وكتاب النقط والشكل ، وكتاب النغم. انظر ترجمته في : الفهرست ص٤٨ ، وفيات الأعيان٢/ ٢٤٤-٢٤٨ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص١١٤ ، سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٢٩-٤٣١ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٧-١٧٨ ، البداية والنهاية ١٠/ ١٦١-١٦٢ ، تهذيب التهذيب ٣/ ١٤١-١٤٢ ، مفتاح السعادة ١/ ١٤٦.

(١) قواطع الأدلة ١/ ٥١.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٥١.

(٣) سلاسل الذهب ص ١٧٥-١٧٧.

ويمكن أن تظهر لنا مواضع تأثير تلك الخلافات في الخلاف الأصولي وصلتها به ، بعد معرفة موقف الأصوليين من مسائل اللغة وقواعد اللغويين ، والتي لا تخرج - إجمالاً - عن ثلاثة مواقف ، وهي :

الموقف الأول : التسليم بقواعد اللغويين في غالب مباحث الأصوليين المتعلقة باللغة ، حيث اعتمدوا فيها على آراء أهل اللغة اتفاقاً واختلافاً ، وردوا كل قول لم يعتمد على رأي أحدهم ، بمثل قول الرازي : « هو ضعيف ؛ لأن أحداً من أهل اللغة ما ذكر ذلك ، مع أن المرجع في هذه المباحث إليهم »(١).

ومن ذلك حروف المعاني التي بحثها الأصوليون ، فاختلفوا فيها بمثل اختلاف اللغويين فيها. يقول ابن السمعاني : « معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ، ولا يكون بد من معرفتها ، وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم »(٢) ، وقد ألمح عبد العزيز البخاري إلى علاقة هذا الخلاف بالنحو ، حين قال عن بحث البزدوي لها : « هذا باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، كثير الفوائد ، جم المحاسن. جمع الشيخ - رحمه الله- فيه بين لطائف النحو ودقائق الفقه »(٣) ، كما قال ابن السبكي عن خلاف الأصوليين في حكم الواو : « إن الخلاف موجود عند النحويين »(٤) ، وقد نقله ابن السمعاني بقوله : « ادعى

---

(١) المحصول ١/ ١/ ٥٢٩ ، وانظر : الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٤٨ ، البحر المحيط ٢/ ٢٦٧ ، ٢٨٦ ، ٣٢٩.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٣٦ ، وانظر : العدة لأبي يعلى ١/ ١٩٤.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٠١.

(٤) الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٣٩.

جماعة من أصحابنا أنها للترتيب، وأضافوا القول به إلى الشافعي - رحمة الله عليه - وقد حُكي هذا المذهب عن بعض نحاة الكوفيين. وأما عامة أهل اللغة فعلى خلاف ذلك، وإنما هي عندهم للجمع»[1]، كما نقل الأصوليون خلاف النحاة وأهل اللغة في سائر حروف المعاني كالفاء، وفي، ومن، والباء، ودلالة إنما على الحصر وغيرها من قواعد الأصول اللغوية[2]، كالخلاف في مسألة الاستثناء من غير الجنس، التي جمع فيها ابن السمعاني بين خلاف الأصوليين واللغويين، فقال: «اختلف أهل اللغة وأهل الفقه في الاستثناء من غير الجنس»[3]، مما يؤكد أهمية خلافاتهم عند الأصوليين وعلاقتها بخلافاتهم.

الموقف الثاني: تكميل مسائل اللغويين، بإضافة قيود وأوصاف إلى تعريفاتهم، أو إحداث تقسيمات وتفاصيل لقواعدهم، أو الاستدراك عليهم بإنشاء قواعد لغوية لم يتكلموا عنها. ومن الأول ما نراه - في مصادر اللغة - من شرح اللغويين المطلق لمدلولات بعض الألفاظ اللغوية، مع تعمق الأصوليين بتقييد معانيها بما يتناسب والمعنى الاصطلاحي والشرعي لها. كما يظهر ذلك بوضوح في تعاريف الأصوليين المحققة للعام والخاص والمشترك والنص والظاهر والمؤول والمطلق والمقيد والمحكم والمجمل والمشكل والمتشابه

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٣٦.

(٢) انظر مثلاً: العدة ١/ ١٩٤- ٢٠٨، المحصول ١/ ١/ ٥٠٧- ٥٣٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٠١- ٣٧٩، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٤٦-٣٥٩، البحر المحيط ٢/ ٢٥٣- ٣٣٣.

(٣) قواطع الأدلة ١/ ٢١٣.

والأمر والنهي[1] ، ونحوها من الألفاظ التي ذكرها أهل اللغة وحددوا مدلولاتها اللغوية ، لكن بصورة مطلقة تخلو من قيود الأصوليين المميزة لكل واحدة من هذه الألفاظ عمّا قاربها. فلم يميز اللغويون - مثلاً- بين المتشابه والمشكل في اللغة ، بل هما عندهم بمعنى : الملتبس ؛ فإن المتشابه من قولك : اشتبهت الأمور وتشابهت ، بمعنى التبست[2] ، وكذا المشكل فإنه من قولك : أشكل الأمر بمعنى التبس[3] ، فمعنى مادتهما واحد ، كما يقول ابن فارس : « المشتبهات من الأمور : المشكلات»[4] ، وقال : « يقال : أمر مشكل ، كما يقال : أمر مشتبه»[5].

أما الأصوليون فميزوا بينهما بفرق لطيف ، فقالوا في تعريف المتشابه : ما خفي بنفس اللفظ ، ولا يرجى دركه أصلاً ، كالحروف المقطعة في أوائل السور. وعرّفوا المشكل بأنه : ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب[6].

---

(١) انظر مثلاً : العدة ١/ ١٤٢ ، ١٥٢ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٠٣ ، ١٤٠ و٣/ ١١٩ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، المنخول ص ١٦٤ ، ١٦٧ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٨ ، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩٩ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ، بيان المختصر ١/ ١٦٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩ ، التقرير والتحبير ١/ ١٥٩ ، ١٦٠ ، تيسير التحرير ١/ ١٥٩ ، التعريفات ص ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢١٥ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٩-٤٦٠.

(٢) انظر مادة "شبه" في : المصباح المنير ص ١١٥ ، مختار الصحاح ص ١٣٨.

(٣) انظر مادة "شكل" في : المصباح المنير ص ١٢٢ ، مختار الصحاح ص ١٤٥.

(٤) مادة "شبه" في : معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٤٣، وانظر نفس المادة في مختار الصحاح ص ١٣٨.

(٥) مادة "شكل" في : معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٠٤.

(٦) انظر : العدة ١/ ١٥٢ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٤٠ و ٣/ ١١٩ ، أصول السرخسي ١/ ١٦٨ ، ١٦٩، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٢١٦، ٢٢١، التقرير والتحبير ١/ ١٥٩ ، التعريفات ص ٢٠٠ ، ٢١٥.

فاللفظ المتشابه لا يدرك معناه أصلاً ، والمشكل يمكن إدراكه بالتأمل وعمق النظر.

ومما استدركه الأصوليون على أهل اللغة مسألة دلالة كان على التكرار ، التي قال عنها الزركشي : « اختلف الأصوليون في دلالة كان على التكرار ، وهي مسألة لم يذكرها النحاة»[١].

وفي مثل هذه الحال يمكن لأهل اللغة الاستفادة من مباحث الأصوليين ، مثل ما استفادوا من قواعدهم عند وضع علم أصول النحو[٢] ، يقول ابن جني في سياق بيان مميزات كتابه الخصائص عن غيره : « إنا لم نر أحداً من علماء البلدين[٣] تعرض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه»[٤] يعني: كما فعل هو في كتابه.

الموقف الثالث : مخالفة بعض قواعد اللغويين ، أو الاقتصار على اختيار الراجح من أقوالهم المختلفة. ومثال ذلك - عند القرافي- خلاف الأصوليين لأهل اللغة في مسألة إفادة الجمع العموم، حيث قال : «قال أئمة اللغة والنحو : إن جموع السلامة مذكرة ومؤنثة - نحو المشركين والمشركات والمؤمنين والمؤمنات - لأقل الجمع ، وهو العشرة فما دونها ، لا يتناول ما فوقها. ومن

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٣٧.

(٢) انظر: الخصائص ١/ ١٦٣، الاقتراح مع شرحه الإصباح ص٧، ١٤، ١٦، ١٧، ٢٥، ٣٤، ٤٣٦.

(٣) يعني : البصرة والكوفة.

(٤) الخصائص ١/ ٢.

جموع التكسير ما هو موضوع للعشرة فما دونها ولا يتناول ما فوقها أيضاً... فهذه كلها عند اللغويين موضوعة للعشرة فما دونها ولا تتناول ما فوق العشرة البتة. وهذا النقل يقتضي أنها في غاية المنافاة لاقتضاء العموم ؛ فإن العموم غير متناه وغير محصور ، والعشرة فما دونها متناهية ومحصورة فبين البابين تناف شديد. وقال الأصوليون : إن « المشركين » و « المؤمنين » - ونحو ذلك - من صيغ العموم ، وكذلك الأحمال[1] والأجمال[2] والصبية[3] والأفلُس[4] ونحوها ، كلها موضوعة للعموم ، وتتناول - لغةً - ما لا يتناهى وما لا ينحصر. وهذا النقل ظاهره مناقض للنقل الأول»[5].

ونقل ابن السمعاني خلاف النحويين في معنى «من » ثم قال : « هذا كلام النحويين فيما بينهم، فأمّا الذي يعرفه الفقهاء فهو لابتداء الغاية والتبعيض جميعاً»[6] وكذلك نقل خلافهم في معنى اللام واختيار الفقهاء قول بعضهم ، حيث قال :

(١) الأحمال جمع تكسير من حمل، وهو ما يحمل على الظهر ونحوه ، كما في مادة «حمل» في : المصباح المنير ص ٥٨.

(٢) الأجمال جمع تكسير من جمل ، وهو الذكر من الأبل ، كما في مادة « جمل » في : مختار الصحاح ص ٤٧ ، المصباح المنير ص ٤٣.

(٣) الصبية جمع تكسير من صبي ، وهو الغلام الصغير ، كما في مادة « صبى » في : مختار الصحاح ص ١٤٩ ، المصباح المنير ص ١٢٧.

(٤) الأفلس جمع القلة من الفلْس ، والكثرة فلوس ، وهو ما يتعامل به من الدراهم ونحوها ، كما في مادة « فلس » في : مختار الصحاح ص ٢١٤ ، المصباح المنير ص ١٨٣.

(٥) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ١٦٠-١٦١.

(٦) قواطع الأدلة ١/ ٤١.

«وأما لام الإضافة فقال سيبويه: معناه الملك، واستحقاق الشيء ... وأنكر بعض النحويين قولهم لام الملك ... وزعم قائل هذا أن لام الإضافة تجعل الأول لاصقاً بالثاني فحسب. والذي ذكرناه هو الذي يعرفه الفقهاء»(١) .

وكذلك نقل مخالفة الفراء في معنى «إلا» وأنها تأتي بمعنى سوى ، ثم قال: « وهذا لا تعرفه الفقهاء»(٢).

وذكر الطوفي أن من الأصوليين من قال : إن الباء تفيد التبعيض ، ثم اعترض عليه بقوله : « من زعم أن الباء تفيد التبعيض ، فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه»(٣) ، وأمثال هذا مما يختار فيه الأصوليون أو بعضهم ما يخالف قول أهل اللغة أو جمهورهم ، وفي هذه الحال على الناظر الجمع بين قول كل من الطائفتين مهما أمكن ؛ لأن لكل منهما نظراً معتبراً في اللغة ، يقول القرافي : «الأصوليون طائفة عظيمة الشأن كبيرة العدد لا يمكن تخطئتها في النقل عن العرب ، وكذلك النحاة واللغويون ، طائفة عظيمة الشأن ، هي تنقل عن العرب أيضاً. ولا يمكن أن يقول : إن النحاة واللغويين أقعد بلسان العرب من الأصوليين ، فيُقدمون عليهم ؛ لأن ذلك يلزم فيه تخطئة الأصوليين ، ولا سبيل إلى ذلك ؛ فإن خطأ مثل هؤلاء بعيد جداً ، فلا بد من الفكرة في معنى الجمع بينهما»(٤) ، فإن

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٤٤-٤٥.

(٢) قواطع الأدلة ١/ ٤٦.

(٣) الصعقة الغضبية ص ٣٧٩.

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ١٦٠-١٦١.

لم يمكن الجمع بينهما فالقول قول أهل اللغة ؛ لأنهم أهل الحجة فيها ، بإقرار أهل الأصول[1] ، ولهذا فإن غالب خلافاتهم الكثيرة في القواعد والمسائل الأصولية المتعلقة باللغة مبنية على خلاف اللغويين فيها[2].

*** أدلة تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات اللغوية :**

أما الدليل على هذا التأثير فمنه ما يلي :

أولاً : أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن علم اللغة العربية أحد العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته[3]. ولدينا عنهم نصوص صريحة في ذلك ، منها قول الطوفي : « أجمع الأصوليون والفقهاء على استمداد أصول الفقه من ثلاثة أشياء : علم الكلام ؛ لتوقف الأدلة الكلية الدالة على وجود الباري وبعثة الرسل عليه. والعربية ؛ لتوقف فهم معاني كلام الله وسنة رسوله عليها على ما بينا من قبل. ومعرفة شيء من الأحكام الفرعية ؛ لأجل ضرب الأمثلة نفياً وإثباتاً. وحينئذ علم العربية أصل من أصول (أصول الفقه)»[4] ، وقد عقد باباً طويلاً في بيان كون علم العربية أصلاً من أصول الدين ومعتمداً من معتمدات الشريعة كلها[5] ، وقال غيره : « أكثر الخلافيات في الأديان إنما منشؤها من تفاوت

---

(١) انظر مثلاً : المحصول ١/ ١/ ٥٢٩ ، ٥٣٥ ، الصعقة الغضبية ص ٣٧٩.

(٢) انظر : علم أصول الفقه للربيعة ص ٢٩٣.

(٣) انظر : الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ٧ ، نفائس الأصول ١/ ٩٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٨-٢٩، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧ ، كشف الظنون ١/ ١١٠.

(٤) الصعقة الغضبية للطوفي ص ٢٧٨.

(٥) انظر : الصعقة الغضبية ٣٣١-٦٣١.

الدرجات في علم اللسان»[١].

وقد ذكروا أن من أوجه استمداده منه ما يلي :

١- أن من جهل العربية ، جهل دلالات الألفاظ في الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة[٢] ، مثلما يقول الآمدي : « أما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية - من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة - على معرفة موضوعاتها لغة ، من جهة الحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد ، والحذف والإضمار ، والمنطوق والمفهوم ، والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء وغيره ، مما لا يعرف في غير علم العربية»[٣].

٢- أنها مادة لنوع من الأصول ، وهو الخطاب وما يتعلق به ؛ فإن موضوع علم الأصول الأدلة الشرعية ، وقد جاءت بلسان العرب ، فصار فهمها والاستدلال بها متوقفاً على معرفة اللغة ، من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغير ذلك[٤]. يقول الغزالي : « وجه استمداده من اللغة كون الأصولي مدفوعاً إلى الكلام في فحوى الخطاب وتأويل أخبار الرسول - عليه الصلاة والسلام - ونصوص الكتاب»[٥] ، وقال ابن برهان : « وأما أصله واستمداده فاعلم أن هذا الفن يستمد من ثلاثة علوم : علم اللغة وعلم الفقه

---

(١) تنبيه الألباب على فضائل الإعراب ص ٦٧.

(٢) انظر : الرسالة ص ٥٠ - ٥٣ ، نفائس الأصول ١/ ٩٨ .

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ٨.

(٤) انظر : المحصول١/ ١/ ٢٩٤ ، البحر المحيط ١/ ٢٨- ٢٩ ، سلاسل الذهب ص ٨٨.

(٥) المنخول ص ٤.

وعلم الكلام. فأما وجه استمداده من اللغة فهو أنا بينا أن هذه أدلة الأحكام. وكتاب الله تعالى عربي ، وسنة رسول الله ﷺ عربية ، فيحتاج أن يعرف قدراً صالحاً من اللغة العربية يتمكن به من معرفة معنى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ»(١).

ثانياً : أنه قد نص جمع من الأصوليين على أن طائفة من خلافاتهم الأصولية مبنية على الخلاف في أصولها اللغوية ، منهم الزركشي الذي قال في مقدمة كتابه : « هذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية»(٢) ، ثم ساق عدداً من خلافات الأصوليين التي انبت على خلافات اللغويين ، منها الخلاف الأصولي في رواية الحديث بالمعنى فإن سببه الخلاف اللغوي في إثبات أصل الترادف .

ومن صريح قوله في تقرير هذا : « رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف إذا لم يغير المعنى. ومنعه ثعلب(٣) وجماعة ؛ بناء على رأيه في إنكار الترادف في

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٥٣-٥٤.

(٢) سلاسل الذهب ص ٨٥.

(٣) ثعلب : هو أحمد بن يحيى بن يزيد بن سيار الشيباني البغدادي ، أبو العباس ، المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة، محدث حافظ، ولد ببغداد سنة ٢٠٠هـ وطال عمره، ثقة حجة ، دين صالح ، مشهور بالحفظ ، وأصيب في آخره بالصمم ، فصدمته دابة فوقع في حفرة ، ومات منها سنة ٢٩١هـ ومن مصنفاته : اختلاف النحويين ، والقراءات ، ومعاني القرآن، والفصيح، والمصون في النحو ، وغيرها. انظر ترجمته في : الفهرست ص٨٠-٨١ ،

اللغة»[١]، وأكد ذلك في البحر بقوله : « لأجل إنكار أصل الترادف في اللغة»[٢] .

وقال عن الخلاف الأصولي في دلالة الجمع المنكر - في حال الإثبات - على العموم : « للخلاف التفات على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكرات»[٣] .

وبنى الطوفي على خلاف أهل العربية في العامل في المستثنى خلافاً أصولياً، فقال بعد أن ذكر الخلاف اللغوي : « إذا تقرر ذلك : انبنى على هذه المسألة مسألة أخرى ، وهي أن الاستثناء إذا تعقب جملاً»[٤] .

وقد أكد ذلك الزركشي فقال عن خلاف الأصوليين فيما إذا تعقب الاستثناء جملاً : « الخلاف يلتفت على الخلاف النحوي في العامل في المستثنى»[٥] .

وقال عن الخلاف الأصولي في حكم الصفة إذا تعقبت جملاً : « وأصل الخلاف يرجع إلى الخلاف النحوي ، وهو أنه إذا اختلف العامل في باب النعت ، بأن كان أحدهما فعلاً والآخر منصوباً أو حرفاً»[٦] ،

سير أعلام النبلاء١٤/ ٥-٧ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٤٢ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٦٦-٦٦٧ ، وفيات الأعيان١/ ١٠٢-١٠٤ ، البداية والنهاية١١/ ٩٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٥ ، طبقات الحفاظ ص٢٩٤ ، مفتاح السعادة١/ ١٦٧-١٧٩.

(١) سلاسل الذهب ص ٣٣٢.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٥٨.

(٣) سلاسل الذهب ص ٢٢٣.

(٤) الصعقة الغضبية ص ٥٩٩.

(٥) سلاسل الذهب ص ٢٥٨.

(٦) سلاسل الذهب ص ٢٦٥.

وغيرها كثير(١).

ثالثاً : أن من استقرأ خلافات الأصوليين ، سيتحقق - بنفسه - من بناء بعضها على خلافات اللغويين ، يقول الفتوحي : « ويُستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء : من أصول الدين ، ومن العربية ، ومن تصور الأحكام ، ووجه الحصر الاستقراء»(٢).

ويستفاد من قول الطوفي : « لو استقصينا المسائل الشرعية المعتمدة على القواعد العربية ، لكانت مقدار ثلث الفقه على ما تقرر»(٣) ، أن كثيراً من مسائل الشريعة - بعامة - مستندة إلى قواعد اللغة ومسائلها.

رابعاً : أنا نرى الأصوليين ينقلون - كثيراً في مصنفاتهم الأصولية - خلافات أهل النحو والبيان واللغة ، ولو لم يكن لها أثر في مسائلهم وخلافاتهم فيها لما كان لحكايتها في تلك المصنفات فائدة. ومن ذلك ما نقله السرخسي من خلاف البصريين والكوفيين في معنى « إذا » بقوله : « على قول نحويي البصرة هي للوقت باعتبار أصل الوضع ، وإن استعملت للشرط فهي لا تخلو عن معنى الوقت ... وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله... وأبو حنيفة رحمه الله اعتمد ما قال أهل الكوفة أن « إذا » قد تستعمل بمحض الشرط»(٤).

---

(١) انظر مثلاً : البحر المحيط ٣/ ٣٠٢ و ٤/ ٣٥٦ ، سلاسل الذهب ص ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٨٨ ، ٣٣٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨.

(٣) الصعقة الغضبية ص ٦٣١.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٣٢ ، وانظر مثالاً آخر في : نفائس الأصول ٢/ ٦٨٤-٦٨٨ ، ٧٩٤-٧٩٥ ، البحر المحيط ٢/ ٢٦ ، ٦٨.

ونقل ابن السمعاني خلاف النحاة في حكم الواو ، فقال : « الواو : وقد ادعى جماعة من أصحابنا أنها للترتيب وأضافوا القول به إلى الشافعي - رحمة الله عليه - وقد حُكي هذا المذهب عن بعض نحاة الكوفيين. وأما عامة أهل اللغة فعلى خلاف ذلك ، وإنما هي عندهم للجمع »[1].

ومن ذلك خلاف النحاة في تحديد أي من الفعل أو المصدر أصل للآخر ، الذي حكاه الزركشي بقوله : « مذهب الكوفيين أن المصادر مشتقة من الأفعال ، وعكس البصريون ذلك »[2] ، وأمثال هذا كثير[3].

خامساً : احتجاج الأصوليين بكلام أهل اللغة وعلمائها واعتماد أقوالهم كمرجحات[4] ، وتصريح جمع منهم بأن اتفاقهم واختلافهم - في المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث دلالات الألفاظ - حجة ، كقول الرازي عن اختياره أن الفاء للتعقيب : « إنما قلنا : إنها للتعقيب ؛ لإجماع أهل اللغة عليه »[5] ، ورد على من اختار جعل « في » للسببية من الفقهاء ، بقوله : « وهو ضعيف ؛ لأن

---

(١) قواطع الأدلة ١/ ٣٦.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٨٥.

(٣) منها مثلاً ما في : العدة٢/ ٦٥٠ ، التبصرة ص ١٢٧ ، قواطع الأدلة ١/ ٣٦ ، ٤١ ، ٤٤- ٤٦ ، ٢١٣ ، روضة الناظر٢/ ٦٨٣ ، ٦٨٨ ، نفائس الأصول ٢/ ٩٢٥ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٥.

(٤) انظرمثلاً : قواطع الأدلة ١/ ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، المحصول ١/ ١/ ٢٨٦- ٢٩١ ، ٥٣٥ ، نفائس الأصول ٢/ ٨٦٧ ، ٩١٠-٩١٥ ، ٩٥٠-٩٥٥ و٤/ ٥٦ ، ٥٧ ، ١٨٦٩-١٨٧١ ، الصعقة الغضبية ص ٤٢٠ ، البحر المحيط ٢/ ٢٠ و٤/ ٣١ ، وغيرها.

(٥) المحصول ١/ ١/ ٥٢٣.

أحداً من أهل اللغة ما ذكر ذلك ، مع أن المرجع في هذه المباحث إليهم»[1] ، وقال في مسألة دلالة « إنما » على الحصر ؛ مؤكداً أن قولهم في المسائل الأصولية اللغوية حجة: «حكى ذلك عن النحاة وصوبهم فيه ، وقولهم حجة»[2]، ووافقه القرافي على ذلك ، وقال : « وهو من أئمة اللغة ، وقولهم حجة»[3] ، وقرر الطوفي رد كل رأي يخالف كلامهم ، حين وصف اختيار بعض العلماء جعل الباء مفيدة للتبعيض بأنه : « مخالف لجمهور أهل اللغة ، فلا يُقبل»[4] ، وأنكر أبو يعلى على من فرق بين الدليل والأمارة ، بأنه مخالف لأهل اللغة ، فلا يقبل ، فقال : «هذا غير صحيح ؛ لأن ذلك اسم لغوي ، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما»[5] . ولما أراد ابن السمعاني الاحتجاج على أن للأمر صيغة تخصه ، اعتمد على إجماعهم ، فقال : « وأما حجتنا فنقول : أجمع أهل اللغة على أن أقسام كلام العرب أربعة أقسام : أمر ونهي وخبر واستخبار ... وقد أنزل الله تعالى القرآن بلسان العرب وعلى أوضاع بيانها ، فقال تعالى : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[6] ، فعرفنا قطعاً أن أوضاعهم متبعة ، وأن منصوباتهم معتبرة»[7] ، وغيرها

(١) المحصول ١/ ١/ ٥٢٩.

(٢) المحصول ١/ ١/ ٥٣٥.

(٣) نفائس الأصول ٣/ ١٠٣٢.

(٤) الصعقة الغضبية ص ٣٧٩.

(٥) العدة١/ ١٣١.

(٦) الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.

(٧) قواطع الأدلة ١/ ٥١.

كثير[١].

فعلى هذا آراء أهل العربية مستند المسائل اللغوية ومرجعها عند الأصوليين، وكل خلاف في مسألة أصولية لغوية - لا يبنى على خلافهم فيها ولا على أقوالهم - فضعيف مردود[٢]؛ لأن الحجة في قولهم دون قول غيرهم.

*** أسباب تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات اللغوية :**

وبذلك يظهر أن من الأسباب التي أدت إلى التأثر بتلك الخلافات اللغوية ما يلي :

أولاً : أنه قد تأكد - مما سبق - أن علم أصول الفقه مفتقر إلى علم أهل اللغة ومؤسس على أصول كلام العرب ؛ لأنه مستمد منه ، فلا بد أن يتأثر بخلافهم ، كما اعتمد على وفاقهم. لاسيما وأن معظم بحث الأصولي في كيفية استفادة الحكم الشرعي من اللفظة العربية بأحوالها وسياقاتها وأساليبها المختلفة ، كما يقول القرافي عند كلامه عن الشريعة : « وأصولها قسمان : أحدهما : المسمى بأصول الفقه ، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة ، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ، نحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك ، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة ، وخبر الواحد

---

(١) انظر مثلاً : قواطع الأدلة ١/ ٣٦، ٣٩، ٤١، ٤٤، ٢١١، نفائس الأصول ٣/ ٩٨٩، ١١٩٧.
وقد عقد ابن جني في الخصائص ١/ ١٨٩ باباً في بيان متى يكون إجماع أهل العربية حجة.

(٢) انظر : قواطع الأدلة ١/ ٣٩، ٢١١، نفائس الأصول ٤/ ١٨٦٩-١٨٧٠.

وصفات المجتهدين»[1] .

ويقول الزركشي : « إن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ ، كالحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، وأحكام الأمر والنهي ، ودليل الخطاب ومفهومه ، فاحتاج إلى النظر في ذلك ؛ تكميلاً للنظر في الأصول»[2] ، ولهذا صارت قواعد اللغة من أصول مسائل الأصوليين ، مثلما يقول الرازي : «والعجب من الأصوليين أنهم أقاموا الدلالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع ، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة ، وكان هذا أولى ؛ لأن إثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد ، وبتقدير أن يقيموا الدلالة على ذلك ، فكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن أحوال رواة اللغات والنحو ، وأن يتفحصوا عن أسباب جرحهم وتعديلهم ، كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار ، لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إليه ، فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص»[3] .

ويقول القرافي مجيباً عن من ادعى أن الأصوليين بحثوا مسألة أقل الجمع بحسب الحقيقة العرفية لا اللغوية : « وهذا الجواب باطل ؛ لوجوه :

الأول : أن البحث في مسائل أصول الفقه ، إنما يقع عن تحقيق اللغة ؛

---

(١) الفروق للقرافي ١/ ٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٥.

(٣) المحصول ١/ ١/ ٢٨٩ ، وانظر : الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٩٧-٣٠١ ، مقدمة ابن خلدون ص٨١٤ ، ١٠٥٥.

ليحمل عليها الكتاب والسنة ، والبحث عن العرف إنما يقع تبعاً ، وحمل كلام العلماء على الغالب هو المتجه.

وثانيهما : أنهم إذا استدلوا لا يقولون : قال أهل العرف ، ولا فرّق أهل العرف ، بل يقولون : فرّقت العرب بين التثنية والجمع. وجميع اعتماداتهم على النعوت ، والتأكيدات والضمائر وغيرها لا مدخل للعرف فيها بل لغة صرفة ، وإنما هو على كلام العرب ، دون اصطلاحات أهل العرف ، ومن تأمل استدلالاتهم لا يجدها إلا كذلك في جميع الكتب الموضوعة في أصول الفقه»[1].

ثانياً : حب كثير من الأصوليين ما أتقنوه من علوم اللغة دفعهم إلى مزج بعض مسائله وما فيها من خلاف بمسائل علم أصول الفقه ، كما صرح بذلك الغزالي فقال : « حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول ، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة»[2] ؛ ذلك أن كثيراً منهم كان من أهل العلمين معاً ، على رأسهم الشافعي وأبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب وابن الحاجب والرازي والطوفي وخلق غيرهم ممن جمع بين علمي الأصول واللغة[3] ، يقول الطوفي عنهم : « ولو أخذنا في تعداد أهل الأدب من الناس لنفد المداد والقرطاس ،

---

(١) نفائس الأصول ٤/ ١٨٦٩-١٨٧٠.

(٢) المستصفى ١/ ٢٧ .

(٣) انظر : المحصول ١/ ١/ ٥٢٨ ، نفائس الأصول ٣/ ٩٩٥ ، الصعقة الغضبية ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٣٧٦ ، ٤٩٤.

وإنما ذكرت هؤلاء القوم مع أن الغالب عليهم علوم الشريعة ، واشتهارهم بها ، رداً على هذا القائل ؛ لأنه ادعى أن بعض علماء الشريعة كان خلواً من هذا العلم»[1] ، ومن المستبعد أن لا يتأثر العالم باختياراته الأخرى في علم آخر يتقنه.

ثالثاً : أن كثيراً من مسائل أصول الفقه مستسلفة أصلاً من علوم اللغة ، كما يقول القرافي : « إن العلم الملقب بأصول الفقه فيه مواد كثيرة كما تقدم ، وهي جزء كبير من الفقه للتمثيل ، وجزء كبير من العربية ؛ لمعرفة أحوال الألفاظ ، وجزء كبير من أصول الدين ، كالحسن والقبح ، وصدق النبوة ، وعصمة الأنبياء عليهم السلام ، وجزء من النحو والتصريف»[2] .

ويقول الطوفي عن بحث الأصوليين في : « الحقيقة والمجاز والنهي والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمستثنى والمستثنى منه» : « هذه الأحكام كلها أو أكثرها ناشئ عن العربية ومركب منها ومن القضايا الأصولية»[3] ، ولما كانت « مادتها النقل عن أهل اللغة»[4] ، فإن أي خلاف بينهم فيها يؤثر غالباً في حق من نقله عنهم.

رابعاً : أن أهل اللغة مستند القواعد والمسائل الأصولية المستمدة من

---

(١) انظر : الصعقة الغضبية ص ٢٧٥.

(٢) نفائس الأصول ١/ ١٦١.

(٣) الصعقة الغضبية ص ٢٧٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٦.

علمهم ، وهم مرجعها وأهل الحجية فيها عند الأصوليين(1) ، ولهذا فمن المنطقي أن يكون خلافهم فيها تبعاً لخلاف اللغويين فيها.

والحاصل - مما تقدم - أن خلافات اللغويين من أسباب خلاف الأصوليين، وأن علم أصول الفقه مزيج من اللغة وقواعد الأحكام الشرعية. يقول الشاطبي مبيناً أهمية اللغة ومكانتها في أصول الشريعة وفروعها ، وضرورة الرجوع إلى أهلها العالمين بها : « فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران :

أحدهما : أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً ، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب ، بالغاً فيه مبالغ العرب أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي(2) والفراء ومن أشبههم وداناهم. وليس المراد أن

---

(١) انظر : المحصول ١/ ١/ ٥٢٩ ، ٥٣٥ ، نفائس الأصول٣/ ١٠٣٢ ، البحر المحيط٢/ ٢٤.

(٢) الكسائي : هو علي بن حمزة بن عبدالله بن عثمان الكسائي الأسدي الكوفي ، أبو الحسن ، من ولد بهمن بن فيروز مولى بني أسد ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، وأحد القراء السبعة المشهورين ، من أهل الكوفة واستوطن بغداد ، قرأ على حمزة الزيات ثم اختار لنفسه قراءة ، وسمع من سليمان بن أرقم وأبي بكر بن عياش ، تعلم النحو على كبر ، حيث لازم معاذاً الهراء ، ثم خرج إلى البصرة فلقي الخليل وجلس في حلقته ، ثم سافر في بوادي الحجاز مدة ؛ للعربية ، ولهذا كان من أعلم الناس بها قارئاً صدوقاً ، توفي بالري بقرية أرنبوية سنة ١٨٩هـ وقيل غير ذلك ، وله مصنفات عديدة منها : كتاب معاني القرآن ، وكتاب في القراءات ، وكتاب النوادر الكبير ، والهجاء ، والمصادر ، وغيرها. **انظر** ترجمته في : الفهرست ص٧٢ ، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٥-٢٩٧ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٨٩ ، سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣١-١٣٤، البداية والنهاية ١٠/ ٢٠١-٢٠٢، إشارة التعيين في

يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم ، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة ، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين ؛ إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة ، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به ...

والأمر الثاني : أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية... فإذا كان الأمر على هذا، لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أديت ، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل العربية بأنه يستحق النظر ، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشتركة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها»[1].

* * *

تراجم النحاة واللغويين ص٢١٧-٢١٨، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٧٥-٢٧٦ ، بغية الوعاة ٢/ ١٦٢-١٦٤ ، مفتاح السعادة ١/ ١٤٨-١٤٩.

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٩٧-٣٠١.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الأصول اللغوية

بعد أن اتضح لنا في المبحث المتقدم - تأصيلاً - أثر الخلافات اللغوية في الخلافات الأصولية ، أشرح في هذا المبحث - تطبيقاً - ذلك الأثر على مسائل أصول الفقه التالية :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في رواية الحديث بالمعنى

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في جواز نقل الحديث بالمعنى ، على أقوال عديدة ، أصولها اثنان ، وهما :

القول الأول : إنه يجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها. وهذا مذهب الجمهور سلفاً وخلفاً. ومما استدلوا به على ذلك : أنه قد شاع عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم ، حين يروي الواحد منهم حديث رسول الله ﷺ ثم يتردد في شيء منه ، كان يقول بعد الفراغ منه : (أو كما قال رسول الله ﷺ)[1] ، أو يقول : (أو قريباً من ذلك ، أو

---

(١) كما جاء فيما أخرجه ابن ماجة في باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ، من مقدمة سننه١/ ١١ عن ابن سيرين قال : كان أنس بن مالك إذا حدث عن رسول الله ﷺ حديثاً ، ففرغ منه قال : (أو كما قال رسول الله ﷺ) قال ابن حجر : « هذا موقوف صحيح».

شبيهاً بذلك)[1] ، ونحوها[2] ، وهو دليل على جواز النقل بالمعنى ؛ فإن معناه أنه نقل لفظ النبي ﷺ أو لفظاً آخر يفيد معناه ، ولم ينكر عليهم منكر ، فكان إجماعاً منهم على جوازه. ولأنهم رضي الله عنهم كانوا يروون أحاديث النبي ﷺ في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة[3] ، كحديث الأعرابي[4] الذي بال في

---

(١) كما جاء فيما أخرجه ابن ماجة في باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ ، من مقدمة سننه١/ ١٠-١١ ، وأحمد في المسند١/ ٤٥٢ عن عمرو بن ميمون قال :(ما أخطأني ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه ، قال : فما سمعته يقول بشيء قط : قال رسول الله ﷺ ، فلما كان ذات عشية قال : قال رسول الله ﷺ ، قال : فنكس ، قال : فنظرت إليه فهو قائم محللة أزرار قميصه ، قد اغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، قال : أو دون ذلك ، أو فوق ذلك ، أو قريباً من ذلك ، أو شبيهاً بذلك) وفي الزوائد : « إسناده صحيح ، احتج الشيخان بجميع رواته» ، وانظر : تدريب الراوي ٢/ ١٠٣ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٨٦ ، وقد أورد ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٣٨٧-٣٨٩ طرقاً أخرى لهذه الرواية عن ابن مسعود.

(٢) كما جاء في الكفاية للخطيب ص٢٤١ عن أبي إدريس أن أبا الدرداء كان يحدث بالحديث عن رسول الله ﷺ ، فإذا فرغ منه قال :(هذا ، أو نحو هذا ، أو شكله) ومن هذا وأمثاله استحب أهل الحديث لمن يروي حديثاً بالمعنى أن يعقبه بقوله : أو كما قال ، أو نحو هذا ، وما يشبهها. انظر : مقدمة ابن الصلاح ص١٠٦ ، التدريب بشرح التقريب٢/ ١٠٢ ، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ٣٨٩-٣٩٠.

(٣) يؤكد ذلك ما أخرجه الترمذي في العلل بشرح ابن رجب٢/ ١٤٥ ، والخطيب في الكفاية ص٢٤٢ عن محمد بن سيرين قال :(كنت أسمع الحديث من عشرة ، المعنى واحد واللفظ مختلف).

(٤) قد جاء في تسمية هذا الأعرابي وتعيينه روايات مختلفة ، لكن ليس فيها رواية صحيحة خالية عن الكلام ، كما قال المباركفوري في التحفة١/ ٣٨٨ ، وقد قيل : إنه الأقرع بن حابس

المسجد ، فإنه لما قال في صلاته :(اللهم ارحمني ومحمداً ، ولا ترحم معنا أحداً. فلمّا سلم النبي ﷺ قال للأعرابي : لقد تحجرت واسعاً)[1] ، وفي رواية : (لقد حظرت واسعاً)[2] ، وفي أخرى :(لقد احتظرت واسعاً)[3] ، وقد انتشر ذلك بينهم من غير نكير ، فكان إجماعاً.

ولأنه قد اتفق العلماء على جواز نقل الحديث بالعجمية للعجمي ، فإذا جاز

التميمي ، وقيل : إنه ذو الخويصرة اليماني ، وكان رجلاً جافياً ، ونقل عن أبي الحسن بن فارس أنه عيينة بن حصن. وانظر : فتح الباري١/ ٢٥٨ و١٠/ ٣٦٠ ، تحفة الأحوذي ١/ ٣٨٨-٣٨٩.

(١) هذا حديث صحيح متفق عليه من حديث أنس بن مالك وأبي هريرة رضي الله عنهما ، وقد أخرجه البخاري عنهما في باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد ، وباب صب الماء على البول في المسجد ، وباب يهريق الماء على البول ، من كتاب الوضوء ، من صحيحه ١/ ٦١-٦٢ ، وأخرجه عن أبي هريرة - بلفظه - في باب رحمة الناس والبهائم ، من كتاب الأدب٧/ ٧٧ ، كما أخرجه عن أنس في باب الرفق في الأمر كله ، من كتاب الأدب ٧/ ٨٠. وأخرجه عنه مسلم في باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات ، من كتاب الطهارة ، من صحيحه بشرح النووي٣/ ١٩٠-١٩١. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في البول يصيب الأرض ، من أبواب الطهارة ، من الجامع بشرح التحفة ١/ ٣٨٨. وأخرجه أبوداود في باب الأرض يصيبها البول، من كتاب الطهارة ١/ ١٠٣، والنسائي في باب الكلام في الصلاة ، من كتاب السهو ، من سننه بشرح السيوطي ٣/ ١٤.

(٢) أخرج هذه الراوية ابن ماجة عن واثلة بن الأسقع ، في باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل؟ من كتاب الطهارة١/ ١٧٦.

(٣) أخرج هذه الراوية أيضاً ابن ماجة عن أبي هريرة ، في باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل؟ من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٧٦.

بالعجمية ، فلأن يجوز بالعربية أولى ؛ لقرب العربية من العربية. ولأن اللفظ غير مقصود في الحديث قطعاً ؛ لأنه غير متعبد بتلاوته ولا معجز بلفظه ، وإنما المقصود منه المعنى ؛ إذ الحكم ثابت به ، فلا أثر لاختلاف اللفظ ؛ ولهذا كان النبي ﷺ يبعث الرسل إلى الأطراف ؛ لتبليغ الشرائع والأحكام[1] ، وما كان يتعبدهم بلفظ مخصوص ، بل كان يطلق لهم أن يبلغوا المبعوث إليهم بلغتهم ، وهو دليل جواز النقل بالمعنى.

والقول الثاني : إنه يمتنع نقل الحديث بالمعنى ، بل يجب على الراوي نقله باللفظ المسموع من النبي ﷺ على صورته مطلقاً. وهذا مذهب ثعلب من أئمة العربية ، والجصاص من الحنفية وبعض الفقهاء ومتأخري أهل الحديث ، وهو مروي عن ابن سيرين[2] وجماعة من السلف.

---

(١) انظر في هذا مثلاً : ما أخرجه البخاري في كتاب أخبار الآحاد ، من صحيحه٨/ ١٣٢-١٣٧ ، وما ذكره ابن حجر في فتح الباري١٣/ ٢٠٥.

(٢) ابن سيرين : هو محمد بن سيرين الأنسي البصري الأنصاري ، أبو بكر ، تابعي ثقة ، مولى أنس بن مالك _ ، كان أبوه من سبي جرجرايا ، ولد محمد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بالبصرة ، سمع أبا هريرة وعمران بن الحصين وابن عباس وغيرهم ، وروى عنه جماعة ، تفقه واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا ، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٧/ ١٩٣-٢٠٦ ، حلية الأولياء ٢/ ٢٦٣-٢٨٢ ، صفة الصفوة ٣/ ١٦١-١٦٥ ، تهذيب الأسماء واللغات١/ ٨٢-٨٤ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠٦-٦٢٢ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٧٧-٧٨ ، البداية والنهاية ٩/ ٢٧٤-٢٧٦ ، تهذيب التهذيب ٩/ ١٩٠-١٩٢. وانظر رواية ما في المتن عنه في : الكفاية للخطيب ص٢٢٠.

ومما استدلوا به على ذلك : قوله ﷺ : « **نضر الله امرأ سمع منا شيئاً ، فبلغه كما سمعه ، فرب مبلغ أوعى من سامع** »[1] ، فإنّه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه ؛ لأن أداء مقالته ﷺ كما سمعها ، إنما تكون إذا نقله بلفظه. ولأن نقل الحديث بالمعنى يؤدي إلى الإخلال بالمعنى المقصود بالكلية ؛ لأن أهل الاجتهاد وأئمة العربية مختلفون في معنى اللفظ الواحد ، ولهذا فقد يتنبه الراوي لفهم معنى من الحديث ، ويغفل عن غيره ، ولعل المعنى الذي فهمه لا يكون

---

(١) هذا الحديث - كما قال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر ١/ ٣٦٣ - مشهور ، خرّج في معظم السنن ، من حديث ابن مسعود وزيد بن ثابت وجبير بن مطعم وغيرهم ، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما. وقد أخرجه الترمذي بلفظه في باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ، من أبواب العلم، من الجامع بشرح التحفة ٧/ ٣٤٧-٣٤٩ عن ابن مسعود مرفوعاً، وقال : «حديث حسن صحيح» ، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً ، وقال : «حديث حسن». وأخرجه عنه أبوداود في باب فضل نشر العلم ، من كتاب العلم ، من سننه ٣/ ٣٢٢. كما أخرجه ابن ماجة عنه وعن جبير بن مطعم وأنس ، في باب من بلغ علماً ، من مقدمة سننه ١/ ٨٤-٨٦. وأخرجه الدارمي عن جبير بن مطعم وزيد وأبي الدرداء ، في باب الاقتداء بالعلماء ، من مقدمة سننه١/ ٨٦-٨٧. وأخرجه الحاكم في كتاب العلم ، من مستدركه١/ ٨٦-٨٨ عن النعمان بن بشير ، وقال عنه : « على شرط الشيخين» ، وأخرجه عن جبير بن مطعم ، وقال : « صحيح على شرط الشيخين ، قاعدة من قواعد أصحاب الروايات ، ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي. وأخرجه أحمد في المسند١/ ٤٣٧ و٤/ ٨٠ ، ٨٢ و٥/ ١٨٣ ، والخطيب في الكفاية ص٢٠٧ ، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٣٨-٤٢ ، والطبراني في الكبير٢٠/ ٨٢ ، والقضاعي في مسند الشهاب٢/ ٣٠٦-٣٠٨ ، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٣٠٨ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٤٢-١٤٤ ، وفصّل ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٣٦٣-٣٧٨ طرقه وحكم عليها.

مراداً ، بل المراد ما غفل عنه ، فينقله بلفظ آخر ، فإذا تكرر النقل بالمعنى مرتين أو أكثر - والحال ما ذكر من اختلاف أهل العربية في فهم المراد ، والتنبه لمعنى والغفلة عن غيره - أدى إلى تكرار النقل بالمعنى إلى الإخلال بالمقصود وبما هو مراد النبي ﷺ بالكلية.

ولأنه لو جاز نقل الحديث بالمعنى، لجاز ذلك في القرآن والأذان والتشهد؛ لأن المقصود في هذه الأشياء المعنى ، كما في الحديث ، وهو حاصل بالنقل بالمعنى ، وهذا اللازم باطل بالإجماع ، فكذا الملزوم[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف اللغوي في

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الرسالة ص٢٧٠-٢٧٦ ، ٣٧٠ ، ٣٧٤ ، علل الترمذي وشرحها لابن رجب١/ ١٤٥-١٥٢ ، الكفاية للخطيب ص٢٠٥-٢٤٦ ، المعتمد٢/ ١٤١-١٤٢ ، الإحكام لابن حزم٢/ ٨٦-٨٩ ، العدة٣/ ٩٦٨-٩٧٤ ، إحكام الفصول للباجي ص٣٨٤-٣٨٥ ، شرح اللمع٢/ ٦٤٥-٦٤٨ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار٣/ ١١١-١٢٢ ، أصول السرخسي١/ ٣٥٥-٣٥٧ ، قواطع الأدلة١/ ٣٥٠-٣٥١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٦١-١٦٨ ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص١٠٥ ، المحصول ٢/ ١/ ٦٦٧-٦٧٦ ، شرح النووي لصحيح مسلم١/ ٣٦ ، التقريب وشرحه للسيوطي ٢/ ٩٨-١٠٣، الإحكام للآمدي٢/ ١٠٣-١٠٥، التبصرة والتذكرة للعراقي٢/ ١٦٨-١٧٠ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٧٣٢-٧٣٦ ، والعضد٢/ ٧٠-٧١ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٠-٣٨١ ، كشف الأسرار للنسفي٢/ ٧٢-٧٥ ، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٤٤-٢٤٩ ، البحر المحيط ٤/ ٣٥٥-٣٦١ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٨٥-٢٨٨ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٣٠-٥٣٧ ، مسلم الثبوت ٢/ ١٦٦-١٦٩ ، إرشاد الفحول ص٥٧-٥٨.

إثبات الترادف في اللغة[١] ؛ فإنّ من نفاه - كبعض أئمة اللغة مثل ثعلب والزجاج[٢] وابن فارس وغيرهم[٣] - منع من رواية الحديث بالمعنى ؛ لأنهم يرون أن لكل لفظة معنى ليس في غيرها ، وأنه « كما لا يجوز أن يدل اللفظ

---

(١) الترادف - كما عرّفه القرافي في نفائس الأصول٢/ ٦٩٤-٦٩٥ - « توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد» ، كقولك : إنسان وبشر ، وأسد وليث. وانظر تعريفه أيضاً في : المزهر في علوم اللغة للسيوطي١/ ٤٠٢ ، المحصول١/ ١/ ٣٤٧ ، شرح العضد للمختصر ١/ ١٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص٣١ ، تيسير التحرير١/ ١٧٥ ، مسلم الثبوت ١/ ٢٥٣ ، إرشاد الفحول ص١٨ ، وانظر تفصيل الخلاف في وقوع الترادف في اللغة في : الفروق اللغوية للعسكري ص١٠-١٣ ، المزهر في علوم اللغة١/ ٤٠٣-٤٠٥ ، المحصول ١/ ١/ ٣٤٩-٣٥٠ ، الإحكام للآمدي١/ ٢٣-٢٥ ، الفائق في أصول الفقه١/ ٢١٨-٢٢٢ ، نفائس الأصول٢/ ٧٠١-٧٠٣ ، البحر المحيط٢/ ١٠٥-١٠٧ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤١-١٤٣ ، تيسير التحرير١/ ١٧٦ ، مسلم الثبوت وشرحه١/ ٢٥٣ ، إرشاد الفحول ص١٨-١٩.

(٢) الزجاج : هو إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي ، أبو إسحاق ، إمام في اللغة والنحوي البصري ، لزم المبرد ، وأدّب القاسم بن عبيدالله الوزير ، ثم كان من ندماء المعتضد ومعلم أولاده ، توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ وقيل غير ذلك ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب معاني القرآن ، وكتاب الإنسان وأعضائه ، وكتاب الفرس ، وكتاب العروض ، وكتاب الاشتقاق ، وغيرها. انظر ترجمته في : الفهرست ص٦٦ ، وفيات الأعيان ١/ ٤٩-٥٠ ، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٠ ، دول الإسلام ١/ ١٨٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٠-١٧١ ، مفتاح السعادة ١/ ١٥٤-١٥٦.

(٣) انظر : المزهر في علوم اللغة للسيوطي١/ ٤٠٣ ، البحر المحيط٢/ ١٠٥-١٠٦ ، شرح الكوكب المنير١/ ١٤٢ ، إرشاد الفحول ص١٩.

الواحد على معنيين، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد؛ لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه»[1] ، فكيف يمكن على هذا نقل الحديث بالمعنى؟! وفي هذا يقول الزركشي : « رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف إذا لم يغير المعنى. ومنعه ثعلب وجماعة ؛ بناء على رأيه في إنكار الترادف في اللغة»[2] ، وقال في موضع آخر عن مذهب من منع رواية الحديث بالمعنى : « وحكاه ابن السمعاني عن ثعلب من النحويين ؛ لأجل إنكار أصل الترادف في اللغة»[3] ، وهو يعني قول ابن السمعاني في مسألة رواية الحديث بالمعنى : « عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب أنه كان يذهب هذا المذهب ، ويقول : إن عامة الألفاظ التي لها نظائر في اللغة إذا تحققتها ، وجدت كل لفظة منها مختصة بشيء لا تشاركها صاحبتها فيه ، فمن جوّز العبارة ببعضها عن البعض ، لم يسلم من الزيغ عن المراد والذهاب عنه»[4].

أمّا الجمهور فقد أجازوا رواية الحديث بالمعنى ؛ لأنهم أثبتوا أصل الترادف في اللغة ؛ ذلك أنه لا يمكن رواية الحديث بالمعنى إلا بالإتيان بالألفاظ المرادفة التي تدل على المعاني التي تؤديها الألفاظ المسموعة ، ولهذا فإنّ جمعاً منهم قد اشترط لجواز النقل بالمعنى أن يكون باللفظ المرادف فقط ،

---

(١) الفروق اللغوية للعسكري ص١٢.

(٢) سلاسل الذهب ص٣٣٢ ، وانظر : الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٣٤٦.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٣٥٨.

(٤) قواطع الأدلة ١/ ٣٥٠ ، وانظر : كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١١٢-١١٣.

بأن يبدل لفظ القعود مثلاً بالجلوس، والحظر بالحرمة، والقدرة بالاستطاعة، وهكذا، وإن لم يجد لفظاً مرادفاً، لم يجز[1].

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي٢/ ١٠٣، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٧٣٢-٧٣٣، والعضد٢/ ٧٠، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٣٤٤، البحر المحيط٤/ ٣٥٦، التقرير والتحبير٢/ ٢٨٨، شرح الكوكب المنير٢/ ٥٣٢، الاقتراح بشرح الإصباح ص٨١.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في دلالة الجمع المنكر في حال الإثبات على العموم

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في الجمع المنكر في حال الإثبات - كقولك : رأيت رجالاً - هل يفيد العموم؟ على قولين ، وهما :

القول الأول : إنّ الجمع المنكر في حال الإثبات لا يفيد العموم ، وإنما يفيد أقل الجمع ، من غير بيان للزائد عليه. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. واستدلوا على ذلك : بأنّ لفظ الجمع المنكر - كقولنا : رجال - يفيد جمعاً من الرجال ؛ لأنك ترتقي من التثنية إليه، فتقول: رجلان وثلاثة رجال وأربعة رجال، ولأنك تنعته بأي عدد شئت ، فتقول : رجال ثلاثة ، وأربعة رجال ، وخمسة رجال ، إلى غير ذلك من مراتب العدد. وإذا كان يفيد جمعاً من الرجال ، وكان معنى الجمع قائماً في أقل الجمع فما زاد ، فمن قيل له : اضرب رجالاً ، فضرب ثلاثة رجال ، كان قد فعل ما طلب منه ، ولو كان مفيداً للاستغراق لما صح تفسيره بأقل الجمع ؛ إذ لا يجوز تفسير العام بواحد من مسمياته ، ولهذا لو قال : أكلت كل الرمان ، ثم قال : أردت واحدة لم يصح. ولأنّ هذا الجمع نكرة في حال الإثبات ، فلم يقتض العموم ، كالاسم المفرد ، فكما أن رجلاً - مثلاً - في الوحدان لا يستغرق جميع آحاده ، فكذلك رجال في الجموع لا يستغرق جميع مراتب الجمع ، ورجل ليس بعام ، فكذا رجال في الجموع. ولأنه لو كان مفيداً لجميع الجنس ، لما سماه أهل اللغة نكرة ؛ لأن الجنس كله معروف ،

ولهذا لا يسمى نكرة إذا دخله الألف واللام ، بل معرفة. ولأنه يصح تأكيده بلفظة "ما" الدالة على الخصوص ، فتقول : رأيت رجالاً ما ، وهذه اللفظة لا يصح دخولها على لفظ العموم ، ولهذا لم يجز دخولها في المعرف بالألف واللام ، فلا يصح أن تقول : رأيت الرجال ما.

والقول الثاني : إن الجمع المنكر في حال الإثبات يُحمل على الاستغراق والعموم. وهذا مذهب أبي علي الجبائي من المعتزلة ، وأحمد في رواية ، وطائفة من الحنفية ، وبعض أصحاب الشافعي ، واختاره ابن حزم من الظاهرية. واستدلوا على ذلك : بأن حمل لفظة الجمع المنكر على الاستغراق ، حمل لها على جميع حقائقها ؛ لأنها تطلق على كل فرد من أفرادها ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فكان ذلك أولى من حملها على أقل الجمع ؛ لأنه بعض أفرادها. ولأن المتكلم بالجمع المنكر لو أراد به بعض أفراده ، لبيّنه ؛ وإذا بطل حمله عليه ، ثبت الاستغراق. ولأنه يصحّ الاستثناء من الجمع المنكر ، فدل على أنه يقتضي الجنس الدال على العموم[1].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المعتمد١/ ٢٢٩-٢٣٠ ، العدة٢/ ٥٢٣-٥٢٥ ، التبصرة ص١١٨ ، البرهان١/ ٣٣٦-٣٣٧ ، الإحكام لابن حزم ٤/ ٨-١٠ ، المختصر بشرح الأصفهاني ٢/ ١٢١-١٢٦ ، والعضد ٢/ ١٠٤-١٠٥ ، المحصول١/ ٢/ ٦١٤-٦١٦ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم٢/ ٧ ، ٦١ ، شرح تنقيح الفصول ص١٩١ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ١١٤-١١٥ ، سلاسل الذهب ص٢٢٣-٢٢٥ ، البحر المحيط٣/ ١٣٢-١٣٤ ، شرح الكوكب المنير٣/ ١٤٢-١٤٣ ، تيسير التحرير١/ ٢٠٥-٢٠٦ ، مسلم الثبوت وشرحه١/ ٢٦٨-٢٦٩ ، إرشاد الفحول ص١٢٣.

*** سبب الخلاف فيها :**

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكرات ؛ لأن صحة الاستثناء دليل العموم. ولما كان الجمهور على أن الاستثناء لا يصح من أسماء الجموع إذا تجردت عن الألف واللام ، رأوا أنّ الجمع المنكر في حال الإثبات لا يقتضي العموم. وأما أصحاب القول الثاني فإنهم اختاروا صحة الاستثناء من الجمع المنكر في حال الإثبات ، ولهذا قالوا : إنه يقتضي العموم[1]. وقد شرح الزركشي هذا البناء ، بقوله : «وللخلاف التفات على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكرات. وفيه مذهبان :

أحدهما: يجوز ؛ لأن النكرة تتردد بين محال غير متناهية ؛ لأنها عامة على البدل بين شخص ما ، وبين شخص معين لا يصدق عليه أنه رجل ، فحُسن الاستثناء من أجل عموم المحال ، وعلى هذا فنقول : جاءني رجال إلا زيداً. والثاني ، وهو الصحيح- المنع ؛ لأن النكرة لا تتناول أكثر من فرد بلفظها ، فيكون الإخراج منها محالاً ، ولهذا كانت « إلا » في قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[2] للوصف لا للاستثناء. ويقوّي الأول قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[3] ؛ فإنهم نصّوا على أن « أل » الجنسية

---

(١) انظر : التبصرة ص١١٨ ، العدة٢/ ٥٢٥.

(٢) من الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.

(٣) من الآيتين (٢و٣) من سورة العصر.

في المعنى كالنكرة ؛ لعدم التعيين. فإما أن يستثنى هذا من محل الخلاف ، وإما أن يفرق بينهما. إذا علمت ذلك ، فمن قال : إنه عام ، جوّز الاستثناء ؛ لأن الاستثناء معيار العموم ، ومن منعه قال : ليس بعام. وهم الجمهور»[1].

* * *

(١) سلاسل الذهب ص٢٢٣-٢٢٤ ، وانظر : البحر المحيط٣/ ١٣٤.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في حكم الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في حكم الاستثناء إذا تعقب جملاً ، بحيث يصلح أن يعود عليها منفردات - مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ ﴾[1] - هل يرجع إلى جميعها؟ على أربعة أقوال ، وهي :

القول الأول : إن الجمل المتعاقبة بالواو ، إذا تعقبها الاستثناءُ رجع إلى جميعها. وهذا مذهب الشافعي وجمهور أصحابه وأحمد في رواية اختارها أكثر أصحابه ونقله المالكية وغيرهم عن مالك ونصره أكثرهم. واستدلوا على ذلك : بأن العطف بالواو ، جعل الجُمَلَ في حكم الجملة الواحدة ؛ إذ هي للجمع ، فيعود الاستثناء إلى الجميع ، كقوله ﷺ : « **لا يؤمَّن الرجلُ الرجل في سلطانه ولا يُقعد في بيته على تكرمته**[2] **إلا بإذنه** »[3]. وقياساً على الشرط ؛ إذ لا

---

(١) الآيتان (٤و٥) من سورة النور.

(٢) المراد بتكرمته : ما يُعدّ لرب المنزل خاصة تكرمة له دون باقي أهله ، كوسادته وسجادته وفراشه وسريره ، وهي تفعلة من كرم يكرم تكريماً وكرامة. انظر : شرح السيوطي لسنن النسائي ٢/ ٧٦ ، تحفة الأحوذي٢/ ٢٩ ، ومادة « كرم » في : مختار الصحاح ص٢٣٧ ، المصباح المنير ص٢٠٣.

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه

فرق بينه وبين الاستثناء ، ومن قال : نسائي طوالق وعبيدي أحرار وأموالي صدقة إن دخل زيد الدار ، رجع شرطه إلى جميع الجُمل اتفاقاً ، فكذلك لو استثنى. ومن أقرّ بمال بصيغة جمل متعاقبة ثم استثنى ، فقال مثلاً : له عليّ خمسة وخمسة إلا سبعةً ، كان مقراً بثلاثة اتفاقاً ؛ إعادة للاستثناء إلى الجملتين، ولو عاد إلى الأخيرة منهما ، للزمه عشرةٌ ، ولغا الاستثناء ؛ إذ هو مستغرق. ولأن الواو للعطف ، وحكم المعطوف ، حكم المعطوف عليه في لواحقهما الإعرابية، والاستثناء منها ، فيستويان فيه.

والقول الثاني: إن الاستثناء الذي تعقب جملاً لا يرجع منها إلا إلى الجملة الأخيرة التي تلي الاستثناء فقط. وهذا مذهب جمهور الحنفية وبعض المعتزلة. واستدلوا على ذلك : بأنّ رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة متيقن ، وإلى باقيها مشكوك فيه ، والشك لا يرفع اليقين. ولأنه لو رجع إلى جميع الجمل ، لوجب أن يكون الاستثناء من الاستثناء راجعاً إلى الجميع ، وليس كذلك

وغيره ، فقد أخرجه عنه مسلم بلفظه في باب من أحق بالإمامة؟ من كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، من صحيحه بشرح النووي٥/ ١٧٣-١٧٤ ، وأخرجه أبوداود في باب من أحق بالإمامة؟ من كتاب الصلاة ، من سننه١/ ١٥٩ ، وأخرجه الترمذي في باب من أحق بالإمامة؟ من أبواب الصلاة ، من جامعه بشرح التحفة٢/ ٢٩ ، وقال : « وفي الباب عن أبي سعيد وأنس بن مالك ومالك بن الحويرث وعمرو بن سلمة. قال أبو عيسى : وحديث أبي مسعود حديث حسنٌ صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم» ، وأخرجه النسائي في باب من أحق بالإمامة؟ من كتاب الإمامة ، من سننه بشرح السيوطي٢/ ٧٦ ، وأخرجه ابن ماجة في باب من أحق بالإمامة؟ من كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها١/ ٣١٣-٣١٤.

بالاتفاق ؛ فإنه لو قال : له عليّ عشرةٌ إلا أربعةً إلا درهمين ، كان الاستثناء عائداً إلى ما يليه فقط. ولأنه لو رجع إلى الجميع لأفضى إلى توارد عواملَ مختلفة المقتضى على معمول واحد ، ويلزم من ذلك اتحادُ التأثير مع اختلاف المؤثِّر ، أو اجتماعُ الآثار المتضادة في محل واحد ، وكلٌّ محال. ولأن الجملة الأخيرة حائلة بين الاستثناء والجُمل الأولى ، فكان ذلك مانعاً من العود إليها كالسكوت.

والقول الثالث : إن كان الشروع في الجملة الأخيرة إضراباً عمّا قبلها ، ولا يضمر فيها شيء مما سبقها ، فالاستثناء مختصّ بالأخيرة ، وإلا رجع إليها جميعها. وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وجماعة من المعتزلة. واستدلوا على ذلك : بأنّ الظاهر أنّ المتكلم بالاستثناء بعد الجُمل ، لم ينتقل عن الجُمل الأولى - مع استقلالها بنفسها - إلى غيرها ، إلا وقد استوفى غرضه منها ؛ لأنه لا شيء أدلّ على استيفاء الغرض من العدول عنه إلى غيره ، وفي رجوع الاستثناء إليها جميعها - في هذا الحال - نقض للقول باستيفاء المتكلم غرضه ، بخلاف ما إذا كان لها بها نوع تعلق ، فإن الاستثناء راجع إليها جميعها ؛ لأنها تكون كجملة واحدة مشتركة في حكم واحد.

والقول الرابع : إنه يتوقف في الاستثناء ، بحيث يجوز أن يصرف إلى الأولى وإلى الوسطى وإلى الأخيرة ، حتى يقوم الدليل على ما تعلق به. وهذا مذهب جمهور الأشعرية كأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والرازي وغيرهم. واستدلوا على ذلك: بأن أدلة المختلفين في هذه المسألة قد تعارضت،

من غير مرجحّ ، فوجب التوقف. ولأنه يجوز أن يكون الاستثناء عائداً إلى بعض الجمل قبله ، ويجوز أن يكون عائداً إلى جميعها ، فوجب الوقف فيه كالمجمل[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

ومن أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف النحوي في مسألة العامل في المستثنى النصب[2] ، نحو : قام القوم إلا زيداً ، فقد ذهب جمهور البصريين إلى أن العاملَ في ذلك هو الفعل أو معناه بواسطة « إلا » بتعديتها ، فهو في المثال إما الفعل : قام ، أو معناه نحو : القوم قيام إلا زيداً ، فالعامل ما دلّ عليه قيام من قام.

وذهب الكوفيون - في المشهور عنهم - إلى أن « إلا » هي العامل في

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : المقدمة لابن القصار ص١٢٩-١٣١ ، المعتمد١/ ٢٤٥-٢٥٢ ، الإحكام لابن حزم ٤/ ٢١-٢٦ ، العدة٢/ ٦٧٨-٦٨٣ ، التبصرة ص١٧٢-١٧٦ ، البرهان ١/ ٣٨٨-٣٩٥ ، إحكام الفصول للباجي ص٢٧٧-٢٧٩ ، المنخول ص١٦٠-١٦١، المحصول لابن العربي ص٨٤-٨٥ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص٣١٦ ، المحصول ١/ ٣/ ٦٣-٨٥ ، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠-٣٠٧ ، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ١٣٩-١٤٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٤٩-٢٥٣ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ١٥٣-١٥٧ ، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي ص٥٩٩-٦٠٢ ، البحر المحيط ٣/ ٣٠٧-٣٢٤ ، سلاسل الذهب ص٢٥٦-٢٦٠ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٣٣٢-٣٣٩ ، إرشاد الفحول ص١٥٠-١٥٢.

(٢) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ١/ ٢٦٠-٢٦٥ ، شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص٢٩٢-٢٩٣، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ص٥٩٥-٥٩٨.

المستثنى النصب ، فإنها مركبة من « إنّ » المشددة و « لا » النافية ، ثم خففت «إن» وأدغمت في « لا »، فنصبوا بها في الإيجاب ؛ اعتباراً بـ«إن» ، ورفعوا بها في النفي ؛ اعتباراً بـ« لا ». وذهب بعض الكوفيين ، والمبرد[١] والزجاج من البصريين إلى أن العامل فيه « إلا » بإضمار : أستثني زيداً. فمن اختار - من الأصوليين - المذهب الأول ، منع عود الاستثناء إلى جميعها ؛ لأنه يلزم عليه توارد عوامل مختلفة المقتضي على معمولٍ واحد ، ويلزم من ذلك اتحادُ التأثير مع اختلاف المؤثِّر ، أو اجتماعُ الآثار المتضادة في محل واحد ، وكلٌّ محال ؛ لأنه إذا كان العامل فيما بعد « إلا » هو الفعل قبلها بواسطتها ، فإذا اجتمعت الأفعال ، واختلفت مقتضياتها ، لزم ما ذكروه ، ومثاله من الآية المذكورة في صدر المسألة ، ما جاء في قوله تعالى : ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ ، فإنه يقتضي النصب ،

---

(١) المبرد : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الأزدي البصري المبرد ، أبو العباس ، إمام العربية في زمانه ، ولد سنة ٢١٠هـ وأخذ عن الكسائي والأزدي وأبي حاتم السجستاني ، وروى عنه إسماعيل الصفار ونفطويه والصولي وغيرهم ، كان فصيحاً بليغاً مفوهاً ثقة أخبارياً وسيماً صاحب نوادر وطُرف ، توفي ببغداد سنة ٢٨٥هـ له مصنفات كثيرة منها : كتاب معاني القرآن ، وكتاب الكامل في الأدب ، وكتاب المقتضب ، وكتاب القوافي ، وكتاب الرد على سيبويه ، وكتاب العروض ، وكتاب إعراب القرآن ، وغيرها. انظر ترجمته في : الفهرست ص٦٤-٦٥ ، وفيات الأعيان ٤/ ٣١٣-٣٢٢ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٤٠ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٧٦-٥٧٧ ، البداية والنهاية ١١/ ٧٩-٨٠ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٣٤٢-٣٤٣ ، لسان الميزان ٥/ ٤٣٠-٤٣٢ ، بغية الوعاة ١/ ٢٦٩-٢٧١ ، مفتاح السعادة ١/ ١٤٩-١٥٠.

وقوله : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ﴾ ، وهو يقتضي الجرّ على البدل من الضمير المجرور ، أو النصب على الاستثناء ، وقوله : ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ مرفوع ، وقوله : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ مقدّر بـ « التائبين » ، فيكون التقدير : « اجلدوهم إلا التائبين » نصباً ، و « لا تقبلوا لهم شهادةً إلا التائبين » جرّاً ، و « أولئك هم الفاسقون إلا التائبون » رفعاً ، فيكون موضعُ : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً ، وهو محال. وأما من اختار أحد المذهبين الأخيرين ، فقد أجاز رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل ؛ لأنه لا يلزم عليه ما ذكر ؛ لأنّ عامله « إلا » وهو واحد ، فلم تتوارد عوامل مختلفة على معمول واحد ، مثلما قال الزركشي : « والحاصل أن القائلين بعوده إلى الجميع ، إن قالوا بأن العامل « إلا »فلا كلام ، وإن قالوا : ما قبلها ، فعليه الإشكال»[1] .

وقد شرح الطوفي هذا الخلاف النحوي مفصلاً[2]، ثم قال : « إذا تقرر ذلك ، انبنى على هذه المسألة مسألة أخرى ، وهي : أن الاستثناء إذا تعقب جُملاً نُسق بعضها على بعض»[3] .

وقال الزركشي : « الخلاف يلتفت على الخلاف النحوي في العامل في المستثنى ، وفيه أقوال :

أحدها : العامل في المستثنى ، الفعل المتقدم ، أو معناه ؛ لأن « إلا » عَدْته

---

(١) البحر المحيط٣/ ٣٢١.

(٢) انظر : الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ص٥٩٥-٥٩٨، ٦٠٠.

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ص٥٩٩.

وأوصلته إلى الاسم ، كما توصله الواو ، والمثنى بمعنى : مع ، وهو قول البصريين.

والثاني: أن العامل « إلا » واختاره ابن مالك[1] ، ونسبه إلى سيبويه.

والثالث: بأستثني مضمراً. ونسبه السيرافي[2] للزجاج والمبرد. وقيل : غير

---

(١) ابن مالك : هو جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني ، أبو عبدالله ، نحوي لغوي ، ولد بجيان سنة ٦٠٠هـ وأقام بحلب ثم بدمشق ، أخذ العربية عن غير واحد ، منهم أبو الحسن السخاوي ، وتخرج به جماعة كثيرة منهم ابن الخباز وبدر الدين بن جماعة ، كان إماماً في اللغة وحفظ الشواهد وضبطها ، وإماماً في القراءات وعللها ، وله دين وتقوى ، توفي بدمشق سنة ٦٧٢هـ من مصنفاته : التسهيل ، وشرحه ، والكافية الشافية ، وشرحها ، والعمدة ، والخلاصة وهي ألفيته المشهورة في النحو ، والقصيدة المالكية في علم القراءات وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٦٧-٦٨ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٣٢٠-٣٢١ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٦٦ ، البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٧ ، مفتاح السعادة١/ ١٣١-١٣٣ ، هدية العارفين٦/ ١٣٠.

(٢) السيرافي : هو الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي ، أبو سعيد ، من نحاة البصرة وفقهاء الحنفية ، ولد بسيراف من بلاد فارس على ساحل البحر سنة٢٩٠ هـ سكن بغداد بالجانب الشرقي ، حدّث عن أبي بكر بن دريد وابن زياد النيسابوري ، ومحمد بن أبي الأزهر ، وأخذ اللغة عن ابن دريد ، والنحو عن ابن السراج ، وحدّث عنه علي بن أيوب القمي ، ومحمد بن عبدالواحد بن رزمة ، وجماعة ، تصدر لإقراء القراءات واللغة والفقه والفرائض والعربية والعروض ، كان ديناً ورعاً ، ولي قضاء بعض بغداد ، توفي سنة ٣٦٨هـ له مصنفات منها : شرح كتاب سيبويه ، وكتاب ألفات القطع والوصل ، وكتاب الإقناع في النحو ، وكتاب أخبار النحويين البصريين. انظر ترجمته في الفهرست ص٦٨ ، وفيات الأعيان ٢/ ٧٨-٧٩، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٤٧-٢٤٨ ، البداية والنهاية ١١/ ٢٩٤ ، لسان الميزان٢/ ٢١٨ ،

ذلك. فمن قال بالأول ، لا يجوّز الرجوع إلى الجميع ، وإلا لزم توارد عاملين على معمول واحد ، ولهذا نقل عن أبي علي الفارسي ... اختصاصه بالجملة الأخيرة ، كمذهب الحنفية ؛ بناء على مذهبه في النحو : أن العامل هو الفعل الذي قبل « إلا » . ومن قال بالثاني ، جوّز عوده إلى الجميع »[1].

ومن الأصوليين من جعل الخلاف « يلتفت على أن الواو في الجمل هل هي للعطف أو للنظم؟»[2] ، فمن قال : إن الواو للنظم لا للعطف - وهم الحنفية - منع عود الاستثناء إلى جميع الجمل ؛ لأن كل جملة مفصولة عن غيرها ، فلا يلتحق الاستثناء بغير الأخيرة. واختار أصحاب القول الأول أن الواو عاطفة ، فتصير الجمل المتعاقبة بها ، كجملة واحدة ، فرجع الاستثناء إلى جميعها. وفرّقوا بين واو النظم والعطف ، بأن الأولى قُصد بها حسن نظم الكلام فقط ، وإلا فكل جملة - دخلت عليها - تامة بنفسها ، بحيث لو فصلت عن غيرها أفادت. وأما الواو العاطفة فبين جملها ارتباط ، حتى تصير كعطف المفردات ، كقولك : جاء زيد وعمرو[3] ، قال الزركشي : « ولا يعرف النحويون هذه التفرقة»[4].

الجواهر المضية ٢/ ٦٦-٦٧ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص٩٣-٩٤ ، مفتاح السعادة١/ ١٦٢-١٦٣ ، هدية العارفين٥/ ٢٧١.

(١) سلاسل الذهب ص٢٥٨-٢٥٩ ، وانظر : الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) سلاسل الذهب ص٢٦٠ ، وانظر : أصول السرخسي ١/ ٢٧٤-٢٧٥.

(٣) انظر : أصول السرخسي١/ ٢٧٤-٢٧٥.

(٤) سلاسل الذهب ص٢٦٠.

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة أيضاً ، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة حكم قبول شهادة المحدود في القذف ، الوارد في الآية المذكورة آنفاً[1] ، كما قال الزركشي : « الخلاف في هذه المسألة إنما نشأ من اختلافهم في الفروع من المحدود في القذف ، هل تقبل شهادته بعد التوبة أم لا؟»[2] ؛ فإن أئمة المذاهب لم ينصّوا على الحكم في مسألتنا ، وإنما أخذت مذاهبهم من خلافهم في هذا الفرع ؛ ولما كان جمهورهم على قبول شهادته بعد التوبة ، رأى أصحابهم : أن ذلك دليل على أن الاستثناء - في قوله تعالى : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ - يعود إلى جميع ما تقدمه من الجُمل ، كما قال ابن القصار مقرراً مذهب مالك في المسألة : « والذي يدل عليه مذهب مالك - رحمه الله - أن يكون الاستثناء راجعاً إلى ما تقدم ، إلا أن تقوم دلالة على المنع منه ، وذلك أنه قال : شهادة القاذف مقبولة متى تاب ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾[3] ، فجعل الاستثناء راجعاً إلى جميع ما تقدم من الفسق وقبول الشهادة»[4] .

وقال الزركشي عن مذهب الشافعي في هذه المسألة : «لم يُنقل عن الشافعي نص في هذه المسألة بخصوصها ، وإنما أخذ من مذهبه في مسألة المحدود في

---

(١) انظر : مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٣٣٧.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣١٢.

(٣) الآيتان (٤ و٥) من سورة النور.

(٤) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٢٩ - ١٣٠.

القذف»[١]. أما اختيار أئمة الحنفية فهو إهدار شهادة المحدود في القذف ، ولهذا قرر أصحابهم الأصوليون أن الاستثناء في تلك الآية لم يرجع إلا إلى الجملة الأخيرة ، كما قال السرخسي : « وعلى هذا قلنا في قوله تعالى : ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[٢] إن هذه الواو للنظم ؛ حتى ينصرف الاستثناء إلى سمة الفسق دون ما تقدمه»[٣] .

وقال السمرقندي : «وعلى هذا يبتني مسألة المحدود في القذف بعد التوبة ؛ فإنّ الله تعالى قال : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ فالاستثناء ينصرف إلى ما يليه ، وهو الفسق عندنا. وعند الشافعي إلى جميع ما سبق»[٤] ، ولهذا كله قال إمام الحرمين : « وذكر الأصوليون آية القذف مثالاً مفروضاً لإيضاح المذهبين»[٥].

* * *

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٣١١.

(٢) من الآيتين (٤و٥) من سورة النور.

(٣) أصول السرخسي١/ ٢٧٥.

(٤) ميزان الأصول للسمرقندي ص٣١٦.

(٥) البرهان ١/ ٣٨٩ ، وانظر : المنخول ص ١٦٠ ، المحصول لابن العربي ص٨٤.

المسألة الرابعة

خلاف الأصوليين في أن الاستثناء من الإثبات نفي وعكسه

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في أنّ الاستثناء من الإثبات هل يدل على نفي الحكم عن المستثنى وأن الاستثناء من النفي هل يدل على إثباته له؟ على قولين ، وهما :

القول الأول: إن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي. وهذا مذهب جمهور الأصوليين وطائفة من محققي الحنفية. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ من قال : لا إله إلا الله ، فقد وحدّ الله سبحانه وتعالى بالإجماع ؛ لأنه قد أثبت الألوهية لـه تعالى ، ونفاها عمن سواه. ولو كان نافياً للألوهية عمّا سوى الرب تعالى ، غير مثبت لها بالنسبة إليه سبحانه ، لما كان ذلك توحيداً لله تعالى ؛ لعدم إشعار لفظه بإثبات الألوهية لله تعالى ، وذلك خلاف الإجماع. ولأنّ ما ذكرناه هو المتبادر عرفاً ، فوجب أن يكون كذلك لغة ؛ لأن الأصل عدم النقل والتغيير ، ولهذا اتفق الفقهاء على أن من قال : لفلان عليّ عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين ، يلزمه تسعة ؛ لأن الاستثناء الأول من الإثبات ، فكان نفياً ، والاستثناء الثاني من النفي ، فكان إثباتاً. ولأنّ قول القائل : لا عالم في البلد إلا زيد ، أدل الألفاظ على علم زيد وفضيلته ، وكان ذلك متبادراً إلى فهم كل سامع ، ولو كان نافياً للعلم عمّا سوى زيد ، غير مثبت العلم لزيد ، لما كان ذلك كذلك ، وعلى هذا النحو كل ما هو من هذا القبيل.

والقول الثاني: إن الاستثناء لا يفيد نفياً ولا إثباتاً للمستثنى ، بل غاية ما يفهم

منه الدلالة على أنّ الكلام ليس على عمومه ، حتى يصير كأنّه لم يتكلم إلا بالقدر الباقي بعد الاستثناء ، وأما المستثنى فهو باق على حاله غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات. وهذا مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه. ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى : ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾[3] ، فإنه لو كان الاستثناء من الإثبات نفياً ، لما ذكر النفي بعد «إلا» في هذه الآيات وأمثالها ، لئلا يلزم التكرار ، والأصل في كلام العرب الإنشاء دون التكرار ، فوجب أن يكون النفي في تلك الآيات مستفاداً من التصريح به بعد «إلا» لا من الاستثناء. ولأنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً ، لكان قول النبي ﷺ : «**لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء** »[4] ، مقتضياً

---

(١) من الآية (١١) من سورة الأعراف.

(٢) الآيتان (٣٠و٣١) من سورة الحجر.

(٣) من الآية (٣٢) من سورة العنكبوت.

(٤) هذا حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – مرفوعاً ، وقد أخرجه مسلم في باب الربا ، من كتاب المساقاة والمزارعة ، من صحيحه بشرح النووي١١/ ١٣. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء أن الحنطة مثلاً بمثل وكراهية التفاضل فيه ، من أبواب البيوع ، من الجامع بشرح التحفة٤/ ٣٦٧ ، وقال : « وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال ، حديث عبادة حديث حسن صحيح». وأخرجه عنه أبوداود في باب في الصرف ، من كتاب البيوع ، من

تحقق وجود البيع عند المساواة ، وللزم من قولنا : لا علم إلا بالحياة ، ثبوت العلم بمجرد الحياة ، ولما لم يكن كذلك بالاتفاق ، علمنا أن المراد بالاستثناء إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه ، من غير أن يتعرض له بنفي أو إثبات[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف

سننه ٣/ ٢٤٨ ، والنسائي في باب بيع البر بالبر ، من كتاب البيوع ، من سننه بشرح السيوطي ٧/ ٣٧٤-٣٧٥ ، وابن ماجة في باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يداً بيد ، من كتاب التجارات ، من سننه ٢/ ٧٥٧-٧٥٨ ، والدارمي في باب في النهي عن الصرف ، من كتاب البيوع ، من سننه ٢/ ٣٣٦ ، والبيهقي في باب الأجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها ، من كتاب البيوع ، من السنن الكبرى ٥/ ٢٧٦، وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٣٩٦-٣٩٧.

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٥١-٢٥٩ ، أصول السرخسي٢/ ٣٦-٤٢ ، المحصول١/ ٣/ ٥٦-٥٩ ، الإحكام للآمدي٢/ ٣٠٨ ، المختصر وشرحه للأصفهاني٢/ ٢٩١-٢٩٦ ، والعضد٢/ ١٤٢-١٤٤ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٥٢-١٥٤ ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم٢/ ٣١٨-٣٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٤٧-٢٤٩ ، مفتاح الوصول للتلمساني ص٨١-٨٢ ، جمع الجوامع مع حاشية العطار٢/ ٤٨-٥٠ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ١٥٠-١٥٢ ، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية للطوفي ص٥٨٧-٥٨٩ ، البحر المحيط٣/ ٣٠١-٣٠٣ ، سلاسل الذهب ص٢٦١-٢٦٢ ، التقرير والتحبير١/ ٢٦١ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٧-٣٣٤ ، تيسير التحرير١/ ٢٩٤-٢٩٦ ، مسلم الثبوت١/ ٣٢٦-٣٣٠ ، إرشاد الفحول ص١٤٩-١٥٠.

النحوي في مفهوم الاستثناء[1] ، فإن النحويين مختلفون في أنّ الإخراج بالاستثناء هل هو من الاسم أو من الحكم أو منهما جميعاً؟ فمن قال إن الإخراج في الاستثناء من الحكم فقط ، رأى أن المستثنى مسكوت عنه غير محكوم عليه بنفي ولا بإثبات. ومن رأى أن الإخراج من الاسم والحكم معاً ، رأى أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، وقد شرح ذلك الزركشي بقوله : « أصل الخلاف في الاستثناء من الإثبات يلتفت على الخلاف النحوي في أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيداً ، هل الإخراج من الاسم أو من الحكم أو منهما؟ فيه ثلاثة مذاهب :

أحدها : قول الكوفيين والأخفش[2] : إن معناه الإخبار بالقيام عن القوم الذين ليس منهم زيد ، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه ، فيحتمل أنه قام وأنه لم يقم.

والثاني : قول الفراء : إنه لم يخرج زيد من القوم ، وإنما أخرجت «إلا»

---

(١) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين لابن الأنباري١/ ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٥٢-١٥٣ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٤٧.

(٢) الأخفش : هو سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط ، أبو الحسن ، فارسي الأصل ، إمام في العربية ، من مشاهير نحوي البصرة ، أخذ النحو عن سيبويه ، ومن تلامذته الكسائي والجرمي ، توفي سنة ٢١٥هـ وقيل : ٢١١هـ من تصانيفه : تفسير معاني القرآن ، والأوسط في النحو ، وكتاب القوافي ، وكتاب الملوك ، وغيرها. انظر ترجمته في : الفهرست ص٥٨ ، وفيات الأعيان ٢/ ١٢٢ ، البداية والنهاية ١٠/ ٢٩٣ ، مفتاح السعادة ١/ ١٥٠-١٥٢ ، المزهر للسيوطي٢/ ٤١٩ ، هدية العارفين٥/ ٣٨٨.

وصف زيد من وصف القوم ؛ لأن القوم موجب لهم القيام ، وزيد منفي عنه القيام.

والثالث : مذهب سيبويه وجمهور البصريين أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الاسم الأول وحكمه من حكمه. فإن قلنا بالأول ، لم يكن الاستثناء من الإثبات محكوماً عليه بالنفي ، وأبو حنيفة كوفي ، فلهذا وافق نحاة الكوفة[1]. وإن قلنا بالثالث ، فهو محكوم عليه بالنفي»[2] ، وقال في موضع آخر : « قلت : والحنفية موافقون لنحاة الكوفة ؛ إذ ذهبوا إلى أن قولك : قام القوم إلا زيداً ، معناه الإخبار بالقيام عن القوم الذين فيهم زيد ، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه. وأبو حنيفة كوفي ، فلهذا كان مذهبه كذلك. ومذهب سيبويه أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الأول ، وحكمه من حكمه»[3] ، ووافقه ابن النجار ، فقال : « اعلم أن ما قاله الحنفية ، موافق لقول نحاة الكوفة ، وما قاله الجمهور موافق لقول سيبويه وبقية البصريين»[4].

وجعل القرافي مبنى الخلاف في هذه المسألة على أن المستثنى من حيث الحكم هل هو مخرج من المحكوم به ، كما يراه الجمهور؟ فيدخل في نقيضه ، من قيام وعدمه مثلاً ، بحيث يكون منفياً ، إن كان أصل الكلام مثبتاً ، ومثبتاً إن

---

(١) مثل ما قال السرخسي في أصوله ١/ ٢٣٢ : « وأبو حنيفة – رحمه الله – اعتمد ما قال أهل الكوفة».

(٢) سلاسل الذهب ص٢٦١-٢٦٢.

(٣) البحر المحيط٣/ ٣٠٢.

(٤) شرح الكوكب المنير٣/ ٣٣٤.

كان أصل الكلام منفياً. أو هو مخرج من الحكم ، كما يراه الحنفية؟ فيدخل في نقيضه ، أي : لا حكم ، فهو مسكوت عنه غير محكوم عليه بنفي أو إثبات ؛ إذ القاعدة أن ما خرج من شيء ، دخل في نقيضه[1]. ونص ما قاله موضحاً معناه على المثال المذكور : « اختلفوا في أن زيداً هل هو مخرج من القيام ، وهو مذهبنا ، أو من الحكم به ، وهو مذهبهم؟ فعندنا لما خرج من القيام ، دخل في عدم القيام ، فهو غير قائم ، وعندهم خرج من الحكم ، فدخل في عدم الحكم ، فهو غير محكوم عليه»[2] ، وأكد ذلك في موضع آخر بقوله : « تقدم قبل «إلا» أمران ، في مثل قولنا : قام القوم إلا زيداً : القيام ، والحكم به. فأحدهما مخرج منه اتفاقاً ، غير أن الحنفية يقولون : إن زيداً مخرج من الحكم بالقيام ، فيدخل في نقيضه ، وهو عدم الحكم ، فيكون غير محكوم عليه بشيء. ونحن نقول : هو مخرج من القيام لا من الحكم به ، فيخرج بنقيض القيام ، فيكون غير قائم»[3].

* * *

(١) انظر : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٢٤٧.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/ ٣٢٠.

الباب الرابع

اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في الفروع الفقهية للمسألة الأصولية

الباب الرابع
اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في الفروع الفقهية للمسألة الأصولية

إن الأصل المستقر - عند أهل العلم - أن الفروع تبنى على أصولها ، مثل ما قال الغزالي: « مثار التخبط في الفروع ينتج عن التخبط في الأصول »[١] ، وقال الزنجاني: «لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول »[٢] ، ولهذا صار من المسلّمات - عند الأصوليين - أن الخلاف في الفروع الفقهية من ثمرات الخلاف في قواعد ومسائل أصول الفقه[٣] ، كما قال الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية - أو لا تكون عوناً في ذلك - فوضعها في أصول الفقه عارية »[٤] ، و «كل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه ، إلاّ أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه ، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاً »[٥] ؛ لأن «هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلاّ لكونه مفيداً له ،

---

(١) المنخول ص ٣.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤.

(٣) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٨ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٤٤ ، الإنصاف للدهلوي ص ٦٧ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن ص ١١٧ - ٥٦٣.

(٤) الموافقات ١/ ٢٩ ، وانظر : الضياء اللامع ١/ ١٣٢ .

(٥) الموافقات ١/ ٣٠ .

و محققاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له »[١].

لكن أهل التحقيق يعلمون أيضاً أن خلاف الأصوليين في المسائل الأصولية قد نشأ - في كثير من الأحيان - بسبب اختلافهم في مسائل الفروع الفقهية. ولتقرير هذه الحقيقة والتطبيق عليها ، عقدت هذا الباب وجعلته على فصلين ، على النحو التالي:

الفصل الأول : في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية.

الفصل الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.

(١) الموافقات ١/ ٢٩ ، وانظر: الضياء اللامع ١/ ١٣٢.

الفصل الأول

المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية والبيان النظري لأثره في الخلافات الأصولية

يتحتم على من أراد إثبات تأثير الخلافات الفروعية في وقوع خلاف الأصوليين في طائفة من مسائلهم الأصولية، أن يبيّن أولاً معنى الاختلاف في الفروع الفقهية ، قبل أن يشرح كيفية تأثيره في الخلاف الأصولي ، ولهذا ناسب تقسيم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول : في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية وأسبابه.

المبحث الثاني : في تأثير الخلافات الفروعية في خلافات الأصوليين.

المبحث الأول

المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية وأسبابه

أوضّح هنا المراد اللغوي والاصطلاحي لهذا السبب ، ثم أعرض أهم أسباب نشوء الخلاف في المسائل الفقهية ، في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: في المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية.

المطلب الثاني : في أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية.

المطلب الأول
المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية

تستوقفني - قبل بيان معنى هذا السبب - لفظة الفروع ، التي لم يسبق في هذه الدراسة الحديث عن معانيها اللغوية والاصطلاحية التي تدل عليها.

وقد ظهر لي - بعد النظر في مصادر اللغة - أن الفروع جمع فَرْع ، وأنه مصدر فَرع الشيء يفرع فرعاً وفروعاً[١] ، و أن له معاني لغوية كثيرة ، يمكن جمع أهمها فيما يلي:

أولاً : الفرع بمعنى العلو والارتفاع ، مثلما يقول ابن فارس: «الفاء والراء والعين أصل صحيح ، يدل على علو وارتفاع وسمو »[٢]. ومنه: فرعة الطريق وفارعته ، وهي ما ارتفع منه. تقول: ائت فرعةً من فراع الجبل فانزلها ، وأنت تعني: الأماكن المرتفعة منه. وتقول: فرعت الشيء ، بمعنى: علوته ، كقولك: فرعت الجبل ، إذا صرت في ذروته ، وفرعت رأسه بالعصا ، أي: علوته ، وفَرَعت قومي ، أي: علوتهم بالشرف أو بالجمال. وهو فَرْعُ قومه ، يعني: شريفهم ، ففَرْعُ كل شيء أعلاه[٣].

---

(١) انظر مادة « فرع » في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٩١ ، المفردات ص ٣٧٩ ، المصباح المنير ص ١٧٨ ، المعجم الوسيط ص ٦٨٤.

(٢) مادة « فرع » في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٩١.

(٣) انظر مادة « فرع » في: معجم مقاييس اللغة٤/ ٤٩١- ٤٩٢ ، الصحاح ٣/ ١٢٥٦ ، المفردات ص ٣٧٩ ، مختار الصحاح ص ٢٠٩ ، المصباح المنير ص ١٧٨.

ثانياً : الفرع بمعنى الطول والكثرة والسبوغ ، تقول: فَرَع كذا ، يعني: طال. ومنه جبل فارع ، إذا كان أطول مما يليه. والفرْع: المال الطائل ، والشعْر التام. ولهذا يقال للرجل إذا كان كذلك: أفرع ، وللمرأة كثيرة الشعر: فرعاء. ويقولون: تفرعت أغصان الشجرة ، أي:كثرت[1].

ثالثاً : الفرع بمعنى السبق والتقدم ، ومنه الفَرَع - بفتحتين - وهو أول ولد تنتجه الناقة ، وتسمى أيضاً: الفَرَعة. وقولهم: أفرع بنو فلان ، بمعنى: ذهبوا لطلب الكلأ في أول الناس. وفرَع الحديث والأمر: ابتدأه ، يقال: نعم ما أفرعت به ، أي: ابتدأت[2].

رابعاً : الفرع بمعنى الفصل والتفريق ، تقول: فَرَع بين المتخاصمين وفرّع يفرع ، إذا حجز بينهما وفصل وفرّق[3].

خامساً : الفرع بمعنى ما يستخرج من أصله وينتج عنه ويترتب عليه ، ومنه فروع الرجل ، وهي أولاده ، وفروع المسألة ، وهي ما تفرّع منها ، من قولهم:

---

(١) انظر مادة « فرع » في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٩١- ٤٩٢ ، الصحاح ٣/ ١٢٥٦- ١٢٥٨ ، المفردات ص ٣٧٩ ، مختار الصحاح ص ٢٠٩ ، القاموس المحيط ص ٩٦٤ ، المعجم الوسيط ص ٦٨٤.

(٢) انظر مادة « فرع » في: معجم مقاييس اللغة٤/ ٤٩١- ٤٩٢ ، الصحاح ٣/ ١٢٥٧ ، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ٩٧ ، مختار الصحاح ص٢٠٩ ، المصباح المنير ص١٧٨- ١٧٩ ، المعجم الوسيط ص ٦٨٤.

(٣) انظر مادة « فرع» في: الصحاح ٣/ ١٢٥٧ ، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ١٠٢- ١٠٣ ، أساس البلاغة ص ٣٤٠ ، القاموس المحيط ص ٩٦٤.

فرّع من هذا الأصل مسائل ، فتفرعت ، أي: استخرجها فخرجت ، وجعلها فروعاً. وتفرّع عليه: ترتب وبنى عليه. ويقولون في وصف الحاذق فيه: فلانٌ حسن التفريع للمسائل[1].

*** إطلاقات الفرع في الاصطلاح:**

هذا وقد استعمل الفرع عند الأصوليين والفقهاء في المعاني التالية:

المعنى الأول : إطلاق الفرع على المقيس في باب القياس ، مثل تسميتهم الضرب فرعاً ، عند قياسه على التأفيف في التحريم. وقد حكى إمام الحرمين طائفة من تعريفات الأصوليين الدالة على هذا المعنى ، حين قال: « أما الفرع فقد قيل فيه: إنه الذي عُرف بغيره. أو ما لا يثبت بنفسه. أو ما ثبت بأصل. أو ما التحق بأصل. أو ما تفرّع عن غيره »[2].

المعنى الثاني : إطلاق الفرع على الناقل عن غيره ، كالراوي عن شيخه والمتحمل شهادة الأصل ، مثل قولهم: «إن إنكار الأصل رواية الفرع ، لا يضر الحديث ، بخلاف الشهادة »[3] ، يعني: إنكار الشيخ رواية من روى عنه ،

---

(١) انظر مادة «فرع» في: المفردات ص٣٧٩ ، أساس البلاغة ص٣٤٠، القاموس المحيط ص٩٦٤ ، المصباح المنير ص ١٧٨ ، المعجم الوسيط ص ٦٨٤.

(٢) الكافية في الجدل ص ٦٠ ، وانظر تعاريف أخرى للفرع بهذا المعنى في: العدة لأبي يعلى ١/ ١٧٥ ، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١٣ ، المحصول ٢/ ٢/ ٢٧ ، الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٣، شرح العضد للمختصر٢/ ٢٠٨-٢٠٩، البحر المحيط ٥/ ١٠٧ ، تيسير التحرير ٣/ ٢٧٦ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥.

(٣) البحر المحيط٤/ ٤٢٩.

وقولهم: «لا يعوّل على شهادة الفرع مع حضور الأصل»[١]، يعني: لا تسمع شهادة من شهد على شهادة غيره مع وجوده والقدرة على سماع شهادته[٢].

المعنى الثالث: إطلاق الفرع على ذرّية الإنسان وما تناسل منه، على نحو قول السرخسي في باب أصحاب المواريث: «الابن تفرع من الميت، فالميت أصله، والأب تفرع منه الميت، فهو أصل له، واتصال الفرع بالأصل أظهر من اتصال الأصل بالفرع ... فإذا أردت معرفة القرب في الفروع، فاعتبر كل فرع بأصله»[٣]، وقد ألمح السمرقندي إلى هذا المعنى عند تعريفه الفرع، بقوله: «الفرع: ما تفرع من أصله، وما لم يتفرع منه فليس من نسله»[٤].

المعنى الرابع: ومن أشمل معاني الفرع الاصطلاحية: إطلاقه على ما ترتب وانبنى على غيره، كما قال إمام الحرمين في تعريفه: «الفرع: ما يبنى على غيره»[٥].

ومن ذلك قول الأصوليين في قاعدتهم المشهورة: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[٦]، يعني: أنه مبني عليه. وقولهم مثلاً: «هذه المسألة من فروع

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٢٩.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ١٤/ ٢٠١.

(٣) المبسوط ٢٩/ ١٧٤- ١٧٥، وانظر أيضاً: المبسوط ٧/ ١٥٧ و٣٠/ ١٠-١١.

(٤) ميزان الأصول ص ١-٢.

(٥) الورقات بشرح الأنجم الزاهرات ص ٨٠، وانظر أيضاً: التعريفات ص ١٦٦.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٥٠، وانظر: نفائس الأصول ٧/ ٢٩٦٨-٢٩٦٩، الصعقة الغضبية ص ٢٦٢، السراج الوهاج ١/ ٨٨، ١٠٠٥.

القول بتخصيص العلة »[1] ، يعني: أنها مبنية ومترتبة على الخلاف فيه. وقد عدّ الطوفي هذا من المجاز ، حين قال: « أما قول الفقهاء: هذا من فروع الدين ، وهذه المسألة فرع على كذا، فهو مجاز؛ إذ ليس فيه تبعيض ولا استناد ذاتي»[2]؛ لأنه يرى أن الفرع: «ما استند في وجوده إلى غيره استناداً ذاتياً ... كالغصن من الشجرة»[3] ، فلا يعدّ منه – حقيقة – ما كان استناد وجوده إلى غيره عرضياً[4].

المعنى الخامس : إطلاق الفرع على الحكم الشرعي الظاهر المتعلق بعمل المكلفين. كتفريعات الطهارة والصلاة والنكاح والعتاق واللعان والسلم ونحوها[5]. مما جاء تفصيله مبيناً في علم الفقه ، ولهذا حسن تسميته: علم الفروع[6] ، كما قال التفتازاني عند تعريفها: «فروع الشريعة : أحكامها المفصّلة المبينة في علم الفقه »[7] ، وقال الطوفي في تعريفها : « الأحكام الفرعية : القضايا التي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاد مقتضاها ولا العمل بها قدح في الدين، ولا العدالة في الدنيا ، ولا وعيد في الآخرة»[8] ، وكأنه بذلك يوافق بعض

---

(١) البحر المحيط٥/ ٢٦٨.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ١٢١.

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ١٢١.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٢١.

(٥) انظر: إحياء علوم الدين ١/ ٣٢ ، شرح مختصر الروضة ١/ ١٢١- ١٢٢.

(٦) انظر : إحياء علوم الدين ١/ ٣٢ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦ - ٤٧ ، مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٤، ١٧٣ ، مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، البحر المحيط ١/ ١٩ .

(٧) شرح التلويح على التوضيح ١/ ٦.

(٨) شرح مختصر الروضة ١/ ١٢١.

الأصوليين الذين قيدوا إطلاق الفروع الفقهية على المسائل الاجتهادية غير القطعية ، التي ليس للعوام منها سوى التقليد[1] ، مثل إمام الحرمين الذي قال في تعريف الفقه: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد »[2] ، ولهذا اختار تعريف المسائل الفروعية بقوله: «فأما مسائل الفروع فنذكر حدّها أولاً. وأصح ما يقال فيها أن نقول: كل حكم في أفعال المكلفين،لم تقم عليه دلالة عقل ، ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية ، فهو من الفروع »[3] ، وتابعه الرازي حيث عرّف الفقه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية ، المستدل على أعيانها ، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة »[4] ، وابن أمير الحاج[5] الذي اختار تحديد المسائل الفرعية بقوله : هي « الاجتهادية من

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ٨٣.

(٢) الورقات بشرح الأنجم الزاهرات ص٨٠.

(٣) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٦.

(٤) المحصول ١/ ١/ ٩٢.

(٥) ابن أمير: هو شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسن الحلبي ، المعروف بابن أمير الحاج ، أصولي وفقيه حنفي ، ولد بحلب سنة ٨٢٥هـ ونشأ بها ، وارتحل إلى حماة فسمع بها ، ثم سافر إلى القاهرة ولازم ابن الهمام وبرع في فنون عديدة ، وتصدى للقضاء والإفتاء والتدريس ، وتوفي بحلب سنة ٨٧٩هـ من مصنفاته: بغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي ، والتقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، وذخيرة الفقر في تفسير سورة العصر ، شرح المختار للموصلي في الفروع. انظر ترجمته في: البدر الطالع٢/ ٢٥٤ ، كشف الظنون١/ ٣٥٨ ، هدية العارفين٦/ ٢٠٨ ، إيضاح المكنون٤/ ٥٩٧ ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ٤٧ ، معجم المؤلفين١١/ ٢٧٤-٢٧٥.

الفقه»[1] ، فهم يرون أن «المسائل الفرعية: ما ولّده المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد »[2].

والتحقيق أنه لا وجه صحيح يساعدهم على إخراج الأحكام الضرورية القطعية من مسمى الفقه ، مادام أنها تتعلق بأعمال المكلفين ، كما قال ابن السمعاني: «فروع الديانات التي يعلم وجوبها بدليل مقطوع به ، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج »[3] ، وأن المسائل الفروعية هي المقصودة بقول ابن تيمية: «الأحكام الشرعية العملية »[4] ، أي: سواء كانت قطعية ضرورية أو ظنية اجتهادية. وقد أجاب عن رأي الرازي ومن معه بأجوبة ، كان من بينها ما يلي:

١- أن جمهور المسائل الفروعية الفقهية التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها ، ثابتة بالنص أو الإجماع ، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاجون إليه ، وأما ما لا بدّ لهم منه مما يجب عليهم أو يحرم أو يباح لهم ، فهو معلوم مقطوع به.

٢- أن ما يعلم من الدين بالضرورة جزء من الفقه ، وإخراجه منه قول لم يعلم أن أحداً من المتقدمين قاله ، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ومن معه.

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٠٣.

(٢) مناهج العقول للبدخشي ٣/ ٢٧٤.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٣٢٦.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٢ ، وانظر: نفائس الأصول ١/ ١٣٩.

٣- أن الواقع يؤكد هذا ، فإن جميع الفقهاء يذكرون في مصنفات الفقه وجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وتحريم الفواحش وغيرها مما يعلم من الدين ضرورة.

٤- أن كون الشيء معلوماً من الدين بالضرورة أمر إضافي ، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم - بالكلية - كثيراً من المسائل القطعية المتفق عليها ، فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة ، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو[١]، وقضى بالدية على العاقلة[٢] ، وقضى أن الولد للفراش[٣] ، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة ، وأكثر الناس لا يعلمه البتة[٤].

وهذا المعنى هو المقصود بالفروع في قولنا : من أسباب اختلاف

---

(١) قد أخرج الشيخان وغيرهما أحاديث كثيرة في سجود النبي ﷺ للسهو ، منها ما أخرجه البخاري في باب ما جاء في السهو ، من كتاب السهو ، من صحيحه٢/ ٦٥ عن عبدالله بن بُحينة - ﷺ - أنه قال: (إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما ، فلمّا قضى صلاته سجد سجدتين ، ثم سلّم بعد ذلك).

(٢) كما أخرج البخاري في باب جنين المرأة ، من كتاب الديات ، من صحيحه ٨/ ٤٦ عن أبي هريرة - ﷺ - قال: (اقتتلت امرأتان من هذيل ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها ، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، وقضى دية المرأة على عاقلتها).

(٣) كما في صحيح البخاري في باب للعاهر الحجر ، من كتاب الحدود ٨/ ٢٢ عن محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة - ﷺ - قال: قال النبي ﷺ : « **الولد للفراش وللعاهر الحجر** » .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١١٨ .

الأصوليين الاختلاف في الفروع الفقهية.

العلاقة بين معاني الفرع اللغوية ومعانيه الاصطلاحية:

ويظهر من العرض المجمل لمعاني الفرع اللغوية ، أن أنسبها لمعناه الاصطلاحي المقصود ، هو المعنى الخامس ؛ إذ الفروع الفقهية مستخرجة من أصولها ومترتبة عليها[١]. لكن ذلك لا يمنع من أن يكون بين هذا المعنى وبقية المعاني علاقة وثيقة ؛ فإنّ الفروع الحسية التي اشتقت منها الفروع المعنوية - كفروع الشجرة - هي الأعلى والأظهر غالباً ، مثل ما قال تعالى في وصفها: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[٢]. وكما قيل في المعنى الثاني: تفرعت أغصان الشجرة، إذا كثرت، يقول أهل العلم: تفرعت المسائل ، أي: تشعبت ، وعادة ما يكون للأصل الواحد فروع كثيرة[٣].

ومعرفة الفروع الفقهية أولية سابقة على معرفة أصولها ؛ ولهذا كانت أسهل تناولاً منها ، مما يوحي بعلاقتها بالمعنى الثالث. وهي لا تعدّ فروعاً لأصلها ما لم تنفصل عنها ، ويتحقق الفرق والتمييز بينها ، على نحو ما قيل في المعنى الرابع ، فإن أولاد الرجل - مثلاً - إنما كانوا فروعاً له بعد ولادتهم وتميزهم عنه[٤].

---

(١) انظر مادة « فرع » في: المصباح المنير ص ١٧٨ .

(٢) الآية (٢٤) من سورة إبراهيم.

(٣) انظر مادة « فرع » في: المعجم الوسيط ص ٦٨٤.

(٤) انظر مادة « فرع » في: المفردات ص ٣٧٩.

تعريف الفقه:

وإنما نسبت الفروع هنا إلى الفقه ؛ لتحديد الفروع المؤثرة في الخلافات الأصولية ، ببيان أنها المتعلقة بالفقه لا بغيره.

والفقه: العلم بالشيء ، والفهم له ، والفطنة(١). يقول ابن فارس: «الفاء والقاف والهاء أصل صحيح ، يدل على إدراك الشيء والعلم به ، تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه »(٢). وهو بالكسر من قولك: فقِه فَقَهاً - من باب تعب - إذا علم ، وفقُه - بالضم - مثله ، وقيل: بالضم إذا صار الفقه له سجية(٣).

وقد غلب على علم الشريعة؛ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، ثم خصّه العرف بعلم الفروع منه. فقيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيه(٤).

وقد قيل: إن اشتقاق الفقه في أصل اللغة: من الشق والفتح(٥) ؛ وإنما سمي

---

(١) انظر مادة « فقه » في: الصحاح ٦/ ٢٢٤٣ ، الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ١٣٦ ، لسان العرب ١٣/ ٥٢٢ ، مختار الصحاح ص ٢١٣ ، المصباح المنير ص١٨٢ ، القاموس المحيط ص١٦١٤ ، المعجم الوسيط ص ٦٩٨.

(٢) مادة « فقه » في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢.

(٣) انظر مادة « فقه » في: المصباح المنير ص ١٨٢.

(٤) انظر مادة « فقه » في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢ ، الصحاح ٦/ ٢٢٤٣ ، لسان العرب ١٣/ ٥٢٢ ، مختار الصحاح ص ٢١٣ ، القاموس المحيط ص ١٦١٤ ، المعجم الوسيط ص ٦٩٨.

(٥) انظر مادة « فقه » في: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ١٣٤ ، لسان العرب ١٣/ ٥٢٢.

الفقيه بذلك لأنه العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ، ويفتح ما استغلق منها[1]. قال الزمخشري[2]: «وما وقعت من العربية فاؤه فاء وعينه قافاً جله دالّ على هذا المعنى »[3].

ويطلق في اصطلاح المتقدمين من حملة الشرع على: معرفة الأحكام القلبية المتعلقة بالآخرة ، والأحكام الظاهرة المتعلقة بأعمال المكلفين[4] ، مثلما قال الغزالي: «لقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ، ومعرفة آفات دقائق النفوس ، ومفسدات الأعمال ، وقوة الإحاطة

---

(١) انظر مادة "فقه" في: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ١٣٤.

(٢) الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، أبو القاسم ، لغوي نحوي مفسّر من كبار المعتزلة ، ولد بقرية زمخشر من خوارزم سنة ٤٦٧هـ ورحل في طلب العلم وسمع ببغداد من جمع العلماء ، حتى صار رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان والأنساب ، وله نظم جيد ، حج وجاور بمكة زماناً ، فصار يقال له: جار الله ، لكنه كان يدعو إلى الاعتزال ويظهره ، توفي ليلة عرفة بخوارزم سنة ٥٣٨هـ له مؤلفات كثيرة منها: الفائق في غريب الحديث ، وأساس البلاغة ، وربيع الأبرار ، ومشتبه أسامي الرواة ، والمنهاج في الأصول ، والكشاف عن حقائق التنزيل في التفسير ، وغيرها. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٥/ ١٦٨-١٧٤ ، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٨٣ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٢٧٥ ، سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٥١-١٥٦ ، البداية والنهاية١٢/ ٢١٩ ، لسان الميزان ٦/ ٤ ، الجواهر المضية ٣/ ٤٤٧-٤٤٨ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩-٢٨٠ ، هدية العارفين ٦/ ٤٠٢-٤٠٣.

(٣) مادة « فقه » في: الفائق في غريب الحديث للزمخشري ٣/ ١٣٤.

(٤) انظر : إحياء علوم الدين ١/ ٣٢ ، البحر المحيط ١/ ٢٣ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١ ، ومادة «فقه» في: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٤٢، المفردات ص٣٨٦، الفروق اللغوية ص٦٩ .

بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة ، واستيلاء الخوف على القلب ، ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾[1] وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه »[2] ، ثم قال: «ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة ، ولكن بطريق العموم والشمول أو بطريق الاستتباع ، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر »[3].

ثم استقر إطلاقه عند المتأخرين - بعد أن أصبح صناعة وعلماً مستقلاً - على: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[4]. فخرج بذلك من مسمى الفقه معرفة الأحكام العقلية والعلمية ، وما يكون منها بغير اكتساب - كعلم الله تعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام - وما يؤخذ منه بغير دليل ، كمعرفة المقلد[5].

---

(١) من الآية (١٢٢) من سورة التوبة .

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٣٢.

(٣) إحياء علوم الدين ١/ ٣٢-٣٣ .

(٤) نهاية السول ١/ ٢٢ ، وانظر عدداً من تعريفات الفقه في: المعتمد١/ ٤ ، العدة لأبي يعلى١/ ٦٩ ، شرح اللمع ١/ ١٥٧ ، الكافية في الجدل ص ٢٧ ، الورقات بشرح الأنجم الزاهرات ص ٨٠ ، المستصفى ١/ ٨، إحياء علوم الدين ١/ ٣٢ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ١٠ ، الوصول إلى الأصول ١/ ٥٠-٥١ ، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧ ، تقريب الوصول لابن جزي ص ٨٩- ٩٠ ، تيسير التحرير ١/ ١٠ ، مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٩ ، البحر المحيط ١/ ١٩ ، ٢١ ، مسلم الثبوت ١/ ١٠ ، الكليات ص ٦٩٠ ، أصول الفقه ليعقوب الباحسين ص ٥٦- ٦٣.

(٥) انظر : نفائس الأصول ١/ ١٢١- ١٣٨ ، تقريب الوصول لابن جزي ص٩٠ ، البحر المحيط ١/ ٢١-٢٢ ، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للمارديني ص ٨٠-٨٤.

ويتحصل من مجموع ما ذكرته هنا ، وما شرحته- سابقاً - عن معنى الاختلاف[1] ، أن المراد **بالاختلاف في الفروع الفقهية** هنا : تعدد الآراء والاتجاهات - على وجه التعارض والتناقض - في مسائل الأحكام الشرعية العملية.

فقولنا: تعدد الآراء والاتجاهات على وجه التعارض والتناقض ، بيان لمعنى الاختلاف ، وفق التعريف المختار له.

وقولنا: مسائل الأحكام الشرعية العملية ، أردنا به ما يبحث في علم الفقه من الأحكام الفروعية الظاهرة المتعلقة بأمور المكلفين العملية الطلبية ، من أعمال الجوارح والقلب، كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات[2].

* * *

---

(١) تقدم ذلك في مبحث مستقل في الفصل التمهيدي ص ٤٠.

(٢) انظر: التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٦ ، مجموع الفتاوى١١/ ٣٣٤-٣٣٥ و١٣/ ١١٢ ، ١١٨ ، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للمارديني ص ٨١.

المطلب الثاني

أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية

نشأ الخلاف في المسائل الفقهية بين علماء المسلمين، منذ زمن الصحابة ﷺ وتوسع بعدهم[1]، وقد كان لذلك أسباب كثيرة، اختص تأثير بعضها بزمن السلف، ولم يظهر تأثير بعضها إلا بعد انقضاء عصرهم، أما أغلبها الأعم فكان تأثيره - على الخلاف الفقهي - مشتركاً بين فقهاء الأمة سلفاً وخلفاً، ولهذا صارت أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية على ثلاثة أضرب، وهي:

الضرب الأول: أسباب الخلاف الخاصة بفقهاء السلف:

كان من سمات الفقيه - في الأعصار الثلاثة المحمودة - العدالة، والاجتهاد بالقدرة على الاستنباط، والعلم بأصول الشريعة وفروعها، أدلة وأحكاماً، بما ميز فتاواهم وآراءهم الفقهية بالتقارب والواقعية والسهولة، وغمر قلوبهم بالتسامح والمحبة والرغبة في إصابة الحق، والبعد عن التعصب والتباغض والعداوة[2]، لكن ذلك لم يمنع - على كل حال - وقوع الخلاف بينهم في مسائل الفروع الفقهية[3]؛ لأسباب اختصّوا ببعضها، من

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٤- ١٣٠، بداية المجتهد ١/ ٢، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٤، ٤١٨، الإنصاف للدهلوي ص ٣٨، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٢-٣٩.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٧-١٢٨، إحياء علوم الدين ١/ ٣٢، البحر المحيط ١/ ٢٢ - ٢٣، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١، مقدمة ابن خلدون ص ٧٩٨ - ٧٩٩، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥، الإنصاف للدهلوي ص ١٧-١٨، ١٠٨-١٠٩.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦، البرهان ٢/ ٧٦٥، مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٥٧٢، حجة الله البالغة ١/ ٤٥٤ -٤٥٥، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي ص٢٣ - ٣٠.

أهمها ما يلي:

١- تفاوت الصحابة رضي الله عنهم في طول ملازمة النبي ﷺ وقربهم منه وتفاوتهم في حفظ سنته ، حتى صار عند بعضهم ما ليس عند الآخر ، حيث كان النبي ﷺ يُسئل عن المسألة ، فيحكم فيها بحكم ، أمرٍ أو نهي ، فيعيه من حضره ، ويغيب عمن غاب عنه[١] ، كما قال أبو هريرة - رضي الله عنه - مبيناً السبب في كثرة حديثه عن رسول الله ﷺ : (إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم ، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون)[٢] ، وأكد ذلك عمر - رضي الله عنه - حين قال في قصة استئذان أبي موسى الأشعري[٣] - رضي الله عنه - عليه: (خفي عليّ هذا من أمر رسول الله ،

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٥-١٢٦، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ١٢ ، الإنصاف للدهلوي ص ٢٣ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ١٠٩ .

(٢) حديث متفق عليه أخرجه الشيخان وغيرهما في مواضع ، منها ما أخرجه البخاري - واللفظ له- في باب حفظ العلم ، من كتاب العلم ، من صحيحه ١/ ٣٧-٣٨ ، وأخرجه مسلم في باب فضائل أبي هريرة رضي الله عنه ، من كتاب فضائل الصحابة ، من صحيحه بشرح النووي ١٦/ ٥٢-٥٣.

(٣) أبو موسى: هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري ، صحابي جليل ، ولد باليمن ، وقدم مكة حين ظهور الإسلام ، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة ، بعثه النبي ﷺ إلى اليمن مع معاذ بن جبل ، وولاه عمر البصرة ، وأقرّه عثمان ثم عزله ، فانتقل إلى الكوفة فولاّه عثمان عليها ، ثم عزله عليّ ، وتوفي بها سنة٤٤هـ انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد٤/ ١٠٥- ١١٦ ، حلية الأولياء١/ ٢٥٦-٢٦٤ ، صفة الصفوة ١/ ٢٨٤-٢٨٧ ، أسد الغابة ٣/ ٢٦٣- ٢٦٥ ، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠-٤٠٢ ، الإصابة ٤/ ١١٩-١٢٠.

ألهاني الصفق بالأسواق)[١]. وكذلك الحال في حق فقهاء التابعين ، حتى إن بعض الأحاديث الصحيحة لم تبلغ جمعاً ممن وسد إليه الفتوى منهم ، فاجتهدوا بآرائهم ، أو اقتدوا بمن كان عندهم من الصحابة رضي الله عنهم ، فأفتوا بحسب ذلك ، ثم ظهرت في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث بالرحلة إلى البلدان التي فيها حملة العلم والحديث[٢] ، كما قال ابن تيمية: «الدواوين المشهورة في السنن، إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين»[٣].

٢- وفاة النبي ﷺ وانقطاع الوحي وبدء زمن اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم مما كان له بالغ الأثر في وقوع الخلاف بينهم ؛ حيث كان - عليه الصلاة والسلام - في حياته المرجع التشريعي وحده ، فلا مجال للخلاف إذاً ، ولهذا لا يكاد نجد أثراً له في زمنه ، وإنما بعد وفاته مباشرة اختلفوا - بالاجتهاد - في أشياء كثيرة ، منها الأحق بالإمامة بعده[٤] ، . . . .

---

(١) حديث صحيح ثابت عند الشيخين وغيرهما ، فقد أخرجه البخاري في باب الخروج في التجارة ، من كتاب البيوع ، من صحيحه ٣/ ٦-٧ ، وأخرجه مسلم في باب الاستئذان ، من كتاب الآداب ، من صحيحه بشرح النووي ١٤/ ١٣٤.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٢١- ٤٢٢ ، الإنصاف للدهلوي ص ٤٢-٤٣.

(٣) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٢٤.

(٤) كما أخرج ذلك البخاري في باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً ، من كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، من الصحيح ٤/ ١٩٤ ، عن عائشة رضي الله عنها في قصة وفاة النبي ﷺ واختلاف المهاجرين والأنصار في الخلافة ، حينما قال الإنصار: (منا أمير ومنكم أمير.

وموضع دفنه[1] وقتال مانعي الزكاة[2] ، . . . .

فذهب إليهم أبوبكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح ... ثم تكلم أبو بكر، فتكلم أبلغ الناس. فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل. منا أمير ومنكم أمير. فقال أبوبكر: لا ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء ، هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً ، فبايعوا عمر بن الخطاب أو أباعبيدة بن الجراح. فقال عمر: بل نبايعك أنت ؛ فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ . فأخذ عمر بيده فبايعه ، وبايعه الناس). وانظر سيرة النبي ﷺ لابن هشام ٤/ ٣٤٠ ، البداية والنهاية ٥/ ٢٤٤-٢٥٠ ، تلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ٤٩ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٦٦- ٦٧.

(١) أخرج الترمذي في باب رقم (٣٢) من أبواب الجنائز ، من الجامع بشرح التحفة٤/ ٨٤-٨٥ عن عائشة رضي الله عنه قالت:(لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه ، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته ، قال: ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه. فدفنوه في موضع فراشه) قال الترمذي: « هذا حديث غريب ، وعبدالرحمن بن أبي بكر المليكي يُضعف من قبل حفظه ، وقد روي هذا الحديث من غير وجه » ثم أخرجه من وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقد أخرج معناه مالك في باب ما جاء في دفن الميت ، من كتاب الجنائز ، من الموطأ بشرح الزرقاني ٢/ ٦٥-٦٦ ، وابن ماجة في باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ ، من كتاب الجنائز ، من سننه١/ ٥٢١ ، وأحمد في المسند ١/ ٧. وانظر: سيرة النبي ﷺ لابن هشام ٤/ ٣٤٣ ، البداية والنهاية ٥/ ٢٦٦-٢٦٩ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٧٣.

(٢) فيما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:(لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبوبكر ، وكفر من كفر من العرب ، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ : « **أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**» قال أبو بكر: لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على

وغيرهـا[١].

٣- آثار الفتوحات الإسلامية حيث جدّت - بسببها - وقائع كثيرة ، فقد اختلط المسلمون بأقوام أصحاب ديانات مختلفة ، وأسلم خلق كثير من أهل البلاد المفتوحة ، مما اضطر فقهاء السلف إلى كثرة الاجتهاد واستعمال الرأي[٢].

٤- تفرّق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار ، وقد كثرت الوقائع وتجددت المسائل ، فاستفتوا فيها ، فأجاب كل واحد منهم بحسب ما حفظه عن رسول الله ﷺ ، أو استنبطه من قوله ، أو فهمه من فعله ، وإلا فما حصّله باجتهاده ورأيه ، وقد يكون في تلك القضايا حكم عن النبي ﷺ موجود عند غيره ، ولهذا اختلفت مذاهبهم ، وصار كل فقيه منهم مقتدى لأهلها ، وتأثر من كان في تلك البلاد - من فقهاء التابعين - بأقوالهم وآرائهم ، وتميزت كل بلدة

منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبكر رضي الله عنه لقتال ، فعرفت أنه للحق) وقد أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها ما كان في باب وجوب الزكاة ، من كتاب الزكاة ٢/ ١٠٩ ، وباب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة ، من كتاب استتابة المرتدين ٨/ ٥٠ ، وأخرجه مسلم في باب الأمر بقتال الناس ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه بشرح النووي١/ ٢٠٠. وانظر: البداية والنهاية ٦/ ٣١١ ، فتح الباري ١٢/ ٢٣٥ ، تحفة الأحوذي ٧/ ٢٨٣ ، منهاج السنة ٦/ ٣٤٨ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٧٣-٧٥.

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٢-٢٤ ، مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ١/ ٧٥ ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن ص٥٠.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص٢٢.

بأحاديث لم تكن في غيرها[1] ، ولتقرير ذلك قال ابن حزم: «كل طبقة من التابعين - في البلاد التي ذكرنا - فإنما تفقهوا مع من كان عندهم من الصحابة، وكانوا لا يتعدون فتاويهم، لا تقليداً لهم ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم»[2].

الضرب الثاني : أسباب الخلاف الخاصة بفقهاء الخلف:

ظهرت - بعد انقضاء القرون الفاضلة من سلف الأمة - أمور لم تكن موجودة قبل ذلك ، ساهمت بقوة في وقوع الخلاف في الفروع الفقهية بين فقهاء الخلف ، كان من أهمها ما يلي:

١- أنه قد دبّ التقليد والتعصب والتعنت والعناد إلى نفوس كثير من الفقهاء المقلدين ، حتى إن أحدهم يقف على ضعف مذهب أصحابه ، ومناقضته الصريحة للأدلة الشرعية الصحيحة ، ولا يجد لضعفه مدفعاً ، فيصرّ على موافقته بتأويلات بعيدة باطلة ، مما أدى بهم إلى كثرة الخلاف في فروع الفقه وأصوله ، وشيوع التباغض فيما بينهم[3]. وقد شرح الدهلوي بعض

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٦ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص٣٠ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٧ ، ٤١٢ ، الإنصاف للدهلوي ص ٢٢-٢٣ ، ٣٠-٣٣ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٤١.

(٢) الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٧-١٢٨.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٣٠ ، البرهان ٢/ ١٣٥٢ ، مجموع الفتاوى ٢٢/ ٦٦ ، الإنصاف للدهلوي ص٦٨ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٤١ ، ٦١.

أسباب اعتماد كثير منهم على تقليد الأئمة والتعصب لهم ، فقال: « كان سبب ذلك تزاحم الفقهاء وتجادلهم فيما بينهم ، فإنهم لما وقعت فيهم المزاحمة في الفتوى ، كان كل من أفتى بشيء نوقض في فتواه ، ورد عليه ، فلم ينقطع الكلام إلا بالمصير إلى تصريح رجل من المتقدمين في المسألة ... وأيضاً جهل رؤوس الناس ... وفي ذلك الوقت ثبتوا على التعصب »[١].

٢- أنهم بحثوا مسائل فرضية لا واقع لها ، وتفريعات خيالية لا يتعلق بها عمل ، وأكثروا من الجدل ، واطمأنوا بعلم الكلام ، وأحبوا التعمق والتكلف في بحث المسائل الفقهية كغيرها ، مما كان أئمة السلف يكرهون الكلام فيه[٢].

مثلما قال الشاطبي: «وعلى هذا النحو مرّ السلف الصالح في بث الشريعة للمؤالف والمخالف ، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية ، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق ، وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكلّف ، ولا نظم مؤلّف ، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه ، إذا كان قريب المأخذ سهل الملتمس »[٣] ، أما حال كثير من متأخري الفقهاء فقد وصفه الدهلوي - مبيناً ما ترتب عليها من

---

(١) الإنصاف للدهلوي ص ٩٣- ٩٤.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي في باب ما يقضي به القاضي ، من كتاب آداب القاضي١٠/ ١١٥ ، سنن الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ، من المقدمة ١/ ٧٠-٧٢ ، وكتاب موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/١١٨- ١١٩ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ ، الإنصاف للدهلوي ص ١٦-١٨ ، ٨٧- ٨٨.

(٣) الموافقات ١/ ٤٠ .

آثار – بقوله: « أقبل أكثرهم على التعمّقات في كل فن ... ومنهم من أكثر القيل والقال في أصول الفقه ، واستنبط كلٌ لأصحابه قواعد جدلية ، وأورد فاستقصى ، وأجاب فتفصى[1] ، وعرّف وقسّم ، فحرر وطول الكلام تارة ، وتارة أخرى اختصر. ومنهم من ذهب إلى هذا بفرض الصور المستبعدة التي من حقها أن لا يتعرض لها عاقل ، وبسحب العمومات والإيماءات من كلام المخرّجين فمن دونهم مما لا يرضى استماعه عالم ولا جاهل. وفتنة هذا الجدال والخلاف والتعمق ... أنها أعقبت جهلاً واختلاطاً وشكوكاً ووهماً ما لها من أرجاء. فنشأت بعدهم قرون على التقليد الصرف ، لا يميزون الحق من الباطل ، ولا الجدل من الاستنباط ، فالفقيه يومئذ هو الثرثار المتشدق ، الذي حفظ أقوال الفقهاء قويّها وضعيفها من غير تمييز »[2].

٣- أنه قد انتسب إلى الفقه من ليس من أهله ، ممن لم يكمل آلته أو ممن اتبع الهوى ، فخالف بغير علم ولا فهم ولا قصد لإصابة الحق[3] ، كما قال الدهلوي في سياق حديثه عن حال كثير من الفقهاء المتأخرين: «استفتاء الناس من لا علم له بالحديث ، ولا بطرق التخريج ، كما ترى ذلك ظاهراً في أكثر المتأخرين ... وفي ذلك الوقت يسمى غير المجتهد فقهياً »[4] ، وقال ابن تيمية

---

(١) تفصى بمعنى : استقصى ، كما في مادة « فصى » من: المصباح المنير ص ١٨١.

(٢) الإنصاف للدهلوي ص ٩٤-٩٥.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٣٠ ، الإنصاف للدهلوي ص ٨٧ ، ٩٧.

(٤) الإنصاف للدهلوي ص ٩٤.

قبْله: « قد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفياً وإثباتاً ، حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء وما يتعصب له الطوائف من الأقوال - كمسائل الطرائف المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة وغير هذه المسائل - فوجدت كثيراً منها يعود الصواب فيه إلى الوسط ... ويقع فيها اتباع الظن وما تهوى الأنفس »[1].

٤- بُعْدُ العهد عن زمن الوحي ، وعهد العرب الأول ، وما ترتب على ذلك من غياب معرفة كثير منهم بأسباب النزول ، وقصور تمييز أحدهم صحيح الحديث من سقيمه و جيده من رديئه ، ولهذا احتجّوا على خصومهم بما وافق مذاهبهم وآراءهم من الأخبار الضعيفة أو الموضوعة[2] ، كما يقول ابن تيمية عن اختلاف الفقهاء في صفات الأذان: « من أئمة الفقه من اعتمد في ذلك على أحاديث ضعيفة »[3] ، مع جهلهم بالإعراب ومعاني كلام العرب الذي به نزل وحي الله تعالى في القرآن والسنة[4].

الضرب الثالث : أسباب الخلاف المشتركة بين فقهاء الأمة:

أما الأسباب العامة - التي نشأ الخلاف عنها في الفروع الفقهية بين فقهاء

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٤١-١٤٢.

(٢) انظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٣-٥ ، الإنصاف للبطليوسي ص ١٦٣ ، الإنصاف للدهلوي ص ٦٥ ، ٩٤ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٦٧.

(٤) انظر: الإنصاف للبطليوسي ص ١٧٠ ، الإنصاف للدهلوي ص ٧٢ ، ٧٨.

الأمة سلفاً وخلفاً - فكثيرة ، من أهمها ما يلي:

١- تفاوت المختلفين في الاطلاع على دليل المسألة وجهل بعضهم به ، بأن يبلغ بعض المجتهدين ، فيقضي به ، وبعضهم لا يبلغه فيقضي فيها بموجب ظاهر نص آخر أو قياس أو استصحاب ، فيوافق موجب ما لم يطلع عليه تارة ، ويخالفه أخرى[١] ، يقول ابن تيمية عنه: «وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث »[٢].

٢- ما يعرض للمجتهد من وهم أو سهو أو نسيان لما بلغه من دليل المسألة ، كأن يحفظ الفقيه الآية أو الحديث ولا يحضره ذكره حتى يفتي بخلافه[٣] ، وقد قال عنه ابن تيمية : «هذا كثير في السلف والخلف »[٤]، كما في قصة الرجل الذي أجنب ولم يجد ماء للغسل ، فأتى عمر - رضي الله عنه - فقال له: (لا تصل ، فقال عمّار[٥]: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٣- ٤٩٥ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ١١- ٢٥ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٧- ٤٠٩ ، الإنصاف للدهلوي ص ٢٦ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٨ ، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص ١٥١- ١٥٩.

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ١٢.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٥ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٣١-٣٥ ، حجة الله البالغة ١/ ٤١٠-٤١١ ، الإنصاف للدهلوي ص ٢٨ - ٢٩.

(٤) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٣٥.

(٥) عمّار: هو ابن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس العنسي ، أبو اليقظان ، حليف بني

نجد الماء، فأما أنت فلم تصل. وأما أنا فتمعكت في التراب، وصليت. فقال النبي ﷺ: إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض، ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك. فقال عمر: اتق الله يا عمار. قال: إن شئت لم أحدّث به)[1].

٣- اختلاف الفقهاء في صحة ما بلغهم من دليل المسألة والاحتجاج به، فمن صحّ عنده ما يحتجّ به من الأدلة عمل بمقتضاه، ومن لم يصحّ عنده أو لم يكن مما يحتجّ به، قدح فيه وربما خالف مقتضاه[2]. وقد قال ابن جزي عنه: «هذا السبب أيضاً أوجب كثيراً من الخلاف»[3].

٤- اختلاف المجتهدين في نسخ ما بلغهم من دليل المسألة أو إحكامه[4]،

مخزوم، وأمّه سمية مولاة لهم، من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها، واستعمله عمر على الكوفة، ولقّبه النبي ﷺ بالطيب المطيب، قُتل في صفّ عليّ بصفين سنة ٣٧هـ وله ثلاث وتسعون سنة، ودفنه عليّ في ثيابه ولم يغسّله. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٣/ ٢٤٦-٢٦٤، حلية الأولياء ١/ ١٣٩-١٤٣، الاستيعاب ٣/ ٢٢٧-٢٣١، صفة الصفوة ١/ ٢٣٠-٢٣٢، أسد الغابة ٣/ ٦٢٦-٦٣٢، الإصابة ٤/ ٢٧٣-٢٧٤.

(١) حديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، وقد أخرجه البخاري في باب المتيمم هل ينفخ فيهما، وباب التيمم للوجه والكفين، من كتاب التيمم، من صحيحه ١/ ٨٧ - ٨٨، وأخرجه مسلم في باب التيمم، من كتاب الحيض، من صحيحه بشرح النووي ٤/ ٦٢.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٦-٤٩٧، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٢٥-٣١، الإنصاف للدهلوي ص ٤١، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص ٩٦، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص ١٦٣-١٧١.

(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٧.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٥، ١٢٩، الإنصاف للبطليوسي ص ١٩٧، رفع الملام عن

وقد قال ابن جزي: إن هذا السبب «أوجب كثيراً من الخلاف»[١]، من ذلك خلافهم في مسألة القيام للجنازة؛ بناء على خلافهم في نسخ حديث قيامه ﷺ لجنازة يهودي، فقد صحّ عن جابر بن عبدالله[٢] رضي الله عنه قال: (مر بنا جنازة. فقام لها النبي ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي. فقال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا)[٣]، فقال بعض الفقهاء: إنّ هذا الحديث منسوخ، وأنه لا يقام للجنازة. وقال آخرون: بل هو محكم، والقيام جائز أو مستحب[٤].

الأئمة الأعلام ص ٤٥، ٤٩، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٩٢-٢٩٤، اسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص٣٧٣.

(١) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٥٠٤.

(٢) جابر: هو ابن عبدالله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، أبو عبدالله، صحابي جليل، شهد العقبة مع السبعين، وكان أصغرهم سناً، خلّفه أبوه على أخواته حين أراد شهود بدر وأحد، ثم شهد جابر ما بعد ذلك، من المكثرين للراوية عن النبي ﷺ، كانت له حلقة علم في المسجد النبوي، توفي بالمدينة بعد أن ذهب بصره سنة ٧٨هـ انظر ترجمته في: صفة الصفوة١/ ٣٢٨، تهذيب الأسماء واللغات١/ ١٤٢-١٤٣، أسد الغابة١/ ٣٠٧-٣٠٨، سير أعلام النبلاء٣/ ١٨٩-١٩٤، تذكرة الحفاظ١/ ٤٣-٤٤، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٧-٣٨، الإصابة١/ ٢٢٢-٢٢٣.

(٣) هذا الحديث متفق عليه أخرجه البخاري - بلفظه - في باب من قام لجنازة يهودي، من كتاب الجنائز، من صحيحه ٢/ ٨٧، وأخرجه مسلم في باب القيام للجنازة، من كتاب الجنائز، من صحيحه بشرح النووي ٧/ ٢٨.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٣/ ٤٠٣-٤٠٤، فتح الباري ٣/ ١٤١، سبل السلام للصنعاني ٢/ ٢٠٧-٢٠٨، نيل الأوطار للشوكاني ٤/ ٩٣-٩٤، حجة الله البالغة ١/ ٤١١.

٥- اختلاف ظاهر بعض القراءات القرآنية وروايات الحديث الشريف المشتملة على أحكام فقهية ، وتنازع الفقهاء في الأخذ بأي منها ، فإذا أخذت طائفة بقراءة أو رواية ، وأخذت طائفة بأخرى ، وقع الخلاف بينهما[1]. ومن أمثلة ذلك اختلاف الفقهاء في أي أنساك الحج أفضل؟ فقد اختار بعضهم أن الإفراد أفضل. وقال غيرهم: بل القران أفضل. ومال آخرون إلى أن التمتع أفضل. وكان سبب ذلك اختلاف روايات إحرام النبي ﷺ ، فقد روت عائشة رضي الله عنها :(أن رسول الله ﷺ أفرد الحج)[2] ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج)[3] ، وعن أنس رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً ...

---

(١) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٨-٤٩٩ ، حجة الله البالغة ١/ ٤١٢ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٧٨.

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن ، وقد أخرجه مسلم في باب بيان وجوه الإحرام ، من كتاب الحج ، من صحيحه بشرح النووي ٨/ ١٤٩ ، وأخرجه أبوداود في باب في إفراد الحج ، من كتاب المناسك ، من سننه٢/ ١٥٢ ، وأخرجه ابن ماجة في باب الإفراد بالحج ، من كتاب المناسك ، من سننه ٢/ ٩٨٨ ، وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في إفراد الحج ، من أبواب الحج ، من الجامع بشرح تحفة الأحوذي٣/ ٤٦٦ ، وأخرجه النسائي في باب إفراد الحج ، من كتاب مناسك الحج ، من سننه بشرح السيوطي ٣/ ١٤٥ ، وأخرجه أحمد في المسند ٦/ ٣٦ ، ١٠٤ ، ٢٤٣.

(٣) هذا حديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في باب من ساق الهدي ، من كتاب الحج ، من صحيحه ٢/ ١٨١ ، وأخرجه مسلم في باب وجوب الدم على المتمتع ، من كتاب الحج ، من صحيحه بشرح النووي ٨/ ٢٠٨.

يقول: لبيك عمرة وحجاً»[1] ، وغيرها من الروايات المختلفة الدلالة في نوع إحرامه ﷺ ، مما جعل الفقهاء يختلفون في هذه المسألة ؛ لاختلاف ظاهر تلك الروايات[2].

٦- تعارض أدلة المسألة واختلاف المجتهدين في الجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض[3]، وقد قال عنه ابن جزي: «وهو أغلب أسباب الخلاف»[4]، ولهذا صارت آثاره واسعة ، منها خلاف الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً ؛ بسبب ما ظهر لهم من تعارض عموم قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[5] ، الذي يدل

---

(١) هذا حديث صحيح ، أخرجه مسلم في باب في الإفراد والقران ، من كتاب الحج ، من صحيحه بشرح النووي ٨/ ٢١٦ ، وأخرجه ابن خزيمة في باب استحباب الإهلال بما يحرم به المهل من حج أو عمرة أوهما ، من كتاب المناسك ، من صحيحه ٤/ ١٧٠ ، وأخرجه أبوداود في باب في الإقران ، من كتاب المناسك ، من سننه ٢/ ١٥٧ ، وأخرجه النسائي في باب القران ، من كتاب مناسك الحج ، من سننه بشرح السيوطي ٥/ ١٥٠ ، وأخرجه أحمد في المسند ٣/ ٩٩.

(٢) انظر: زاد المعاد لابن القيم ١/ ١٨٢-١٨٣ ، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٢٧٠ ، بداية المجتهد ١/ ٣٣٥ ، نيل الأوطار ٤/ ٣٦٦-٣٦٨.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨- ١٢٩ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٣ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص٤٤-٥١، بداية المجتهد ١/ ٤، الإنصاف للدهلوي ص٣٠ ، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص ٣٤٨.

(٤) تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٤٩٣.

(٥) من الآية (٢٣٤) من سورة البقرة.

على أن عدة المتوفى عنها زوجها - حائلاً كانت أو حاملاً - أربعة أشهر وعشر، مع عموم قوله سبحانه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] ، الذي يدل على أن عدة الحامل - متوفى عنها زوجها أو مطلقة - تنتهي بوضع الحمل. ولهذا اختلفوا: فقال أكثرهم: إن عدتها وضع الحمل ، ولو قبل أربعة أشهر وعشر ، وأن الآية الثانية مخصصة لآية البقرة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره: تعتد بأبعد الأجلين ؛ جمعاً بين الآيتين[2].

٧- تفاوت الفقهاء في تحديد الحِكم والعلل المناسبة لتشريع الأحكام ؛ لاختلاف علمهم ونظرهم في الشريعة ومقاصدها[3] ، كخلاف الفقهاء - الذين رأوا القيام للجنازة - في اختصاص ذلك بجنازة المؤمن ، أو الكافر ، أو عمومه لهما ؛ بناء على خلافهم في علة قيام النبي ﷺ للجنازة ، الوارد في مثل حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما آنف الذكر ، فمن قائل: العلة في ذلك تعظيم الله تعالى الذي يقبض النفوس ، أو تعظيم الملائكة القائمين بأمره ، أو لهول الموت ، وعلى هذا يعمّ القيام كل نفس من مؤمن وغيره. ومن قائل: العلة في ذلك أن النبي ﷺ إنما قام تأذياً بريح جنازة اليهودي أو مخافة أن تعلو رأسه ، وعليه فيختص القيام بجنازة الكافر[4].

---

(١) من الآية (٤) من سورة الطلاق.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٧١-٢٧٢.

(٣) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢٢ ، ٣٣ ، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص ٤٠٦- ٤٠٧.

(٤) انظر: فتح الباري ٣/ ١٤٠-١٤١ ، سبل السلام ٢/ ٢٠٧ ، نيل الأوطار ٤/ ٩٣ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٣٣- ٣٥، أسباب اختلاف الفقهاء للثقفي ص٤٠٦- ٤٠٧.

٨- تنازع الفقهاء في قواعد الأصول وضوابط الاستنباط ، مما نتج عنه اختلافهم في الفروع الفقهية المبنية عليها[1] ، مثلما قال الأسنوي: « وأما شرائط القياس - وهو الكلام في شرائط الأصل والفرع وشرائط العلة وأقسامها ومبطلاتها وتقديم بعضها على بعض عند التعارض - فهو باب واسع، تتفاوت فيه العلماء تفاوتاً كثيراً ، ومنه يحصل الاختلاف غالباً ، مع كونه بعض أصول الفقه »[2] .

ومن ذلك خلافهم في وجوب إكمال أو قضاء صوم المتطوع أو صلاته أو حجه ونحوها بعد الشروع فيها ؛ بسبب خلافهم في مسألة المندوب هل يلزم بالشروع فيه؟ فالجمهور الذين قالوا: لا يصير المندوب واجباً بعد الشروع فيه، لم يروا وجوب الإكمال أو القضاء لتلك المندوبات بعد الشروع فيها. أما الحنفية فخالفوهم ؛ لأنهم اختاروا لزوم إتمام المندوب بعد الشروع فيه[3].

٩- تفاوت أنظار الفقهاء وأفهامهم في دلالة ما بلغهم من دليل المسألة ؛ تارة لكون لفظه غريباً عند بعضهم ، وتارة لاختلاف اصطلاحهم فيه ، وتارة

---

(١) انظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٥ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص ٤٩٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٤٤ ، الإنصاف للدهلوي ص ٦٧ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن ص ١١٧- ٥٦٣ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٧١ وما بعدها ، أدب الاختلاف في الإسلام للعلواني ص ١١٤-١١٦.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٤٥.

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٣٨-١٣٩

لكونه مجملاً أو مشتركاً أو متردداً بين الحقيقة والمجاز ، أو لاعتقاد بعضهم أن اللفظ قائم بنفسه لا يحتاج إلى تقدير وإضمار ، فيخالفه من قدّر في الكلام مضمراً ، أو يحمله بعضهم على الإيجاب ، وبعضهم على الندب ، أو يحمله بعضهم على التحريم ، وبعضهم على الكراهة، أو يحمله بعضهم على العموم، وبعضهم على الخصوص ، وأشباه ذلك[1]. وأمثلته أكثر من أن تحصر[2] ، منها خلاف الفقهاء في عدّة المطلقة الحائض ، فمن قائل: عدتها ثلاثة أطهار. ومنهم من قال: عدتها ثلاث حيض ؛ بناء على أن لفظ « القرء » - الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[3] - اسم مشترك يحتمل الطهر والحيض[4].

١٠- كون كثير من مسائل الفقه الخلافية من الدقائق غير منصوص على حكمها ، مما اضطر الفقهاء والمجتهدين للاعتماد فيها - بالاجتهاد والقياس - على الآراء والأدلة الظنية المحتملة ، حتى صارت محلاً للخلاف

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢٨ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص٣٦-٤٢ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي ص٥٠١-٥٠٥ ، بداية المجتهد ١/ ٣ ، الإنصاف للبطليوسي ص ٣٣-١٥٣ ، حجة الله البالغة ١/ ٤٠٩ ، ٤١١ ، الإنصاف للدهلوي ص ٢٧.

(٢) انظر: الإنصاف للبطليوسي ص ٣٧-١٥٣.

(٣) من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٤) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٨٩-٩١ ، الإنصاف للبطليوسي ص ٣٧-٤١ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٣٠.

والاضطراب[١] ، مثل ما اختلف فقهاء الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم في ميراث الجد مع الأخوة[٢].

يقول ابن القصار: «إن الدلائل لو كانت كلها جلية ظاهرة ، لم يقع التنازع وارتفع الخلاف »[٣] .

ويقول الغزالي: «وأما الفقه فموضع الإجماع فيه ما يستند إلى نص كتاب الله ، أو حديث متواتر ، أو إجماع واجب الاتباع ، وما عداها فهو من مظان الظنون، وعند الارتباك فيها يختلف المجتهدون وتضطرب آراؤهم فيتحزبون»[٤] .

ويقول ابن تيمية: «وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع ، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه ، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك »[٥].

* * *

(١) انظر: الإنصاف للبطليوسي ص ١٩٣ ، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٤٢ ، الإنصاف للدهلوي ص ٧١ ، أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٣٦-٣٨.

(٢) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٣٦-٣٨.

(٣) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ٥.

(٤) المنخول ص ٦.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٤.

المبحث الثاني

تأثير الخلافات الفروعية في خلافات الأصوليين

لم ينص أئمة الأصول على جميع أقوالهم في مسائل أصول الفقه ، وإنما استخرج عدد كبير منها من فروعهم الفقهية[1] ، ولما كانوا مختلفين فيها ، وكان ذلك مجالاً لاجتهاد أهل التخريج عند استنباطها ، وفتحاً لباب الاحتمال عند نقلها ، صار من أسباب وقوع الخلاف بين الأصوليين. ولشرح ذلك مفصلاً جعلت هذا المبحث ثلاثة مطالب ، على النحو التالي:

المطلب الأول : في المراد بتخريج الأصول من الفروع.

المطلب الثاني : في حكم تخريج الأصول من الفروع.

المطلب الثالث : في تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي.

---

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٣٢، المنخول ص١٥١، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٩ ، البحر المحيط٢/ ١٣٤ و٣/ ٣١١-٣١٢.

المطلب الأول
المراد بتخريج الأصول من الفروع

التخريج لغة:

التخريج مصدر خرّج - بالتشديد - يخرّج تخريجاً[١] ، وتطلق مادته في اللغة على معان يمكن جمعها في أصلين متقاربين :

أحدهما : النفاذ عن الشيء ، نقيض الدخول إليه.

والثاني: اجتماع الأمرين المختلفين في شيء واحد[٢] . مثلما قال ابن فارس: « الخاء والراء والجيم أصلان ، وقد يمكن الجمع بينهما ، إلا أنا سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء. والثاني: اختلاف لونين»[٣].

ومن أصله الأول: الخراج والخرْج: وهي ما يحصل من غلة الأرض ، ولذلك أطلق على الجزية ؛ لأنه مال يخرجه المعطي. والخرْج أيضاً: ضد الدّخل. والخارجي: الرجل المسوّد نفسه، من غير أن يكون له أصل في ذلك ؛ لأنه خرج بنفسه. والمخرج: موضع الخروج ، يقال: خَرَج مخرجاً حسناً وهذا مخرجه. والاستخراج: الاستنباط. ويقولون: خرّج فلانٌ فلاناً فتخرّج ، وهو خرّيجه ، إذا كان قد درّبه وعلّمه ؛ لأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل. وناقة

---

(١) انظر مادة « خرج » في: لسان العرب ٢/ ٢٥٣ ، مختار الصحاح ص ٧٢.

(٢) انظر مادة « خرج » في: تهذيب اللغة ٧/ ٥٠ ، معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٧٥ - ١٧٦، الصحاح ١/ ٣٠٩ ، لسان العرب ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٢.

(٣) مادة « خرج » في: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٧٥.

مخترجة ، إذا خرجت على خلقة الجمل. ومنه قولهم: ما أكثر خروجك وخرجاتك. وكنت خارج الدار ، وخارج البلد ، وما خرج إلا خرجة واحدة. وخرج خروجاً ، يعني: ظهر وبرز وانفصل. ويوم الخروج هو يوم العيد ويوم القيامة. وخرج فلان في العلم والصناعة خروجاً ، إذا نبغ. وفلان خرّاج ولاج ، يعني: متصرف ؛ لأنه يعرف موالج الأمور ومخارجها ومواردها ومصادرها[1].

ومن أصله الثاني: الخَرَج - بالتحريك - وهو لونان سوادٌ وبياضٌ ، كقولهم: نعامة خرجاء ، يعني: فيها اللونان ، وقيل: إن الخرجاء الشاة السوداء التي بيضّت رجلاها إلى خاصرتها. ومنه: أرض خرجاء وفيها تخريج ، وهي التي نبتها في مكان دون مكان. وتخرّيج الراعية المرتع: أن تأكل بعضه وتترك بعضاً. وعام فيه تخريج ، أي: خصب وجدب. وقولهم: خرّج فلان عمله ، يعني: جعله ضروباً يخالف بعضه بعضاً. وخرّج الكتاب تخريجاً ، يعني: كتبه وترك فيه مواضع لم يكتبها[2].

ويظهر لي من هذا أن النفاذ عن الشيء ، هو الأقرب للتخريج بمعناه

---

(١) انظر مادة « خرج » في: تهذيب اللغة ٧/ ٤٨-٥٠ ، معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٧٥- ١٧٦ ، الصحاح ١/ ٣٠٩ ، أساس البلاغة ص ١٠٦- ١٠٧ ، مختار الصحاح ص ٧٢ ، لسان العرب ٢/ ٢٤٩- ٢٥٢ ، القاموس المحيط ص ٢٣٧ ، المصباح المنير ص ٦٤ ، الكليات ص ٤٣٢ ، المعجم الوسيط ص ٢٢٤.

(٢) انظر مادة « خرج » في: تهذيب اللغة ٧/ ٥١- ٥٣ ، معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٧٦ ، الصحاح ص ٣١٠ ، أساس البلاغة ص ١٠٦-١٠٧ ، المفردات ص ١٥١- ١٥٢ ، لسان العرب ٢/ ٢٥٢- ٢٥٣ ، القاموس المحيط ص ٢٣٧ - ٢٣٨ ، المعجم الوسيط ص ٢٢٤.

الاصطلاحي ؛ فإنه مرادف للإخراج ومشتق منه. وأن خرّج الشيء يخرّجه تخريجاً ، بمعنى استنبط وخلّص وأبرز ما لم يسهل من المعاني النفسية أو الأعيان الخارجية من مقرها وحالها إلى غيره[1].

*** التخريج اصطلاحاً:**

و «التخريج أكثر ما يقال في العلوم والصناعات »[2] ، كالعلوم الشرعية التي استعمله أهلها باصطلاحات مختلفة[3] ، يعنينا منها اصطلاح الأصوليين ،

---

(١) انظر مادة « خرج » في : المفردات ص ١٥١ ، لسان العرب ٢/ ٢٥٣- ٢٥٤ ، المصباح المنير ص ٦٤ ، البحر المحيط ٥/ ٢٥٧ ، الكليات ص ٤٣٢ ، المعجم الوسيط ص ٢٢٤-٢٢٥ ، التأصيل لبكر أبوزيد ١/ ٤١ ، ٥١.

(٢) المفردات ص ١٥١.

(٣) انظر إن شئت المعاني المختلفة للتخريج في اصطلاح القراء والمحدثين والفقهاء والنحاة وغيرهم في: فتح المغيث للسخاوي١/ ٣٨ و٢/ ١٩٣، توضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٦٩ ، توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ص ١٤٢ ، التأصيل لبكر أبو زيد ١/ ٤١ ، ٥١ - ٦٤ ، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب لبكر أبو زيد أيضاً ١/ ٢٦٨ ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص ٩-١٣ ، كشف اللثام عن أسرار تخريج حديث سيد الأنام لعبد الموجود محمد عبداللطيف ١/ ٢٣-٣١، مفتاح السنة لمحمد الخولى ص٧٨ ، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/ ٥٩-٧٣ ، أسباب اختلاف المحدثين لخلدون الأحدب ١/ ٧٠٣- ٧٠٦ ، بحث بعنوان التخريج عند المحدثين لدخيل بن صالح اللحيدان ، ضمن العدد الثامن والعشرين لسنة ١٤٢٠هـ من مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص ٩١-١٠٣.

الذين أطلقوه - في غالب حالهم[١] - على ثلاثة معان ، وهي:

المعنى الأول : التخريج بمعنى استخراج علة الحكم بنوع اجتهاد ، اصطلحوا على تسميته تخريج المناط[٢] ، وهو أن ينص الشارع على حكم في محل أو يجُمع عليه ، من غير أن يُتعرض لعلته أصلاً ، فيستنبطها المجتهد بالرأي والنظر ، بأن يقول مثلاً: حُرّمت الخمر لإسكارها ؛ لأنه الوصف المناسب لتحريمها ، فيقيس عليها النبيذ ؛ لوجود الإسكار فيها. وحُرّم الربا في البر ؛ لأنه مكيل جنسٍ ، فيقيس عليه الأرز ؛ لأنه كذلك ، وهكذا[٣]. ومما قالوا في تعريفه: «أما تخريج المناط: فهو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل عليه النص أو الإجماع »[٤].

المعنى الثاني : التخريج بمعنى توجيه الكلام وبيان علته ومأخذه ووجه صحته[٥]. كقول الآمدي بعد أن أجاب عن معارضات خصومه في مسألة

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص ١٣.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٢/ ٢٩-٣٠ ، روضة الناظر ٣/ ٨٠٥ ، الإحكام للآمدي٤/ ٢٠،شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢ ، البحر المحيط ٥/ ٢٥٧.

(٣) انظر: روضة الناظر ٣/ ٨٠٥ ، الإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٣ ، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٣ ، البحر المحيط ٥/ ٢٥٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٣ ، وانظر : روضة الناظر ٣/ ٨٠٥ ، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢٤٢ - ٢٤٥ ، البحرالمحيط ٥/ ٢٥٧ ، الكليات ص ٣١٣.

(٥) انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ص ١٤٢ ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص ١٢.

تخصيص العلة المستنبطة: «وعلى هذا يكون تخريج كل ما ذكروه من الصور»[١] ، وقال عن اعتراضات منكري النسخ على أدلة من أثبته: « ما ذكروه من التخريج لا وجه له »[٢] ، وقال بعد جوابه عمّن أجاز تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بأكثر من علة ، بتوجيه ما ذكروه من الأمثلة التي ظاهرها تعدد العلل لحكم واحد: « وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد من هذا القبيل »[٣].

المعنى الثالث : التخريج بمعنى استنباط الأصول الفقهية - بالاستقراء والنظر - من فروع وفتاوى وتعليلات الأئمة. ويسمى تخريج الأصول من الفروع. وهو من عمل الأصولي ، وأمّا عمل الفقيه - فيها - فهو تخريج الفروع على الأصول[٤] ، كما يقول الدهلوي في شرح تخريج الأصوليين: «اعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٩.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ١٢٣.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٨.

(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ١/ ٨٩-٩٠ ، الإنصاف للدهلوي ص ٩٢ ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص ١١-١٣ ، ١٩-٢٠ ، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/ ٦٣- ٧٣ ، التأصيل لبكر أبوزيد١/ ٦٣ ، المدخل المفصّل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٢٦٨ ، وانظر استعمال التخريج بهذا المعنى عند الأصوليين في: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٣٢ ، المنخول ص ١٥١ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٩ ، المحصول ١/ ٢/ ١٨٧ ، البحر المحيط٢/ ١٣٤و ٣/ ٣١١-٣١٢ و٦/ ١٢٦.

رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرها **أصول مخرجة** على قولهم. وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي ، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة ، وأمثال ذلك: **أصول مخرّجة على كلام الأئمة** »[1] .

وقال في شرح تخريج الفقهاء: « مهدوا الفقه على **قاعدة التخريج** ، وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه ، وأعرفهم بأقوال القوم ، وأصحهم نظراً في الترجيح ، فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم ، فكل ما سئل عن شيء أو احتاج إلى شيء رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه ، فإن وجد الجواب فيها ، وإلا نظر إلى عموم كلامهم ، فأجراه على هذه الصورة ، أو إلى إشارة ضمنية لكلامٍ فاستنبط منها. وربما كان لبعض الكلام إيماءٌ واقتضاء يُفهم المقصود. وربما كان للمسألة المصرّح بها نظير يُحمل عليها. وربما نظروا إلى علة الحكم المصّرح به - بالتخريج أو بالسبر والحذف - فأداروا حكمه على غير المصرّح به... وربما استدل بعض المخرجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحو ذلك. **فهذا هو التخريج**.

ويقال له: القول المخرّج لفلان كذا. ويقال: على مذهب فلان أو على

---

(١) الإنصاف للدهلوي ص ٨٨-٨٩.

أصل فلان أو على قول فلان جواب المسألة كذا وكذا »[1].

وهذا هو ما أراده ابن حزم في قوله عن المخالف في كثير من مسائل أصول الفقه ، ممن يتابع مذهب إمام معين: «أنه كانت أصوله مبنية على فروعه ، إذا خرّج قوله في مسألة على العموم ، قال: من قولي العموم. وإذا خرّج قوله في أخرى على الخصوص ، قال: من قولي الخصوص »[2].

وهذا المعنى للتخريج هو المراد من قولنا: إن التخريج أحد أسباب خلاف الأصوليين.

* * *

(١) الإنصاف للدهلوي ص ٥٨ - ٦١.

(٢) الإحكام لابن حزم٤/ ٢٢٠.

المطلب الثاني
حكم تخريج الأصول من الفروع

اختلف الأصوليون في حكم تخريج الأصول من الفروع على رأيين، وهما:

الرأي الأول: أنه لا يجوز تخريج الأصول من الفروع، ولا نسبة الأقوال المخرّجة لغير قائليها. وهذا مذهب جمهور الأصوليين[١]، منهم ابن حزم[٢]، والقاضي عبدالجبار[٣]، وابن السمعاني[٤]، وأبو إسحاق الشيرازي[٥]، وأبو الحسين البصري[٦]، والنووي[٧]، والزركشي الذي يقول: «لا يجوز أن ينسب

---

(١) انظر: التبصرة ص ٥١٧، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١/ ٩٠.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم٣/ ٩٨.

(٣) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٩٣.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦.

(٥) انظر: التبصرة ص ٥١٧.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٤.

(٧) انظر: تهذيب الأسماء واللغات٣/ ١/ ٩٠.

والنووي هو: محيي الدين يحيى بن شرف بن مرى بن حسن الحزامي الحوراني النووي، أبو زكريا، محدّث فقيه، محرر مذهب الشافعي ومنقحه، وشيخ الشافعية في عصره، ولد بنوى من قرى حوران بالشام سنة ٦٣١هـ ونشأ بها وقرأ القرآن، ثم قدم دمشق فتعلم بها، فقد قرأ التنبيه وحفظ ربع المهذب، وتفقه على جماعة من علمائها، كان ورعاً زاهداً صابراً آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، لم يتزوج قط، تولى دار الحديث الأشرفية بدمشق بعد أبي شامة، حجّ مرتين وزار القدس والخليل، ثم عاد إلى بلده فمرض عند أبويه وتوفي سنة

للشافعي ما يتخرج على قوله ، فيجعل قولاً له على الأصح »[١] ، وغيرهم من الذين يصرّحون بأن من الغلط في نقل المذاهب بناء الأصول على الفروع[٢] ، كابن برهان الذي قال عن خلاف الأصوليين في مسألة اقتضاء الأمر الفورية أو مطلق الامتثال من غير تعيين وقت: «لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رحمه الله نص في ذلك ، ولكن فروعهم تدل على ذلك. وهذا خطأ في نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول ، ولا تبنى الأصول على الفروع»[٣].

واستدلوا على ذلك بأدلة من بينها ما يلي:

١ - أنّه لا يلزم من نصّ الإمام في تلك الفروع على فتاواه ، أن يكون مبنياً على ما نسب إليه من الأصول الفقهية[٤] ؛ إذ «لعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل ، ولكن بناها على أدلة خاصة ، وهو أصل يُعتمد عليه

٦٧٦هـ وله خمس وأربعون سنة ونصف، له مصنفات كثيرة منها: تهذيب الأسماء واللغات، وتصحيح التنبيه في فقه الشافعية ، وكتاب رياض الصالحين ، وكتاب التقريب والتيسير في الحديث ، وشرح صحيح مسلم ، والتبيان في آداب حملة القرآن ، وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٣٩٥-٤٠٠ ، دول الإسلام٢/ ١٧٨ ، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٧٠-١٤٧٤ ، طبقات الشافعية للأسنوي٢/ ٢٦٦-٢٦٧ ، البداية والنهاية١٣/ ٢٧٨-٢٧٩ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص٢٢٥-٢٢٧ ، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص١٠-١١.

(١) البحر المحيط ٦/ ١٢٧ .

(٢) انظر: البرهان ١/ ٢٦٧.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩-١٥٠.

(٤) انظر: سلاسل الذهب ص ٩٠.

في كثير من المسائل »[1].

٢- أنّ في هذا تقوّلاً على الإمام بما لم يقله[2] ؛ فإنّ « قول الإنسان ما نص عليه ، أو ما دل عليه بما يجري مجرى النص. وما لم يقله ولم يدل عليه ، فلا يحل أن يضاف إليه ، ولهذا قال الشافعي رحمه الله : ولا ينسب إلى ساكت قول »[3].

٣- «أن هذا عكس الواجب من حيث إن الفرع يترتب على أصله ويستوي عليه ، لا أن يترتب الأصل على فرعه ويستوي عليه ، فإن ذلك بمنزلة تسوية الصنجة[4] على مقدار المبتاع ، في أنه غير صحيح ولا مستقيم ؛ إذ الصحيح المستقيم أن يستوي مقدار المبتاع الموزون على الصنجة المعتدلة »[5] ، كما يقول عبد الجبار: « إن ذلك يوجب كون الفرع دالاً على أصله ، وذلك يتناقض؛ لأن من حق الدلالة أن تكون كالأصل لما تدل عليه ، فإذا كان المدلول أصلاً للدلالة أدى إلى أن كل واحد منهما أصل لصاحبه ، وذلك يتناقض »[6].

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩-١٥٠ ، وانظر: سلاسل الذهب ص ٩١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦ ، تهذيب الأسماء واللغات٣/ ١/ ٩٠.

(٣) التبصرة ص ٥١٧ ، وانظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦.

(٤) الصنجة هي الميزان ، كما في مادة « صنج » في: مختار الصحاح ص ١٥٥ ، القاموس المحيط ص ٢٥١.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣١٢.

(٦) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٩٣.

٤- أنه يحتمل أن يكون بين الفروع الفقهية وما نسب إلى الأئمة من الأصول فروق مؤثرة لم تظهر للمخرّج ، فلا تضاف إليهم مع قيام هذا الاحتمال[١] ، وهو ما يستفاد من قول أبي الحسين البصري: « العالم لم يدلنا على مذهبه في غير ما نص عليه ؛ لأنه يجوز أن يكون ممن يفرّق بين المسألتين ويخطئ في الفرق بينهما »[٢] ، وقال النووي في تعليل إبطال مثل هذا الطريق: «لعله لو رُوجع ذكر فرقاً ظاهراً»[٣].

الرأي الثاني : أنه يجوز للمخرِّج الحاذق المطّلع على مذهب إمام ما تخريج أصوله من فروعه ، وأن له نسبة القول المخرَّج إليه. وهذه طريقة الفقهاء في أصول الفقه ، من الحنفية وبعض المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم[٤] ، واختاره ابن السبكي ، وقال معترضاً على كلام ابن برهان السابق: «قلت: في هذا الكلام نظر ؛ فإن المطّلع على مذهب إمام ، إذا استقرأ من

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦ ، البحر المحيط ٦/ ١٢٧ .

(٢) المعتمد ٢/ ٣١٤.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات٣/ ١/ ٩٠.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٥١٧ ، الفصول للجصاص ١/ ٢٩٣ و٣/ ٣٣٩ ، المقدمة في الأصول لابن القصار المالكي ص٦٢ ، ١٢٢ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٤١ ، قواطع الأدلة ١/ ١٩ و/ ٣٣٦ ، الواضح لابن عقيل ١/ ٥ ، أصول السرخسي ١/ ٧٤-٧٥ ، ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢ - ٣ ، المسودة ص٥ ، ٧ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٩ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٤-٥٥ ، البحر المحيط ٦/ ١٢٧ ، ٣٠٨ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١/ ٩٠ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦ ، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٣٩ ، علم أصول الفقه للربيعة ص ٢٠٤ ، مقدمة عبد الرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د .

كلامه - في فروع شيء - المصير إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول ، جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره ، ونسبه إليه. وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون: مذهب الشافعي كذا، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه. ومنهم من ينسب إليه القول المخرّج ، مع كونه نص على خلافه »[1] .

ويقول الزركشي: «قد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية، ويقيدون منها القواعد الأصولية»[2] .

ويقول الدهلـوي : « اعلم أن التخريج على كلام الفقهاء وتتبع لفظ الحديث، لكل منهما أصل أصيل في الدين »[3].

ومن بين **أدلتهم** ما يلي:

١- أن المخرّج ينسب إلى صاحب المذهب - بتلك الطريقة - ما يقتضيه قياس قوله؛ مثل ما ينسب إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ما يقتضيه قياس قولهما[4]، كما يستفاد من كلام الشيرازي في تعليل هذا المنهج ، حيث يقول: « إن ما اقتضاه قياس قوله ، جاز أن ينسب إليه ؛ كما ينسب إلى الله تعالى وإلى رسوله ما دل عليه قياس قولهما »[5] ، ثم أجاب عنه بقوله: « قلنا: ما دل عليه القياس

(١) الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٥٩.

(٢) سلاسل الذهب ص٩٠.

(٣) الإنصاف للدهلوي ص ٦١-٦٢.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٤ ، قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦ ، البحر المحيط ٦/ ١٢٨ .

(٥) التبصرة ص ٥١٧.

في الشرع لا يجوز أن يقال: إنه قول الله تعالى ولا قول رسوله ﷺ وإنما يقال: إن هذا دين الله ودين رسوله عليه السلام ، بمعنى أنهما دلا عليه. ومثل هذه لا تصح في قول الشافعي ، فسقط ما قالوه »[1] ، وقال أبو الحسين قبله: « إنما قلنا: إن ذلك دين الله تعالى ؛ لأنه قد دلنا على العلة بالتنبيه عليها ، ودلنا على أنه قد تعبدنا بإجراء حكمها بتبعها. والعالم لم يدلنا على مذهبه في غير ما نص عليه »[2] ، ثم إنّ هناك فرقاً بين صاحب الشرع وصاحب المذهب ، من حيث إن الأول يَعلم لازم قوله ، وأما الثاني فقد لا يشعر به.

٢- أنه إذا ثبت قول الإمام في مسألة ، ثبت قوله في نظائرها أصولاً وفروعاً ؛ فإنه « لا خلاف أنه لو قال فيمن ابتاع شقصاً مشاعاً من دار: إن للشفيع فيه الشفعة ، كان ذلك قوله في الأرض والبستان والحانوت وإن لم يذكرهما ، فكذلك هاهنا »[3]. وقد أجاب الشيرازي عن هذا بقوله: « إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرتم من العقار ؛ لأن طريق الجمع متساوية ، والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن ، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع ، وكلامنا في مسألتين يمكن الفرق بينهما ، فأجاب في أحدهما بجواب ، يجوز أن يجعل ذلك قوله في الأخرى »[4].

---

(١) التبصرة ص ٥١٧ ، وانظر: المعتمد ٢/ ٣١٤ ، قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٦ ، البحر المحيط ٦/ ١٢٨ .

(٢) المعتمد ٢/ ٣١٤.

(٣) التبصرة ص ٥١٧.

(٤) التبصرة ص ٥١٧.

الترجيح:

والراجح - عندي - مذهب الجمهور ؛ لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة مخالفيهم ، ولأنّه لا ضرورة تدعو إلى تكلّف نسبة قول إلى غير قائله ؛ فإن العمدة اتباع الحق الذي جاء على لسان رسول الله ﷺ ، لا اتباع غيره. غير أن الواقع يشهد أنها طريقة استعملها الفريقان - كثيراً - سواء من أقرّ بها أو أنكرها[1] ، ومصداق ذلك قول ابن برهان - السابق - عن خلاف الأصوليين في مسألة اقتضاء الأمر الفورية أو مطلق الامتثال من غير تعيين وقت: « لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رحمه الله نص في ذلك ، ولكن فروعهم تدل على ذلك »[2] ، وقال إمام الحرمين عنها: « ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال ، مقدماً ومؤخراً ، وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه ، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرّح به في مجموعاته في الأصول »[3] ، فهو منهج استعمله الجويني في مسائل أصول الفقه كثيراً[4] ، ولهذا قال الزركشي: « اعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه »[5] ، وهذا الشيرازي

(١) انظر مثلاً: نفائس الأصول ٦/ ٢٤٤٨ ، البحر المحيط ٦/ ١٣٠ - ١٣١.

(٢) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩-١٥٠.

(٣) البرهان ١/ ٢٣٢.

(٤) انظر مثلاً: البرهان ١/ ٣٧٣ ، ٣٨٩ ، ٣٩٧ ، ٤٣١ ، ٤٩٧ ، ٥٠٣ ، وغيرها.

(٥) سلاسل الذهب ص ٨٩.

يخرّج أصولاً فقهية من فروع مذهبية ، عندما ذكر أن في مسألة تكرار الأمر وما يقتضيه الأمر الثاني ، وجهين للشافعية: أحدهما : لا يقتضي التكرار. والثاني : يقتضي فعلاً ثانياً. فقد صرّح بأنه يمكن تفريعهما على قولين للشافعي - رحمه الله - في الفروع ، فقال: «قال الإمام الشيرازي رحمه الله: ويمكن تفرع هذين الوجهين من قولين للشافعي - ﷺ - في الفروع ، وهو إذا قال لزوجته: أنت طالق طالق. ولم يكن له نية الاستئناف في الكلمة الثانية ، ففيه قولان منصوصان:

أحدهما : تقع بالكلمة الثانية طلقة ثانية .

والقول الثاني : أنه تقع طلقة واحدة وتكرر الكلمة بالثانية »[1].

ثم إنه رأى أن ذلك يتعارض مع منهجه في منع تخريج الأصول من الفروع، فأجاب عن ذلك بما لا يُقنع ، حيث قال: « يشبه أن يكون الوجهان خرّجا من هذين القولين ، فلا يتوجّه على هذا اعتراض معترض بأن يقول: هكذا نعرف حكم الأصول من الفروع ؛ لأنا قصدنا بذلك تعريق مذهب الشافعي رحمه الله وأن هذين الوجهين يخرّجان على أصله على ما بينّاه »[2].

والأمثلة التي تؤكد اعتماد خلق عظيم من الأصوليين على الفروع المذهبية في استنباط الأصول الفقهية أكثر من أن تحصر. لكن على من أراد استخراج أصل صاحب مقالة من فروعه ، أن يبيّن مستنده في ذلك - بقوله مثلاً: هذا

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٣٢.

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٣٢.

أصل العالم أو الأصولي الفلاني كما تدل عليه فروعه الفقهية أو استنباطاً من فتاواه ونحوها - ليؤدي العهدة التي عليه ، بعد الاجتهاد من تحقق الأمور التالية:

الأول: أن لا يخرّج قولاً «لا يفيده نفس كلام أصحابه ، ولا يفهمه منه أهل العرف والعلماء باللغة ، ويكون بناءً على تخريج مناط أو حمل نظير المسألة عليها ، مما يختلف فيه أهل الوجوه ، وتتعارض الآراء ، ولو أن أصحابه سئلوا عن تلك المسألة ، ربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علة غير ما خرّجه هو »[1].

والثاني : أن يعتمد على الاستقراء التام لفروع الإمام ، لا على بعض فروعه وفتاواه ، مع الحرص على طول التأمل والنظر فيها ، وترك العجلة في نسبة ما لم يغلب على ظنه أنه من أصل إمامه[2].

والثالث : أن يتحقق من عدم نص الإمام على حكم المسألة من قبل ؛ لأنه لا معنى لتخريج أصله مع وجود نصه[3].

والرابع : أن يتحقق من أن حكم العالم في الفرع ليس خاصاً به مستثنى من الأصل العام.

والخامس : أن يتحقق من وجود الأصل الجامع والقدر المشترك بين

---

(١) الإنصاف للدهلوي ص ٦٣.

(٢) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص ٤٦.

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ١/ ١٩٦-١٩٧.

فروع الإمام وما استخرجه من أصوله الفقهية. ويمكن استفادة هذين الأمرين من قول الزركشي: « إن استنتاج الكليات من الجزئيات يعتمد كونها منفي الخصوصيات ، ويوجد القدر المشترك ، وأما المفرد المختص فيحتمل أن يكون الحكم فيه لأمر يختصه »[1].

*** سبب الخلاف:**

والخلاف في هذه المسألة يلتفت إلى أمرين:

أحدهما : أنّ تتبع فروع الأئمة وفتاواهم وعللهم الفقهية - لاستخراج أصولهم غير المنصوص عليها - يعتمد على اجتهاد المخِّرج وفهمه ، بما يفتح باب الاحتمال ويوسع دائرة الخطأ[2] ، كما يقول ابن تيمية: «قول القائل: مذهب فلان كذا أو مذهب أهل السنة كذا ، قد يكون نسبه إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله ، وإن لم يكن فلان قال ذلك ، ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً ، ألا ترى أن كثيراً من المصنفين يقولون: مذهب الشافعي أو غيره كذا ، ويكون منصوصه بخلافه؟ وعذرهم في ذلك أنهم رأوا أن أصوله تقتضي ذلك القول ، فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط لا من جهة النص »[3] ، وقد كان ذلك من دواعي منع طائفة من الأصوليين تخريج الأصول من الفروع ، وإنكارهم نسبة

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٢٢.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٦/ ٢٣٩٠ ، البحر المحيط ١/ ١٨٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ١٣٧ ، وانظر مثال لنسبة القول من جهة الاستنباط من مقتضى أصول الإمام في: سلاسل الذهب ص ١٣٨ .

الأقوال المخرّجة إلى الأئمة(١).

والثاني : بناؤه على خلاف الأصوليين في مسألة أن لازم المذهب ، هل هو مذهب أم لا؟ فإن مسألتنا من فروعها ، كما قال الزركشي: «لا يجوز أن ينسب للشافعي ما يتخرج على قوله فيجعل قولاً له على الأصح ؛ بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب »(٢) ، فمن رأى أن لازم المذهب ليس بمذهب ، قال: لا تخرّج الأصول من الفروع ولا ينسب إلى صاحب مقالة ما لم يتلفظ بها. ومن رأى أن لازم المذهب منه ، قال: يجوز تخريج الأصول من الفروع ، ونسبتها إلى من غلب على الظن نسبتها إليه من الأئمة(٣).

* * *

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٣٦ ، ٤٤.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٢٧ .

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٣ ، البحر المحيط ٢/ ١٠٣ و٦/ ١٣٠-١٣١ ، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال للسلمي ص ٨٨-٩٣.

المطلب الثالث

تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي

بعد أن ثبت لنا - مما تقدم - أن كثيراً من أصول الأئمة الفقهية استنبطت من فروعهم وفتاواهم ، فإنّ من المتحتم تأثرها بما في تلك الفروع من وفاق وخلاف. ويهمني في هذا المقام أن أبين أوجه تأثير الخلافات الفروعية فيها ، وأدلته ، وأسبابه ، فأقول:

أولاً : أوجه تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي:

من أوجه تأثيرها في الخلاف الأصولي ما يلي:

١- أنها تسببت في نقل مثل الأقوال الخلافية الموجودة في المسائل الفروعية إلى ما استخرج منها من مسائل أصول الفقه ، حتى صارت من أسباب وقوع الخلاف فيها[١] ، مثلما يقول الزركشي: «قد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع ، وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية ، ويقيدون منها القواعد الأصولية »[٢] ، وقال: «اعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه »[٣].

٢- أنها مكّنت بعض الأصوليين من تقدير خلاف في مسائل أصولية لم ينقل فيها خلاف الأصوليين أصلاً ، بالرجوع إلى ما وجدوه من خلافاتهم

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٤٦.

(٢) سلاسل الذهب ص٩٠.

(٣) سلاسل الذهب ص ٨٩-٩١.

الفروعية ، كما نقل الزركشي ذلك في مسائل[1] ، منها مسألة حكم تكرر المأمور به دون صيغة الأمر ، التي قال عنها: «فإن تكرر المأمور به دون صيغته - نحو صل ركعتين ركعتين - فلم يصرّح بها الأصوليون ، ويخرّج من كلام الفقهاء منها خلاف. والصحيح: لا فرق ؛ فإنهم اختلفوا في قوله: أنت طالق طالق هل هو بمثابة أنت طالق أنت طالق ، أو تقع طلقة قطعاً؟ فيه وجهان أصحهما الأول »[2] ، ومنها مسألة إذا أوجب الشارع واحداً من أمور متعددة متساوية وأمكن التلفيق ، فهل الواجب واحد مبهم أو الواجب من كل واحد جزء؟ التي قال عنها: «لم أر فيها للأصوليين فيها كلاماً ، ويخرّج من كلام أصحابنا في الفروع فيها وجهان »[3].

٣- أنها أدت إلى اضطراب النقلة في تحديد بعض أقوال الأئمة في المسائل الأصولية ، حتى بين أصحاب المذهب الواحد ، من ذلك ما حكاه الجويني في مسألة حمل المطلق على المقيد ، بقوله: «رأى الشافعي تنزيل الرقبة المطْلقة في كفارة الظهار ، على التقييد بالإيمان في كفارة القتل. ثم اضطربت أصحابه في تأويل مذهبه: فذهب ذاهبون إلى أن المطلق محمول على المقيد ؛ بحكم اللفظ ومقتضى اللسان ، ولا حاجة إلى استنباط قياس وإبداء تأويل للمطلق مُقَيِّدٍ ، وهؤلاء يزعمون أن نفس المقيد يوجب تقييد

---

(١) انظر: البحر المحيط ١/ ٢٠٠ .

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٩٦.

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٠١ .

المطلق . وصار صائرون إلى أن المطلق يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائط الصحة ، يقتضي الجمع بين المطلق والمقيد »[1].

ثانياً : أدلة تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي:

أما الدليل على أن الخلافات الفروعية من أسباب خلاف الأصوليين ، فمنه ما يلي:

١- تصريح جمع منهم بأن سبب الخلاف في طائفة من مسائل أصول الفقه ، الخلافات الفروعية. مثل خلاف الأصوليين في مسألة دلالة العموم ، التي قال عنها ابن حزم: «وإنما اختلف من ذكرنا على قدر ما بحضرتهم من المسائل ، على ما قدمنا من أفعالهم فيما خلا ، فإن وافقهم القول بالخصوص قالوا به ، وإن وافقهم القول بالعموم ، قالوا به ، **فأصولهم معكوسة على فروعهم** ، ودلائلهم مرتبة على ما توجبه مسائلهم ، وفي هذا عجب أن يكون الدليل على القول مطلوباً بعد اعتقاد القول »[2] ، ومثل خلافهم في مسألة الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يمكن عوده لجميعها أو لبعضها ؛ فإن من سببه الخلاف الفروعي ، كما قال الزركشي عنها: « الخلاف في هذه المسألة إنما نشأ من اختلافهم في الفروع من المحدود في القذف ، هل تقبل شهادته بعد التوبة أم لا؟ »[3] ، ويقول ابن برهان عن خلاف الأصوليين في مسألة هل

---

(١) البرهان ١/ ٤٣١-٤٣٢.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٣/ ٩٨.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٣١٢.

يقتضي الأمر الفور أو مطلق الامتثال؟: « لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رحمه الله نص في ذلك ، ولكن فروعهم تدل على ذلك. وهذا خطأ في نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول ، ولا تبنى الأصول على الفروع... وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل »(١) .

ويؤكد الدهلوي هذه الحقيقة بالتمثيل عليها بجملة من مسائل الأصوليين، فيقول: «اعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي - رحمهما الله - على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه ، وإنما الحق أن أكثرهما أصول مخرّجة على قولهم. وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان ، وأن الزيادة نسخ ، وأن العام قطعي كالخاص ، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي ، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً ، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة ، وأمثال ذلك: **أصول مخرّجة على كلام الأئمة** »(٢) ، ونظائرها كثيرة ، ولهذا قرروا أنه: «قد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع »(٣).

٢- أن جمهور الأصوليين متفقون على أن الفقه والفروع أحد العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته(٤). ولدينا عنهم نصوص صريحة في ذلك ،

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩-١٥٠.

(٢) الإنصاف للدهلوي ص ٨٨-٨٩.

(٣) سلاسل الذهب ص٩٠.

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٥٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ٧ ، نفائس الأصول

منها قول الطوفي «أجمع الأصوليون والفقهاء على استمداد أصول الفقه من ثلاثة أشياء: علم الكلام ... والعربية ... ومعرفة شيء من الأحكام الفرعية ؛ لأجل ضرب الأمثلة نفياً وإثباتاً »[١] ، ويقول القرافي: « الفروع الفقهية يُحتاج فيها أمران في أصول الفقه: تصورها ؛ لأن أصول الفقه أدلته مضافة للفقه ، ومعرفة المضاف فرع معرفة المضاف إليه. وثانيهما التمثيل بالفروع والاستشهاد والاحتجاج والنقض على الخصوم وعلى الأدلة »[٢].

٣- أن من تتبع مسائل أصول الفقه وكلام الأصوليين فيها بالاستقراء والتأمل ، فإنه سيتحقق بنفسه من رجوع كثير من خلافات الأصول إلى خلافات الفروع[٣] ، لاسيما حينما يجد خلافات بعض الأصول الفقهية لا تطرد إلا في عدد محدود من الفروع ، مما يشعر بأنها المقصودة بالتأصيل والمرادة بالخلاف. كما في خلاف الأصوليين في مسألة لزوم المندوب بالشروع فيه ، فقد بيّن القرافي أنها لا تعرف على إطلاقها ، وإنما الخلاف فيها محصور في سبعة فروع ذكرها، ثم قال: «وما عدا هذه السبعة مواطن لا أعلم فيه خلافاً»[٤] ، وهذا من ضوابط معرفة الخلاف الأصولي العائد إلى الخلافات الفروعية.

١/ ٩٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٨-٢٩ ، سلاسل الذهب ص ٨٨-٨٩ ، الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٧ ، كشف الظنون ١/ ١١٠ .

(١) الصعقة الغضبية للطوفي ص ٢٧٨.

(٢) نفائس الأصول ٩/ ٣٨٣٣-٣٨٣٤.

(٣) انظر: تقريب الوصول لابن جزي ص ٤٩٣ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨.

(٤) نفائس الأصول ٤/ ١٥٢٨.

٤- أنا نرى الأصوليين ينقلون - كثيراً في مصنفاتهم - خلافات الفروع ومسائل الفقه ، وإذا كان جمهورهم يحكيها على سبيل التمثيل والاستشهاد ، فإن من كان منهم على طريقة الفقهاء يذكرها على سبيل الاستدلال بها والاعتماد عليها ، كما قال ابن خلدون عنها: «كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع ؛ لكثرة الأمثلة منها والشواهد ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية ... وكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية ، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن »[١] ، ومن نظر في كتب أصول الفقه عند الحنفية ومن سار على منهجهم ، رأى كثرة استدلالاتهم بالفروع الفقهية المنقولة عن المتقدمين من الأئمة ، فهذا أبو بكر الجصاص - مثلاً - يقرر أن مفهوم المخالفة ليس بحجة في المذهب ، بالاستدلال على ذلك بعدد من الفروع الفقهية المنقولة عن أبي يوسف و محمد بن الحسن ، فهو يقول: «يحكى عن أبي يوسف كلام معناه أنه ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالة على أن ما عداه فحكمه بخلافه ، وأنه قال: إن قوله تعالى: ﴿ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾[٢] لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن معه محرمات عليه »[٣] ، وقال: « وروى محمد بن الحسن في السير الكبير قال: إذا حاصر المسلمون حصناً من حصون

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٨١٦.

(٢) من الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

(٣) الفصول ١/ ٢٩٢ .

المشركين ، فقال رجل من أهل الحصن: أمّنوني على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة من السبي في قرية كذا. فأمّنه المسلمون على ذلك فنزل ، ثم لم يخبر بشيء ، فإنه يردّ إلى مأمنه ؛ لأنه لم يقل: إن لم أدلكم فلا أمان لي. فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلاً على أنه متى لم يف بالشرط فلا أمان له »[١] ، ثم توصل الجصاص بذلك إلى أن «هذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر أو التعلق بالشرط ، لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه »[٢] ، فهذا وأمثاله[٣] من براهين بناء بعض الخلافات الأصولية على خلافات الفروع الفقهية[٤].

٥- أن استنباط الأصول من الفروع والكليات من الجزئيات من الأمور المعلومة في كثير من العلوم الإنسانية والعربية ، ولهذا عقد ابن جني في كتابه الخصائص باباً في غلبة الفروع على الأصول ، ومما جاء فيه: «فهذا من حملهم الأصل على الفرع فيما كان الفرع أفاده من الأصل ، ونظائره في هذه اللغة كثيرة. وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم ، فشبّهوا الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل »[٥] ، ثم قال:

---

(١) الفصول ١/ ٢٩٣.

(٢) الفصول ١/ ٢٩٣ .

(٣) انظر أيضاً: أصول السرخسي ١/ ٧٤-٧٥ ، ١٣٢-١٣٣ .

(٤) انظر : مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د، أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي ١/ ٤٠ .

(٥) الخصائص ١/ ٣٠٣.

«إن العرب إذا شبهت شيئاً بشيء ، مكّنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به الحال بينهما ؛ ألا تراهم لما شبهوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه ، تمموا ذلك المعنى بينهما بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فأعملوه »[1].

ثالثاً : أسباب تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي:

وإذا بحثنا عن الأسباب التي أوجدت علاقة التأثر بين الخلاف في أصول الفقه والخلاف في الفروع الفقهية ، تبين أنها لا تخرج - غالباً - عن الأمور التالية:

١- أنه من المعلوم أنّ التصنيف في علم أصول الفقه قد وقع على منهجين أصليين[2] ، قام أحدهما على استنباط القاعدة والمسألة الأصولية من الفروع والفتاوى الفقهية ، فكان لابد من تأثرها بما فيها من خلاف ؛ فإن بعض أصحاب المذاهب - وعلى رأسهم الحنفية أصحاب الطريقة الفقهية في الأصول[3] - لم يجدوا عن أئمتهم المتبعين قواعد وأصولاً محررة مدونة ، فاعتمدوا على ما خلّفوه من فروع وفتاوى[4] ، يقول السمرقندي مشيراً إلى علاقة الخلاف في أصول الفقه بالخلاف في الفروع: «وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ، ولأهل الحديث

---

(١) الخصائص ١/ ٣٠٤.

(٢) انظر الكلام عن المناهج الأصولية فيما تقدم .

(٣) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٤١٩ ، الإنصاف للدهلوي ص ٩٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/ ١٢٨.

المخالفين لنا في الفروع ، والاعتماد على تصانيفهم إما أن يفضي إلى الخطأ في الأصل ، وإما إلى الغلط في الفرع ، والتجافي عن الأمرين واجب في العقل والشرع »[١]. ومن أجل ذلك استندوا إلى فروعهم الفقهية الخاصة ، كما حكى ذلك الغزالي عنهم في مسألة العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب ، بقوله: « عزي إلى أبي حنيفة تجويز إخراج السبب عن عموم اللفظ ؛ استنباطاً من مصيره إلى أن الحامل لا يلاعن عنها »[٢].

٢- أنه حتى من وجد عن أئمته أصولاً مقررة مدونة فإنه لم يستغن عن استفادة الأصول الفقهية التي لم تدون من الفروع المذهبية[٣]. ومصداق ذلك ما قرره ابن القصار في مقدمته من أن كثيراً من المسائل الأصولية لم ينص عليها مالك ولا أصحابه المتقدمون[٤] ، منها: مسألة تأخير البيان عن وقت النزول إلى وقت الحاجة ، التي قال عنها: « ليس عن مالك - رحمه الله - في ذلك نص قول ، ولا لأصحابه المتقدمين »[٥] ، وقال عن مسألة خطاب الواحد هل يكون

---

(١) ميزان الأصول ص ٢.

(٢) المنخول ص ١٥١.

(٣) انظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٣٢ ، المنخول ص ١٥١ ، الوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ١٤٩ ، البحر المحيط ٢/ ١٣٤ و٣/ ٣١١-٣١٢ ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٤-٢٥.

(٤) انظر مثلاً: المقدمة في الأصول لابن القصار ص ٦٢ ، ١٤١.

(٥) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١١٧.

خطاباً للجميع؟: « إنا لا نعرف عن مالك - رحمه الله - نصاً في ذلك »[١] ، وقال عن إفادة الأمر للتكرار: « ليس عن مالك - رحمه الله - فيه نص ، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل »[٢] ، ولهذا اعتمد كغيره على الفروع ، كما قال في مسألة إفادة الأمر الفور: « ليس عن مالك - رحمه الله - في ذلك نص ، **ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور ؛ لأن الحج عنده على الفور** »[٣] ، وقد أكد ذلك القرافي بقوله: « الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور ، وأُخذ قول مالك أنه على الفور من أمره بتعجيل الحج ، ومنعه من تفرقة الوضوء وعدة مسائل في مذهبه »[٤] ، بل إن الشافعية لم يجدوا جميع أصول الإمام الفقهية منصوصاً عليها في الرسالة ونظائرها ، وإنما خرّجوا كثيراً منها من فروعه وفتاواه ، من ذلك مسألة تكرار الأمر وما يقتضيه الأمر الثاني ، فإن لها علاقة بالفروع ، كما بيّن الشيرازي أن فيها وجهين للشافعية مأخوذين من الفروع ، حيث قال: « يمكن تفرع هذين الوجهين من قولين للشافعي - رحمه الله - في الفروع ، وهو إذا قال لزوجته: أنت طالق طالق. ولم يكن له نية الاستئناف في الكلمة الثانية ، ففيه قولان منصوصان »[٥] ، وقال إمام الحرمين

---

(١) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١١٢.

(٢) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٣٦.

(٣) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ١٣٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٩.

(٥) شرح اللمع ١/ ٢٣٢.

عن مسألة إفادة الأمر الفور: «ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال ، مقدماً أو مؤخراً ، وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه. وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول »[١] ، ويقول ابن تيمية عن الخلاف في مسألة عموم المشترك: « ليس للشافعي نص صريح فيه ، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه ، وله موال أعلى وأسفل أو وقف على مواليه ، فإنه يصرف للجميع »[٢] ، وكذلك فعل الحنابلة حيث استنبطوا كثيراً من أصول الإمام من فروعه الفقهية ، منها ما حكاه أبو الخطاب في مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع ، بقوله: «إنها على الإباحة حتى يرد الشرع بحظرها ، وقد أومأ إليه أحمد - رحمه الله - في رواية أبي طالب[٣] ، وقد سأله عن قطع النخل. فقال: لا بأس به ؛ لم نسمع في قطع النخل شيئاً »[٤]. وهكذا من أراد منهم معرفة حكم المذهب في مسألة أصولية ما ، ولم يجد فيها نصاً عن أئمته ، عمد إلى طريقة تخريج الأصول من الفروع.

---

(١) البرهان ١/ ٢٣٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٣٤.

(٣) أبو طالب: هو أحمد بن حميد المشكاني ، كان متخصصاً بصحبة الإمام أحمد ، وروى عنه مسائل كثيرة. وكان أحمد يكرمه ويقدّمه ، وكان رجلاً صالحاً ، فقيراً صبوراً عليه ، توفي سنة ٢٤٤هـ انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة لأبي يعلى ١/ ٣٩-٤٠ ، مناقب أحمد لابن الجوزي ص٩١ ، ٥٠٦ ، المنهج الأحمد١/ ١٧٦.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٦٩.

٣- محبة بعض الأصوليين للفقه وميلهم إليه ، وإقبالهم على الفروع ، وعظيم شأنهم في التخريج عليها ، ساعدهم في استعماله في أصول الفقه والتأثير فيه وخلطه به[١] ، كما قال الغزالي: «حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر ... على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول ، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع ، فقد أكثروا فيه»[٢].

٤- أنّ التصنيف والكلام في الفقه سابق على أصول الفقه ، فإن الأوائل لم يتكلموا في أصول الفقه كثير كلام قبل زمن الشافعي رحمه الله ، واستفادة اللاحق من السابق من البدهيات ما دام أن له علاقة به[٣].

٥- أنّ الفقه وتصور الأحكام الشرعية من العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته[٤] ، مثل ما قال الغزالي: «وأما الأصول فمادته: الكلام والفقه واللغة... ووجه استمداده من الفقه أنه المدلول ، وطلب الدليل مع الذهول

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٣ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص ١٢٤ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٥٤ ، ٥٧ ،كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥٤-٥٥ ، مقدمة ابن خلدون ص ٨٠٦ ، ٨١٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦١ ، حجة الله البالغة ١/ ٤١٩ ، مقدمة عبدالرزاق عفيفي على الإحكام ١/ د .

(٢) المستصفى ١/ ٢٧-٢٨.

(٣) انظر: حجة الله البالغة ١/ ٤٢١ ، الإنصاف للدهلوي ص ٤١ ، ٨٣.

(٤) انظر : البرهان ١/ ٨٤ ، نفائس الأصول ١/ ٩٨-٩٩ و٩/ ٣٨٣٤ ، بيان المختصر للأصفهاني ١/ ٣٠-٣١ ، الصعقة الغضبية للطوفي ص ٢٧٨ ، البحر المحيط ١/ ٢٩-٣٠.

عن المدلول مما تأباه مسالك العقول »[1] ، وشرح الزركشي معنى كون الفقه مادة للأصول ، ورأي من خالف في عدّه كذلك ، فقال: «لأنه مدلول لأصول الفقه ، وأصول الفقه أدلته ، ولا يمكن معرفة الدليل مجرداً من المدلول ، فصار الفقه من هذه الجهة كالمادة ؛ لأن المادة يفتقر إليها الممدود ، كافتقار الولد إلى الوالد. وقد نُوزع في جعله مادة ؛ لأنه إذا كان الفقه فرعاً لأصوله ومنتجاً منها لم يتحقق كونه مادة ، فإن كان بينهما ارتباط فالأحسن أن يقال: الولد مادة للأب. ومنهم من قال: كونه مادة ، المراد به: تصور الأحكام ليتمكن من إثباتها ونفيها ؛ لامتناع تصور الذهن بجزء المجهول ، وليس المراد به العلم بإثباتها ونفيها ؛ لأن ذلك فائدة العلم »[2] ، وذكر ابن برهان وجهاً آخر لاستمدادها منه ، حين قال: «أما وجه استمداده من الفقه فهو أنا بينا أن أصول الفقه: جمل أدلة الأحكام الشرعية. فلا بد له من هذا الفن أن يعرف قدراً صالحاً من الفقه ؛ ليتمكن به من إيضاح المسائل وضرب الأمثلة »[3] ، وقال الفتوحي في شرح السبب في توقف معرفة أصول الفقه على تصور الأحكام الفقهية: «أما توقفه من جهة تصور ما يدل به عليه ، من تصور أحكام التكليف ، فإنه إن لم يتصورها لم يتمكن من إثباتها ولا من نفيها ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره »[4] ، فالفروع الفقهية هي الغاية المقصودة من الكلام في

---

(١) المنخول ص ٤.

(٢) سلاسل الذهب ص ٨٨-٨٩.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ٥٣-٥٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨-٥٠.

أصول الفقه[1] ، ومن المستبعد أن لا تتأثر الوسيلة بالغاية. مع أنّ ما ذكروه هنا يقتصر على بعض أوجه الاستمداد ، وقد أثبت الواقع والاستقراء أنه مستمد منه من أوجه أخر ، وأن جزءاً من موضوعاته مأخوذة أصلاً من الفقه ، وهو ما ألمح إليه القرافي بقوله: «إن العلم الملقب بأصول الفقه فيه مواد كثيرة كما تقدم ، وهي جزء كبير من الفقه للتمثيل »[2].

* * *

(١) انظر: السراج الوهاج ١/ ٨٨ .

(٢) نفائس الأصول ١/ ١٦١.

الفصل الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع الخلاف الأصولي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية

قد تقرر فيما مضى بالأدلة والبراهين أنّ من الأسباب الحقيقة لخلاف الأصوليين في طائفة من مسائلهم الأصولية ، بناءه على ما كان بين أئمتهم من خلافات فروعية. ولما كان بناء الأصول على الفروع من الأمور التي ينازع فيها جمع من أهل العلم ويعدّونها من التناقض، وتخفى على أمة كثيرة من الناس[1]، فقد حرصت في هذا الفصل على إثبات وقوع ذلك ، بدراسة سبب الخلاف في مسائل مختارة من أبواب أصول الفقه المختلفة ؛ لتأكيد شمولية التأثير وواقعيته ، ولهذا صارت مباحث هذا الفصل أربعة ، وهي :

المبحث الأول : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الحكم الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.

المبحث الثاني : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الدليل الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.

المبحث الثالث : - في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب طرق الاستنباط إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.

المبحث الرابع : في مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الاجتهاد والتقليد إلى الاختلاف في الفروع الفقهية.

---

(١) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٩٣ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤ ، البحر المحيط ٣/ ٣١٢ ، سلاسل الذهب ص٨٨.

المبحث الأول

مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الحكم الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية

من مسائل باب الحكم الشرعي التي تنازع فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافات مستقرة بينهم في فروع الفقه ، ما يلي :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في تكليف الكفار بفروع الشريعة

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة ، على أقوال ، أشهرها ثلاثة ، وهي :

القول الأول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً. وهذا مذهب جمهور الأصوليين وبعض الحنفية كالجصاص والكرخي. ومما استدلوا به على ذلك : أن الكافر يعقل الخطاب ، وهو متمكن من التوصل إليه ، فجاز عقلاً خطابه. أما الدليل على تكليفه شرعاً فمنه العمومات الواردة في كتاب الله تعالى الشاملة لهم ، مثل قوله سبحانه : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] ، فهذه وأمثالها عامة في حق المسلمين

---

(١) الآية (٤٣) من سورة البقرة.

(٢) من الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

والكافرين ، فلا يستخرج منه الكافر إلا بدليل ، والكفْر رأس المعاصي ، فلا يصلح أن يكون سبباً لاستحقاق التخفيف ، ورخصة مسقطة للخطاب عنه.

كما جاء التصريح بمخاطبته بفروع الشريعة في آيات أخرى ، منها قوله تعالى : ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾﴾[1] ، فإنه يدل على أنهم دخلوا النار لتركهم إطعام المسكين وتركهم الصلاة. وقوله تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[2] ، فقد توعد المشركين على شركهم وعلى ترك إيتاء الزكاة ، فدل على أنهم مخاطبون بالإيمان وإيتاء الزكاة ؛ لأنه لا يتوعد على ترك ما لا يجب على الإنسان ولا يخاطب به. وقوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾[3] ، فقد ذمهم الله سبحانه على أكل الربا وأكل أموال الناس بالباطل ، فدلّ على أنهم منهيون عنه في حال كفرهم ، مستحقون للعقاب عليه ، والعقاب لا يستحق إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

والقول الثاني : إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً. وهذا

---

(١) الآيات (٤٢-٤٦) من سورة المدثر.

(٢) من الآيتين (٦و٧) من سورة فصلت.

(٣) الآيتان (١٦٠و١٦١) من سورة النساء.

مذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية ورواية عن الإمام أحمد.

ومن أدلتهم على ذلك : أنّ الكافر لا يخلو حاله إما أن يكون مخاطباً بتحصيل الإيمان والفروع الشرعية معاً ، أو يكون مخاطباً بتحصيل الفروع دون الإيمان، أو بتحصيل الإيمان دون الفروع. والأول باطل ؛ لأن الزمان يضيق عن تحصيلهما معاً ، فتكليف الجمع بينهما مستحيل. والثاني باطل أيضاً ؛ من حيث إنّ الفروع مشروطة بالإيمان ، فكيف يكلّف بتحصيل المشروط دون شرطه؟! فثبت أنه مكلف بالإيمان دون الفروع. ولأن الكفر يمنع صحة العبادة، ويمنع قضاءها بعدُ ، فصار كالمجنون. ولأن الكافر لا يصح منه فعل العبادة في حال كفره ، فكيف يجوز أن يكون مخاطباً بها وهي لا تصح منه إذا فعلها في حال كفره؟! وإذا أسلم سقطت عنه ، فلا يتأتى منه الفعل في الحال ولا في المآل. ولأنه لو كان مخاطباً بها لما جاز إقراره على تركها كالمسلمين ، مما يؤكد أنه ليس مخاطباً بها قبل الإيمان.

والقول الثالث : إن الكّفار مخاطبون بالفروع في باب النواهي دون الأوامر. وهذا مذهب أحمد في رواية وبعض الشافعية ، ونقل عن أبي حنيفة.

ومن أدلة هذا القول : أنّ المكلف يخرج عن عهدة النواهي بمجرد تركها ، وإن لم يشعر بها ، فضلاً عن القصد إليها ، فإذا لم يعتقد التكليف وترك ، خرج عن عهدة العقوبة. وأما الأوامر فلا يخرج عن عهدتها حتى يعتقد وجوبها ، وتحتاج لامتثالها إلى قصد ونية ، والكافر ليس من أهلها[1].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الفصول للجصاص ٢/ ١٥٨-١٦٠ ، المغني في أبواب

سبب الخلاف فيها :

وقد كان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف في عدد من المسائل الفروعية ، اختارت الحنفية فيها عدم مخاطبة الكافر بفروع شرعية ، منها أن المرتد إذا أسلم لا يلزمه عندهم قضاء ما فاته من الصلوات. ورأى محمد بن الحسن أن من نذر الصوم ، ثم ارتد ثم أسلم ، لم يلزمه قضاؤه. وقال : إن الكافر إذا دخل مكة فأسلم وأحرم ، لم يكن عليه دم لترك الميقات ؛ لأنه لم يكن عليه. ورأى أبو حنيفة أن ظهار الذمي[1] لا يصح ؛ لأنه

التوحيد والعدل١٧/ ١١٧-١١٨ ، المعتمد١/ ٢٧٣-٢٧٨، العدة٢/ ٣٥٨-٣٦٨، المحصول لابن العربي ص٢٧ ، التبصرة ص٨٠-٨٤ ، البرهان١/ ١٠٧-١١٠ ، التلخيص في أصول الفقه١/ ٣٨٦-٤٠١ ، أصول السرخسي ١/ ٧٣-٧٨ ، المنخول ص ٣١-٣٢ ، الوصول إلى الأصول١/ ٩١-٩٦ ، المحصول ١/ ٢/ ٣٩٩-٤١٤ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٤٤-١٤٧ ، المختصر بشرح العضد٢/ ١٢-١٣ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٩٨-١٠١ ، شرح تنقيح الفصول ص١٦٢-١٦٧ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥٧٦-١٥٨٧ ، القواعد للمقري٢/ ٤٧٠-٤٧١ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص٢٢٩-٢٣٠ ، شرح مختصر الروضة ١/ ٢٠٥-٢٠٦ ، سلاسل الذهب ص١٥١-١٥٣ ، البحر المحيط ١/ ٣٩٧-٤١٤ ، شرح الكوكب المنير١/ ٥٠٠-٥٠٤ ، تيسير التحرير ٢/ ١٤٨-١٥٠ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ١٢٨-١٣٢ ، إرشاد الفحول ص١٠.

(١) الذمي : هو المعاهَد الذي أُعطي عهداً يأمن به على ماله وعرضه ودينه. سُمي بذلك نسبة إلى الذمة ، وهي العهد ، ولأن نقضه يوجب الذم. والمرأة المعاهدة : ذمية. وأهل الذمة : المعاهدون من أهل الكتاب ومن جرى مجراهم. انظر : التعريفات ص١٠٧ ، طلبة الطلبة للنسفي ص١٦٤ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١/ ١١٢ ، ومادة « ذمم » في : المصباح المنير ص٨٠ ، المعجم الوسيط ص٣١٥

يعقب كفارة ، ليس هو من أهلها. وقالت الحنفية : إن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين وأحرزوها ، ملكوها ؛ لأن تحريم أخذها من فروع الإسلام ، وهم غير مخاطبين بها ، ولهذا لا يجب عليهم ضمان ما أتلفوه منها. خلافاً للجمهور في كل تلك الفروع[1]. فأخذ الأصوليون من هذه الفروع وأمثالها أنّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة عند الحنفية ، كما صرّح بذلك السرخسي مبيناً رأيهم في مسألتنا ، بقوله : « جواب هذه المسألة غير محفوظ من المتقدمين من أصحابنا - رحمهم الله - نصاً ، ولكن مسائلهم تدل على ذلك»[2] .

ثم أورد عنهم عدداً من الفروع تدل عنده على صحة ذلك ، حتى قال : «الذي يصحّ من الاستدلال لمشايخنا - رحمهم الله - على هذا المذهب ، لفظ مذكور في الكتاب ، وهو أن من نذر أن يصوم شهراً ، ثم ارتد ، ثم أسلم ، فليس عليه من الصوم المنذور شيء ؛ لأن الردة تبطل كل عبادة ، ومعلوم أنه لم يرد بهذا التعليل : العبادة المؤداة ؛ فهو ما أدى المنذور بعدُ ، فعرف أن الردة تبطل وجوب أداء كل عبادة ، **فيكون هذا شبه التنصيص عن أصحابنا أن** الخطاب بأداء الشرائع التي تحتمل السقوط ، لا يتناولهم ما لم يؤمنوا»[3] ،

(١) انظر : أصول السرخسي١/ ٧٥ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٩٩-١٠١ ، البحر المحيط ١/ ٤٠٠ ، ٤٠٦-٤٠٨ ، ٤١١ ، فواتح الرحموت١/ ١٣٠ .

(٢) أصول السرخسي ١/ ٧٤-٧٥ .

(٣) أصول السرخسي١/ ٧٥.

وأكد ذلك ما نقله الزركشي عن بعض أصولي الحنفية ، من قولهم : «ليس عن أصحابنا المتقدمين في هذه المسألة نص ، وإنما تأخذ من فروعهم ، وقد ذكر محمد بن الحسن أن من نذر الصوم ، ثم ارتد ثم أسلم لم يلزمه قضاؤه ؛ لأن الشرك أبطل كل عبادة » »[1] ، وقالوا أيضاً : «ليست المسألة محفوظة عن أبي حنيفة وأصحابه ، وإنما المشايخ اللاحقون استنبطوها من الفروع الفقهية »[2] ، مثل ما قال ابن الهمام[3] : «وليس جواب هذه المسألة محفوظاً عن أبي حنيفة وأصحابه نصاً ، بل أخذها هؤلاء من قول محمد ، فيمن نذر صوم شهر ، فارتد ثم أسلم : لم يلزمه. فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات»[4].

---

(١) البحر المحيط ١/ ٤٠٠.

(٢) مسلم الثبوت وشرحه١/ ١٣٠ ، وانظر : البحر المحيط ١/ ٤٠٠.

(٣) ابن الهمام : هو كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري الحنفي ، المشهور بابن الهمام ، أصولي فقيه مفسّر متكلم نحوي ، ولد بالإسكندرية سنة٧٩٠هـ في بيت علم وفضل ، وقدم القاهرة صغيراً ، وحفظ عدة مختصرات ، وقرأ على العز بن عبدالسلام وابن جماعة ، والجلال الهندي ، وسافر في طلب العلم ، ودرس بمدارس ، وصنف التصنيف النافعة ، توفي بمصر سنة٨٦١هـ وله مصنفات كثيرة منها: المسايرة في أصول الدين ، وفتح القدير شرح الهداية ، ومختصر في الفقه سماه: زاد الفقير ، وشرح بديع النظام ، والتحرير في أصول الفقه ، وكراسة في إعراب سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. انظر ترجمته في : مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٤-٢٤٦ ، الفوائد البهية ص١٨٠-١٨١ ، البدر الطالع٢/ ٢٠١-٢٠٢ ، كشف الظنون١/ ٢٣٦ ، هدية العارفين ٦/ ٢٠١ ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين٣/ ٣٦-٣٩ ، الأعلام ٦/ ٢٥٥.

(٤) التحرير بشرح التيسير ٢/ ١٤٩.

كما أن من نسب إلى الجمهور القول بمخاطبتهم بفروع الشريعة ، نظر إلى آرائهم في الفروع الفقهية ، مثلما قال أبو يعلى مقرراً رأي الإمام أحمد في المسألة : «الأمر المطلق يتناول الكافر كتناوله المسلم ، نحو قوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾[١] و ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٢] و ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[٣] ، ويكون مخاطباً بالعبادات ، كالمسلمين في أصحّ الروايتين. وقد قال أحمد - رحمه الله - في رواية أبي طالب في اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[٤] ، فهي من الأزواج ، وهي بمنزلة المسلمة المحصنة»[٥]. وأخذ من رأي الإمام - في فرع آخر - روايته الأخرى ، التي تقضي بمخاطبتهم بالنواهي دون الأوامر ، فقال : «وفي رواية أخرى : لا يتناولهم الأمر ، ولا هم مخاطبون بالعبادات ، وإنما هم مخاطبون بالإيمان والنواهي.

وقد قال أحمد - رحمه الله - في يهودي أسلم في نصف شهر رمضان : يصوم ما بقي ، ولا يقضي ما مضى ؛ لأنه لم يجب عليه شيء من ذلك ، وإنما وجب عليه الأحكام من الطهر والصلاة بعد ما أسلم. فقد صرّح - رحمه الله - أنه لم يكن واجباً عليه في حال كفره»[٦].

---

(١) صدر آيات كثيرة منها الآية(٢١) من سورة البقرة.

(٢) من آيات عديدة منها الآية(١٧٩) من سورة البقرة.

(٣) من الآية(٢) من سورة الحشر.

(٤) من الآية(٦) من سورة النور.

(٥) العدة٢/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٦) العدة٢/ ٣٥٩-٣٦٠.

وبنفس الطريقة استنبط الزركشي رأياً آخر في المسألة ، فقال : «قلت : وقد يخرّج من تصرف الأصحاب في الفروع مذهب ثامن ، وهو التفصيل بين الحربي[1] ، فليس بمكلف دون غيره ، ولهذا يقولون في القصاص والسرقة والشرب وغير ذلك : لا يجب حدّها على الحربي ؛ لعدم التزامه الأحكام ، بخلاف الذمي»[2].

وقد بنى الآمدي[3] وابن الحاجب[4] وغيرهما هذا الخلاف على خلاف أصولي آخر ، عبّر عنه ابن الحاجب بقوله : «إن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعاً ، خلافاً لأصحاب الرأي ، وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع»[5] ، يعني : أن الحنفية الذين رأوا أنّه لابد من تحقق شرط التكليف ، قالوا : إنّ الكافر غير مخاطب بالفروع ؛ لأن شرطها وهو الإيمان

---

(١) الحربي هنا : المقابل للذمي ، وهو الكافر الذي ليس بينه وبين المسلمين عهد ولا صلح. وقيل : الحربي هو من دخل بلاد المسلمين محارباً. وقيل : يدخل فيه الذمي إذا نقض العهد، ولحق بدار الحرب ، وحارب المسلمين. مأخوذ من الحرب : نقيض السلم ؛ لأنه عدو محارب ، ودار الحرب : هي بلاد الكفار الذين لا صلح بينهم وبين المسلمين. انظر : شرح حدود ابن عرفة للأنصاري ١/ ٢٢٢-٢٢٣ ، ومادة « حرب » في : لسان العرب ١/ ٣٠٢-٣٠٣ ، القاموس المحيط ص٩٣ ، القاموس الفقهي ص٨٤.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٠٣.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ١/ ١٤٤.

(٤) انظر : المختصر بشرح العضد ٢/ ١٢.

(٥) المختصر بشرح العضد ٢/ ١٢.

منتف عنه. أما الجمهور فرأوا أنّ حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف، ولهذا قالوا : إنّ الكفار مخاطبون بها[1].

وقد ردّ ابن الهمام في التحرير هذا البناء، مبيناً أن مسألتنا من تمام محل النزاع في تلك المسألة، فقال : «قيل : حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف به، خلافاً للحنفية. وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع، وهو تكليف الكفار بالفروع. ولا يحسن بعاقل مخالفة هذا الأصل الكلي، بل هي تمام محله، والخلاف فيها غير مبني على ذلك الأصل»[2].

ولهذا الخلاف التفات أيضاً إلى الخلاف العقدي في «أن الطاعات هل هي الإيمان؟ فإن قلنا : إنها إيمان، لزم كون الكفار مخاطبين بها. وإن قلنا : ليست من الإيمان، وأنه مخصوص بالتصديق القلبي، فليسوا مخاطبين بها»[3] يعني : من قال : إن الإيمان قول وعمل، جعل الفروع من الإيمان، والكافر مخاطب به. ومن جعله قولاً بلا عمل، لم يخاطبه بها[4]، مثلما قال السرخسي : «منهم من جعل هذه المسألة فرعاً لأصل معروف بيننا وبينهم : أن الشرائع عندهم من نفس الإيمان، وهم مخاطبون بالإيمان، فيخاطبون بالشرائع.

---

(١) انظر : المحصول١/ ٢/ ٣٩٩، الإحكام للآمدي١/ ١٤٤، شرح العضد للمختصر٢/ ١٢، سلاسل الذهب ص١٥١، البحر المحيط١/ ٣٩٧، شرح مختصر الروضة١/ ٢٠٥-٢٠٦، شرح الكوكب المنير١/ ٥٠٠.

(٢) التحرير بشرح التيسير٢/ ١٤٨، وانظر : البحر المحيط١/ ٤١٢-٤١٣.

(٣) سلاسل الذهب ص١٥١-١٥٢.

(٤) انظر : البحر المحيط١/ ٣٩٨، سلاسل الذهب ص١٥٢.

وعندنا : الشرائع ليست من نفس الإيمان ، وهم مخاطبون بالإيمان ، فلا يخاطبون بالأداء بالشرائع التي تبتنى على الإيمان ما لم يؤمنـوا»[1] ، وردّه بقولـه : «وهذا ضعيف أيضاً ؛ فإنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ، وليس شيء من ذلك من نفس الإيمان»[2].

وذكر القرافي أنها مبنية على الخلاف العقدي في حكم التكليف بما لا يطاق ، فقال عنها : «وسبب الخلاف يحتمل أن يكون عند من منع : أن التقرب بالفعل ، فرع اعتقاد صدق المخبر بالتكليف به ، ومن لم يصدق ، تعذر عليه أن يتقرب ، فلا يكلف بالتقرب ، وعلى هذا المدرك تكون هذه المسألة من فروع مسألة منع التكليف بما لا يطاق»[3] ؛ أخذاً من قول أبي الحسين البصري مبيناً حجة من منع مخاطبتهم بالفروع : «أنه لو كان الكافر مكلّفاً بالشرعيات ، لكُلّف ما لا يطيقه ؛ لأنه يستحيل أن يفعل الشرعيات عبادة وقربة مع كفره»[4] ، وقول إمام الحرمين : «إنه لو فرض الخطاب بإقامة الفروع ، لكان ذلك خطاباً بتصحيح الفروع ، وذلك مستحيل مع الإصرار على الكفر ، وفي تجويز مخاطبتهم بإقامة الشرائع - مع تقدير استمرارهم على الكفر - تجويز ما لا يطاق»[5].

---

(١) أصول السرخسي١/ ٧٥.

(٢) أصول السرخسي١/ ٧٥.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص١٦٣ ، وانظر : نفائس الأصول٤/ ١٥٧٨-١٥٧٩.

(٤) المعتمد١/ ٢٧٦.

(٥) البرهان١/ ١٠٨ ، وانظر : البحر المحيط١/ ٤٠٤.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في لزوم المندوب بالشروع فيه

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في أن المندوب هل يصير واجباً بعد الشروع فيه؟ على قولين ، وهما :

القول الأول : إن المندوب لا يصير واجباً بعد الشروع فيه. وهذا مذهب جمهور الشافعية والحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : أن النبي ﷺ كان ينوي صوم التطوع ثم يفطر ، فيما روته (عائشة أم المؤمنين قالت : دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال : هل عندكم شيء؟ فقلنا : لا. قال : فإني صائم. ثم أتانا يوماً آخر ، فقلنا : يا رسول الله أهدي لنا حيسٌ[1]. فقال : أرينيه ، فلقد أصبحت صائماً فأكل)[2] ، وقال ﷺ : (الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء

---

(١) الحيس - بفتح الحاء المهملة - في الأصل هو الخلط ، ومعناه هنا الأقط والتمر يخلطان بالسمن والأقط. انظر : شرح النووي لصحيح مسلم ٨/ ٣٤ ، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للأصفهاني ١/ ٥٣٣.

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه عنها بلفظه مسلم في باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ، من كتاب الصيام ، من صحيحه بشرح النووي ٨/ ٣٤. وأخرجه عنها الترمذي في باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع ، من أبواب الصوم ، من الجامع بشرح التحفة ٣/ ٣٥٧-٣٥٨. وأخرجه عنها أبوداود في باب الرخصة في ذلك ، بعد باب النية في الصيام، من كتاب الصوم ، من سننه ٢/ ٣٢٩. وأخرجه عنها النسائي في باب النية في الصيام ، من كتاب الصيام ، من سننه بشرح السيوطي ٤/ ١٩٣-١٩٥ . وأخرجه عنها ابن ماجة في باب ما جاء في فرض الصوم من الليل ، والخيار في الصوم ، من كتاب الصيام ، من سننه ١/ ٥٤٣.

أفطر)[1] ، وهما صريحان في أن المندوب لا يلزم بعد الشروع فيه. ولأنه لو وجب بذلك لناقض أصل ندبيته ؛ فإنّ المندوب يجوز تركه ، والواجب لا يجوز تركه ، فالجمع بينه وبين جواز الترك متناقض. ولأن حقيقة الندب أنه غير لازم ، حتى يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ، فيجب أن يبقى كذلك بعد الشروع ، ولا يصير لازماً ؛ لأن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع ، ولهذا يُؤدى بنية النفل ، لا مسقطاً للواجب ، ولو صار فرضاً بالشروع لما كان كذلك.

والقول الثاني: إن المندوب يلزم بالشروع فيه. وهذا مذهب جمهور الحنفية والمالكية والمعتزلة ، « غير أن مالكاً – رحمه الله – قال : إن قطعه بعذر ، لم تجب الإعادة»[2].

---

(١) هذا حديث أم هانئ رضي الله عنها الذي صححه الحاكم والذهبي والعجلوني وغيرهم ، وقد أخرجه الترمذي عنها في باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع ، من أبواب الصوم ، من الجامع بشرح التحفة٣/ ٣٥٦-٣٥٧. وأخرجه عنها الدار قطني في باب تبييت النية من الليل ، من كتاب الصيام ، من سننه ٢/ ١٧٥. وأخرجه الحاكم في باب صوم التطوع ، من كتاب الصوم ، من المستدرك١/ ٤٣٩ ، وقال : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي ، فقال عنه : «صحيح وما عارض هذا لم يصحّ » .
وأخرجه البيهقي في باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه ، من كتاب الصيام ، من السنن الكبرى ٤/ ٢٧٦-٢٧٧. وأخرجه أحمد في المسند٦/ ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٤٢٤ ، والطبراني في المعجم الكبير٨/ ٢٤٤، وقال عنه العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/ ٢٦ : «حديث صحيح » .

(٢) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لحلولو المالكي١/ ١٩٨.

ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[١] ، فقد نهت هذه الآية عن إبطال العمل ، فوجب الإتمام بعد الشروع فيه ؛ صيانة للمؤدى عن البطلان. ووجب القضاء بالإفساد ؛ لأن ما وجب في الذمة ، يبقى مضموناً بالمثل عند الفوات. ولقوله ﷺ للأعرابي الذي سأله : (يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصلاة؟ قال : خمس صلوات في اليوم والليلة. قال : هل عليّ غيرهن؟ قال : لا إلا أن تطوع)[٢] ، فإنّ مفهومه إيجاب التطوع والنفل عليه بعد الشروع فيه. ولأن سبب وجوب العبادات ، كون العبد مخلوقاً لله تعالى ، كما قال سبحانه : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣] ، غير أنه تعالى رحم عباده ، وعيّن لبعض العبادات أوقاتاً معينة ، وفوّض تعيين ما عداها إلى العباد ؛ إذ لو عيّن الأوقات كلها للعبادات الواجبة ، وكلّفهم على التضييق لتقاعد الناس عن معاشهم، فإذا عيّن العبد وقتاً للعبادة - إما بالنذر أو بالشروع -

---

(١) من الآية (٣٣) من سورة محمد.

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه ، وقد أخرجه عنه البخاري في باب الزكاة من الإسلام ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه ١/ ١٧ ، وباب وجوب صوم رمضان ، من كتاب الصوم ، من الصحيح٢/ ٢٢٥. وأخرجه عنه مسلمٌ في باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه بشرح النووي ١/ ١٦٦. وأخرجه عنه أبوداود في أول كتاب الصلاة ، من سننه ١/ ١٠٦. وأخرجه عنه النسائي في باب كم فرضت في اليوم والليلة، من كتاب الصلاة ، من سننه بشرح السيوطي١/ ٢٢٦-٢٢٩. وأخرجه عنه أحمد في المسند١/ ١٦٢.

(٣) الآية(٥٦) من سورة الذاريات.

عمل الدليل الموجب عمله ؛ لأن ذلك يدل على فراغه لهذه العبادة. وقياساً على النذر ؛ فإن الوفاء به واجب ؛ صيانة لإيجابه عبادة لله تعالى بالقول ، فلأن يجب بالشروع فيه - وهو فعل - أولى(١).

*** سبب الخلاف فيها :**

وقد كان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في عدد من المسائل الفقهية ، وهو ما شرحه القرافي رداً على الرازي حين جعل هذه المسألة من فروع الخلاف الأصولي في مسألة ما يجوز تركه لا يكون فعله واجباً(٢) ، فبيّن أنّ المقصود بمسألتنا سبعة فروع فقهية فقط ، رأى الحنفية والمالكية فيها إلزام من شرع فيها بإتمامها أو قضائها ، خلافاً لجمهور الشافعية والحنابلة ومن وافقهم(٣) ، ولهذا لم تطرد في غيرها من الفروع

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٥٧٠-٥٧٥ ، أصول السرخسي١/ ١١٥-١١٦ ، المحصول١/ ٢/ ٣٥٥-٣٥٦ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٣٨-١٣٩ ، التحصيل من المحصول١/ ٣١٤ ، المغني لابن قدامة ٤/ ٤١٠-٤١٢ ، التوضيح على التلويح ٢/ ١٢٥ ، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٥٨-٤٦٠ ، نفائس الأصول ٤/ ١٥٢٧-١٥٣٠ ، الكافي شرح البزدوي ٣/ ١١٧١-١١٧٤ ، الفائق في أصول الفقه ١/ ٤٢٩-٤٣٠ ، المسودة ص٥٣ ، البحر المحيط ١/ ٢٨٩-٢٩٠ ، تشنيف المسامع ١/ ١٦٩-١٧٤ ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ١٩٨-٢٠٣ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٧-٤١١ ، فواتح الرحموت ١/ ١١٥-١١٦ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٢٧-١٣٢.

(٢) انظر : المحصول١/ ٢/ ٣٥٥.

(٣) انظر : باب قضاء التطوع ، من كتاب الصيام ، من الموطأ بشرح الزرقاني ٢/ ١٩١-١٩٢ ،

الأخرى[1] ، وكان مما قال : «هذا الفرع لا يتّجه في هذه المسألة ؛ لأن ما يجوز تركه لا يتّصف بالوجوب ، وهذا الفرع القائل بالوجوب - حيث قال به - لا يجّوز الترك ، فلا يكون من هذه المسألة. ثم **هذا الفرع لا أعرفه على إطلاقه** ، بل قالت به طائفة في الحج والعمرة المندوب ، إذا شرع فيهما وجب إتمامهما. وزاد المالكية خمسة أخرى : طواف التّطوع. والصلاة والصوم المندوبين. والإتمام ، فمن صلى في جماعة امتنع أن يفارق الإمام ، وعند الشافعي يجوز لـه أن يفارقه. والاعتكاف ، فمن نوى عشرة أيام وجب عليه إذا شرع فيها أن يكملها. وما عدا هذه السبعة مواطن لا أعلم فيه خلافاً. فقد قالت المالكية : من شرع في تجديد الطهارة ، يجوز لـه ترك الإكمال لذلك الوضوء ، وكذلك من صرّح بصدقة التطوع لـه الرجوع بها ، وكذلك من شرع في بناء وقف ، أو مسجد ، أو تلاوة القرآن لـه إبطال ذلك كله. وليس من هذا الباب الفريضة أول الوقت ؛ فإن هذا صفة واجب ، والكلام في المندوب الصرف ، والإتمام وإن كان صفة واجب ، إلا أنه مندوب مستقل ، بخلاف تعجيل الفرض»[2]. وقد نقل ابن قدامة رواية عن الإمام أحمد توافق الحنفية والمالكية في الصلاة خاصة ؛ أخذاً من الفروع الفقهية أيضاً ، فقال : «وقد رُوي عن

المغني لابن قدامة ٤/ ٤١٠-٤١٢ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٣٩ ، نفائس الأصول٤/ ١٥٢٨.

(١) انظر : الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لحلولو ١/ ١٩٩-٢٠٠.

(٢) نفائس الأصول٤/ ١٥٢٧-١٥٢٨.

أحمد في الصلاة ما يدل على أنها تلزم بالشروع ؛ فإن الأثرم[١] قال : قلت لأبي عبدالله[٢] : الرجل يصبح صائماً متطوعاً ، أيكون بالخيار؟ والرجل يدخل في الصلاة ، أله أن يقطعها؟ فقال : الصلاة أشد ، أما الصلاة فلا يقطعها. قيل له : فإن قطعها قضاها؟ قال : إن قضاها فليس فيه اختلاف»[٣].

ومن الأصوليين من وافق الرازي ، فجعل هذه المسألة الأصولية « مفرّعة على مسألة ... ما جاز تركه لا يكون فعله واجباً»[٤] ، لكن الزركشي ردّه بما رده القرافي من قبلُ ، فقال : « والحق خلافه ؛ لأن القائل بالوجوب هنا ، لا يجوّز الترك ، فلا يصح تفريعها عليها»[٥].

وجعل حلولو المالكي سبب الخلاف في هذه المسألة ، خلاف الأصوليين في تصور المراد بالاستثناء الوارد في حديث الأعرابي السابق ، فقال : «مثار

---

(١) الأثرم : هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الإسكافي ، أبو بكر ، فقيه محدث حافظ ، حدّث عنه النسائي والبغوي وجماعة ، كان يعرف الحديث ويحفظه ، ويعلم العلوم والأبواب والمسند ، فلمّا صحب أحمد ترك ذلك ، وأقبل على مذهبه ، فنقل كثيراً من مسائل الإمام وصنفها ورتبها أبواباً ، كانت وفاته في حدود سنة ٢٦١هـ له مصنفات منها : كتاب نفيس في السنن ، وكتاب في العلل. انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة١/ ٦٦-٧٤ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٠-٥٧٢ ، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة١/ ٢٧ ، تهذيب التهذيب١/ ٦٧-٦٨ ، المنهج الأحمد١/ ٢١٨-٢٢٠ ، طبقات الحفاظ ص٢٥٩-٢٦٠.

(٢) هذه كناية الإمام أحمد الذي تقدمت ترجمته .

(٣) المغني لابن قدامة٤/ ٤١٢.

(٤) البحر المحيط١/ ٢٨٩.

(٥) البحر المحيط١/ ٢٨٩.

الخلاف في وجوبه بالشروع فيه ، الخلاف الواقع في الاستثناء الوارد في قوله ﷺ للأعرابي - لما ذكر له الفروض - فقال : (هل عليّ غيرها؟ فقال : لا إلا أن تطوع)، هل هو منقطع ، والمراد به: لكن يستحب لك أن تطوع؟ أو متصل ؛ لأنه الأصل ، والاستثناء من النفي إثبات ، والمنفي الوجوب ، فيكون المثبت وجوب التطوع إن تطوع. على أن هذا لا يلائم مذهب الحنفي ؛ لأنه لا يرى أن الاستثناء من النفي إثبات »[1] ، أي : أن الحنفية والمالكية رأوا أنه استثناء متصل، وأن تقديره في الحديث : ليس عليك واجباً غيرها إلا أن تطوع ، فيلزمك التطوع ، فصار المندوب واجباً بعد الشروع. ورأى أصحاب القول الأول أنه استثناء منقطع ، وأن معناه هنا : ليس عليك غيرها ، إلا أن تطوع ، فيكون لك أن تفعل ، وعلى هذا يبقى المندوب على حاله بعد الشروع[2].

* * *

---

(١) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ١/ ٢٠٠-٢٠١.

(٢) انظر : تشنيف المسامع ١/ ١٧٠.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في دخول المكروه تحت الأمر

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في تناول مطلق الأمر للمكروه ، على قولين ، وهما :

القول الأول : إن الأمر بالفعل لا يتناول المكروه منه. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أن المكروه منهي عن فعله ، غير واجب ولا مندوب ، والنهي عنه يقتضي تركه. والمأمور به ما اقتضاه الأمر وحث عليه ، إما وجوباً أو ندباً ، والأمر به يقتضي فعله. فهما متنافيان ، فمن المحال أن يكون المكروه داخلاً في الأمر. ولأن المفعول على صفة لم يُؤذن فيها ، بمثابة فعل آخر ، فصار كمن أمر بالصيام ، فأوقع ما يسمى بالصلاة. ولأن الأمر استدعاء وطلب ، والمكروه غير مستدعى ولا مطلوب ، فلا يجوز أن يكون لفظ الأمر متناولاً له.

والقول الثاني : إن مطلق الأمر يتناول ما يقع عليه الاسم من الفعل ، وإن كان مكروهاً. وهذا مذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية والحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : أنّ الأمر يتناول الفعل دون صفاته ، كما تناول الأشخاص في المشركين دون صفاتهم من الطول والبياض وغير ذلك. ولذلك فإن الأمر بالطواف - في مثل قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[1]- لا يتناول أكثر من الجولان حول البيت. فأمّا الطهارة فليس في

---

(١) من الآية(٢٩) من سورة الحج.

اللفظ ما يقتضيها ، فإذا طاف بلا طهارة ، فقد فعل ما يقتضيه اللفظ ، فوجب أن يكون ممتثلاً للأمر. ولأن أداء العصر في نفس اليوم بعد تغير الشمس ، جائز مأمور به شرعاً ، وهو مكروه أيضاً[1].

* سبب الخلاف فيها :

وكان سبب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في عدد من المسائل الفقهية[2] ، على رأسها مسألتا جواز تنكيس الوضوء وطواف المحدث ؛ فإنّ الجمهور على اشتراط الترتيب في الوضوء وبطلان طواف المحدث ، ولهذا قيل : إنهم يرون إن مطلق الأمر لا يتناول المكروه عندهم ، كما فعل أبو يعلى في العدة حيث أخذ من قول الإمام أحمد في مسألة فقهية رأيه في مسألتنا ، فقال عن رأي الجمهور : «أومأ إليه الإمام أحمد في رواية

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : العدة٢/ ٣٨٤-٣٨٦ ، إحكام الفصول للباجي ص٢١٩-٢٢٠ ، التبصرة ص٩٣ ، شرح اللمع١/ ٢٦٧-٢٧٨ ، التلخيص في أصول الفقه١/ ٤٦٣-٤٦٦ ، البرهان١/ ٢٩٥-٢٩٨ ، قواطع الأدلة١/ ١٣٢-١٣٣ ، أصول السرخسي١/ ٦٤ ، المستصفى ١/ ٢٦١-٢٦٢ ، المنخول ص١٢٦ ، روضة الناظر١/ ٢٠٧ ، نفائس الأصول ٤/ ١٦٥٩ ، المسودة ص٤٦ ، البحر المحيط١/ ٢٩٩-٣٠١ ، تشنيف المسامع١/ ٢٧١-٢٧٣ ، سلاسل الذهب ص٢١١ ، شرح مختصر الروضة١/ ٣٨٢-٣٨٥ ، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٣/ ١٠١٤-١٠١٨ ، شرح الكوكب المنير١/ ٤١٥-٤١٧ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٢٥٦-٢٦١.

(٢) انظر : العدة٢/ ٣٨٥ ، البرهان١/ ٢٩٦ ، البحر المحيط١/ ٣٠٠-٣٠١ ، تشنيف المسامع ١/ ٢٧٣ ، شرح مختصر الروضة١/ ٣٨٤.

صالح[1] : إذا وطئها - وهي حائض - لم يحل له الرجوع بهذا الوطء إلى زوجها الأول ؛ لقوله تعالى : ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾[2] ، وظاهره أن الوطء في حال الحيض ، لما كان منهياً عنه ، لم يدخل تحت الوطء المأمور به للإباحة»[3].

وأما الحنفية فإنهم حكموا بجواز الوضوء المنكس وطواف المحدث مع الكراهة ، ولهذا قيل : إنهم يرون إن الأمر يتناول ما يقع عليه الاسم من الفعل ، وإن كان مكروهاً[4] ، مثلما قال ابن السمعاني : «فعندنا هذا لا يتناول الطواف بغير طهارة ، ولا الطواف منكوساً ، وعلى مذهبهم يتناوله ؛ فإنهم - وإن اعتقدوا كراهية هذا الطواف - ذهبوا إلى أنه دخل في الأمر ، حتى يتصل به

---

(١) صالح : هو الابن الأكبر للإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني البغدادي ، أبو الفضل ، حافظ محدّث فقيه ، ولد سنة ٢٠٣هـ سمع من أبيه وتفقه عليه ، وسمع عفّان وإبراهيم بن أبي سويد وعليّ بن المديني وطبقتهم ، وحدّث عنه ابنه زهير وأبو بكر بن أبي عاصم والبغوي وابن صاعد و محمد بن مخلد وابن أبي حاتم ، وغيرهم . كان ثقة سخياً ذا عيال تولى قضاء طرسوس ثم أصبهان ، وتوفي بها سنة ٢٦٦هـ وقيل : بل سنة ٢٦٥هـ انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ١٧٣-١٧٦، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص٣٠٤-٣٠٥، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٢٩ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٣١ ، البداية والنهاية ١١/ ٤٠ ، المنهج الأحمد ١/ ٢٣١-٢٣٣.

(٢) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٣) العدة٢/ ٣٨٤-٣٨٥.

(٤) انظر : المسودة ص٤٦ ، تشنيف المسامع ١/ ٢٧٢-٢٧٣ ، التحبير شرح التحرير ٣/ ١٠١٥-١٠١٦.

الإجزاء الشرعي ، وعندنا لا يدخل ولا جواز لمثل ذلك الطواف»[١]. وقد أكّد هذا البناء جمع من أئمة الأصول تصريحاً أو تلميحاً ، بفرض الخلاف في هذه الفروع[٢] ، كأبي الوليد الباجي ، الذي جعل أدلة هذه المسألة الأصولية ومناقشاتها ، حول مسألة طواف المحدث ، وكان مما قال : « والدليل على ما نقوله : أن المكروه منهي عنه ، والنهي عن الفعل يقتضي تركه ، والأمر به يقتضي فعله ، فيستحيل أن يكون الأمر يتناول المكروه ؛ لأنه بمنزلة أن يقول : الأمر بالفعل يقتضي فعل المنهي عنه، وقد ثبت النهي عن الطواف مع الحدث، فكيف يجب وهو منهي عنه؟! أما هم فاحتج من نصر قولهم بأنّ نفس الطواف مأمور به ؛ لأن الأمر يتناوله ، والكراهة والنهي يتعلقان بترك الطهارة ، فصار المأمور به غير المنهي عنه»[٣] ، ثم أورد بعض أجوبة الجمهور عن رأي الحنفية في هذا الفرع الفقهي. ومثله الشيرازي الذي قال : «الأمر بفعل العبادة لا يقتضي فعلها على وجه مكروه ، ولا يدخل فيه ، كالطواف بغير طهارة ، لا يدخل في قوله تعالى : ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٤]. وقال أصحاب أبي حنيفة : يدخل فيه»[٥].

---

(١) قواطع الأدلة١/ ١٣٢.

(٢) انظر : العدة٢/ ٣٨٥ ، أصول السرخسي١/ ٦٤ ، المستصفى١/ ٢٦٢.

(٣) إحكام الفصول ص٢١٩.

(٤) من الآية(٢٩) من سورة الحج.

(٥) التبصرة ص٩٣.

وقال إمام الحرمين رداً على الحنفية : «فرض الكلام عليهم في صورة مخصوصة ، فقال : إذا ورد الأمر بالطواف مطلقاً ، وطواف المحدث مع ورود الأمر مطلقاً منهي عنه ، وهو محرم عندهم ، أو مكروه عند بعض متعسفيهم ، ويزعمون أن مطلق الأمر يتناول طواف المحدث ، ونحن ننكر ذلك أشد الإنكار»(١).

ولتأكيد علاقة الخلاف في هذا الأصل بالخلاف في الفرع المذكور ، قال القرافي عنها : « المسألة مفروضة في الطواف المتلبس ، وطواف الجنب والمحدث ، فعندنا : لا يصح ؛ لأنه مكروه والأمر ما يتناوله. وعندهم يقع الموقع»(٢). ولهذا كله قرر الزركشي أن سبب الخلاف في هذه المسألة ، الخلاف الفروعي في تلك المسألة ، فقال : «المسألة مأخوذة من الفروع ، وهو صحة طواف الجنب عندهم ، وبطلانه عندنا»(٣).

ولهذا الخلاف التفات أيضاً إلى خلاف أصولي آخر(٤)، بيّنه القرافي بقوله: « بناء المسألة على حرف ، وهو أن المكروه عندنا ضد الواجب ، وعندهم ليس بضده»(٥) ، وأكّد ذلك الزركشي فقال عنها : «هي تلتفت من الأصول على أن

---

(١) التلخيص في أصول الفقه١/ ٤٦٤.

(٢) نفائس الأصول ٤/ ١٦٥٩.

(٣) سلاسل الذهب ص ٢١١.

(٤) انظر : المستصفى١/ ٢٦١.

(٥) نفائس الأصول ٤/ ١٦٥٩.

المكروه هل هو ضد الواجب؟ فعندنا ضده ، وعندهم ليس بضد له»[١] ، فإنه إذا كان ضده ، امتنع تناول الأمر للمكروه ، وإن لم تكن ضده ، أمكن الجمع بينهما ، وتناول الأمر له.

* * *

(١) سلاسل الذهب ص٢١١.

المبحث الثاني

مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الدليل الشرعي إلى الاختلاف في الفروع الفقهية

من مسائل باب الدليل الشرعي التي تنازع فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافات مستقرة بينهم في فروع الفقه ، ما يلي :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في القراءة الشاذة

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بالقراءة الشاذة[1] على الأحكام الشرعية على قولين ، وهما :

القول الأول : إنه لا يحتج بالقراءة الشاذة على الأحكام الشرعية. وهذا مذهب جمهور الشافعية والمالكية والظاهرية ورواية عن الإمام أحمد. ومما استدلوا به على ذلك : أن القرآن الكريم قاعدة الإسلام ، وإليه ترجع جميع الأصول في الشريعة ، فالدواعي متوافرة على نقله ؛ لعظم منزلته في الشرع ، ولو كانت القراءة الشاذة منه لاستفاض نقلها وتواتر. ولأن الصحابة رضي الله

---

(١) يقصد بالقراءة الشاذة عند الأصوليين : ما نقل قرآناً من غير تواتر وتلقته الأمة بالقبول. وهي ما اختل فيها شيء من شروط القراءة المتواترة الثلاثة ، بأن لم توافق خط المصحف ، أو لم يصحّ نقلها تواتراً ، أو لم تجيء على الفصيح من لغة العرب. انظر : نفائس الأصول ٧/ ٣٠٥٠-٣٠٥١ ، تقريب الوصول لابن جزي ص٢٧١-٢٧٢ ، البحر المحيط ١/ ٤٧٤ ، شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٤-١٣٥ ، إرشاد الفحول ص٣٠.

عنهم قد أجمعوا زمن عثمان رضي الله عنه على أن القرآن الكريم ما بين دفتي المصحف ، واطّرحوا ما عداه ، فما لا تشتمل عليه ليس من القرآن قطعاً. ولأن راوي القراءة الشاذة إما أن يكون نقلها على أنها قرآن ، أو على أنها ليست منه. والأول خطأ قطعاً ؛ لأن القرآن لابد أن يكون متواتراً ؛ لأنه يجب على النبي ﷺ أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وإن لم ينقلها على أنها قرآن، فقد تردد بين أن يكون خبراً عن النبي ﷺ وبين أن يكون مذهباً له ، ومع التردد لا يكون حجة. مع أنه من المعلوم أن راويها قد نقلها على أنها قرآن ، ولم ينقلها على أنها خبر ، والقرآن لا يثبت بغير التواتر ، وإذا انتفى كونها قرآناً ، انتفى كونها خبراً ، فلم تكن حجة.

والقول الثاني : إن القراءة الشاذة يحتج بها على الأحكام الشرعية. وهذا مذهب جمهور الحنفية والحنابلة والمعتزلة ، وعزاه الأسنوي للشافعي وجمهور أصحابه[1]. ومما استدلوا به على ذلك : أن المنقول بطريق الآحاد لا يخلو إما أن يكون قرآناً أو خبراً عن النبي ﷺ ، وكلاهما حجةٌ موجبةٌ للعمل ؛ فإنه إن كان قرآناً ، كان حجة ؛ لأنه كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وإن لم يكن قرآناً ، فهو رواية عن النبي ﷺ ؛ بأن يكون قد سمعه من النبي ﷺ تفسيراً ، فظنه قرآناً ، فثبتت له رتبة الخبر ، وعلى كلا التقديرين ، فهو حجة يجب المصير إليه. وأما احتمال كونه مذهباً للراوي فوهم بعيد لا يلتفت إليه ؛ فإن هذا افتراء على الله تعالى وكذب عظيم ؛ إذ

---

(١) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤١-١٤٣.

جعل رأيه ومذهبه - الذي ليس هو عن الله ولا عن رسوله - قرآناً، والصحابة رضي الله عنهم لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث رسول الله ﷺ ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟! هذا باطل يقيناً[١].

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين؛ فقد نفى الشافعي[٢] ومالك[٣] ومن معهما اشتراط التتابع، ولم يأخذوا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فقيل: إنهم لم يشترطوا ذلك؛ لأنهم يرون أن القراءة الشاذة ليست بحجة.

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: البرهان١/ ٦٦٦-٦٦٨، أصول السرخسي ١/ ٢٧٩-٢٨١، المحصول لابن العربي ص١٢٠، المستصفى٢/ ١١-١٢، المنخول ص٢٨١-٢٨٣، روضة الناظر ١/ ٢٦٩-٢٧١، الإحكام للآمدي ١/ ١٦٠-١٦٢، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٧٢-٤٧٤، والعضد ٢/ ٢١، نفائس الأصول ٧/ ٣٠٤٩-٣٠٥١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص١٤١-١٤٣، جمع الجوامع مع حاشية العطار١/ ٢٩٧-٣٠١، البحر المحيط ١/ ٤٧٤-٤٨٠، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥-٢٧، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص١٥٥-١٥٦، شرح التلويح على التوضيح ١/ ٢٧، شرح الكوكب المنير٢/ ١٣٨-١٤٠، تيسير التحرير ٣/ ٩-١٠، فواتح الرحموت ٢/ ٩-١٠، إرشاد الفحول ص٣١.

(٢) انظر: المنخول ص٢٨١، الإحكام للآمدي١/ ١٦٠.

(٣) انظر نقل ذلك عنه في باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات، من كتاب الصيام، من الموطأ بشرح الزرقاني٢/ ١٨٨، المحصول لابن العربي ص١٢٠.

واشترطه أبو حنيفة[1] والحنابلة في ظاهر المذهب[2]؛ استدلالاً بهذه القراءة الشاذة، مثلما قال السرخسي: «عندنا شرط التتابع فيه، ليس بحمل المطلق على المقيد، بل بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقراءته لا تكون دون خبر يرويه»[3]، فقيل: إنهم يحتجون بالقراءة الشاذة[4].

كما قال إمام الحرمين: «ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة - التي لم تنقل تواتراً - لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات، ولهذا نفى التتابعَ واشتراطَه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين، ولم ير الاحتجاج بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود في قول الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[5] متتابعات. وشرط أبو حنيفة التتابع، وتعلق بهذه القراءة»[6]، ولهذا قال الزركشي: «اعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٩، ٢٨١، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٨، تيسير التحرير ٣/ ٩.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ١٣/ ٥٢٨، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص١٥٦، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٥.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٦٩.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ١٣/ ٥٢٨-٥٢٩، شرح الزرقاني للموطأ ٢/ ١٨٨، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٤٧٢-٤٧٣، نفائس الأصول ٧/ ٣٠٤٩، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤١-١٤٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص١٥٦، تيسير التحرير ٣/ ٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٠١.

(٥) من الآية (٨٩) من سورة المائدة.

(٦) البرهان ١/ ٦٦٦-٦٦٧.

من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه ، كقوله : إن الشافعي يرى أن القراءة الشاذة ليست بحجة ؛ أخذاً من عدم إيجابه التتابع في كفارة اليمين»[1] ، وقال في موضع آخر عن القراءة الشاذة : «إن الحامل على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي ؛ عدم إيجابه التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود»[2].

وقد اعترض القرافي على تخريج إمام الحرمين الخلاف في هذا الأصل على الخلاف في الفرع الفقهي المذكور ، فقال : «ونَقْلُ الإمام عن الشافعي وأبي حنيفة فيه نظر ؛ لأن الشافعي جاز أن يعتمد على دليل آخر ، لا سيما وقد قال بالعدد في خمس رضعات من حديث عائشة : (إن الرضعات المحرمات كن عشراً ، فنسخن بخمس)[3] ، فقد عوّل على قراءة شاذة وقرآن بأخبار آحاد. وأما أبو حنيفة فيحتمل أن سنده دليل آخر أيضاً ، ولم يعرج على قراءة ابن مسعود ؛ لأنه قد ورد في القرآن اشتراط التتابع في بعض الكفارات كالظهار

---

(١) سلاسل الذهب ص ٨٩-٩١.

(٢) البحر المحيط ١/ ٤٧٦.

(٣) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عنها في باب التحريم بخمس رضعات، من كتاب الرضاع ، من صحيحه ، بشرح النووي١٠/ ٢٩ ، بلفظ : (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن) ، وأخرجه عنها الترمذي في باب ما جاء لا تحرم المصّة ولا المصتان ، من أبواب الرضاع ، من الجامع بشرح التحفة ٤/ ٢٥٩ ، وأخرجه عنها أبو داود في باب هل يحرّم ما دون خمس رضعات؟ من كتاب النكاح ، من سننه ٢/ ٢٢٣-٢٢٤.

والقتل ، فلعلّه حمل المطلق على المقيد أو القياس»[1] ، ووافقه الأسنوي ، فقال : «والذي وقع للإمام فقلّده النووي[2] ، مستنده عدم إيجابه للتتابع في كفارة اليمين بالصوم ، مع قراءة ابن مسعود السابقة ، وهو وضع عجيب ؛ فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عن الشافعي ، أو لقيام معارض»[3] ، ورأى أنّ الشافعي وجمهور أصحابه على الاحتجاج بها ، مستنداً إلى أخذه بها في مسائل فقهية أخرى ، كاعتماده في تحريم الرضاع بخمس على حديث عائشة رضي الله عنها آنف الذكر[4].

ومن الأصوليين من جعل : « أصل المسألة أن القراءة الشاذة هل هي مما يقطع بكذب ناقلها ؛ لكونها تتوافر الدواعي على نقلها عادة أم لا؟ »[5] ، فإن كانت مما يقطع بكذب ناقلها ، فليست بحجة قطعاً ، وإلا فهي حجة ؛ لكونه عدلاً وقد أخبر بممكن ، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه. لكن هذا البناء غير صحيح ؛ فإنّ «القول برد القراءة الشاذة لكذب رواتها ، لم يقل به أحد ، بل أكثر الصحابة نقل القراءة الشاذة ، غير أنها حروف متباينة ، فلو اجتمع أولئك

---

(١) نفائس الأصول ٧/ ٣٠٥٠.

(٢) في شرحه لصحيح مسلم ٥/ ١٣٠-١٣١ و٩/ ١٧٩ و١٠/ ٦٩.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤٣.

(٤) انظر : شرح النووي لصحيح مسلم١٠/ ٢٩ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤٢ ، البحر المحيط١/ ٤٧٩ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص١٥٦ ، تيسير التحرير٣/ ١٠.

(٥) نفائس الأصول ٧/ ٣٠٤٩.

النقلة على حرف واحد كان متواتراً»[1]، والصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول، لا يجوز نسبة مثل ذلك إليهم.

* * *

(١) نفائس الأصول ٧/ ٣٠٥٠.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في تردد الأصل في رواية الفرع

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون فيما إذا أنكر الشيخ رواية الفرع عنه ، وتردد في قبولها توقفاً ونسياناً ، فقال مثلاً: لا أعرف أني رويت لك هذا الحديث، أو لا أذكره ، على قولين ، وهما :

القول الأول : إنه يعمل بهذا الحديث ، ولا يضر إنكار الأصل له. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والمحدثين ، كمالك والشافعي وأحمد - في أصح الروايتين عنه - وأكثر المتكلمين و محمد بن الحسن من الحنفية.

واستدلوا على ذلك : بأنّ المقتضي لقبول رواية الفرع - وهو كونه عدلاً جازماً بالرواية عن الأصل - موجود ، والمانع معدوم ؛ فإنّ الأصل لم يكذبه ، فيجب العمل بروايته ؛ للمقتضي السالم عن المعارضة ، فصار كما لو جنّ الأصل أو مات ، فإنه تقبل روايته بالإجماع ، ونسيان الأصل لا تزيد على موته وجنونه. ويدل على ذلك أيضاً إجماع أصحاب الحديث على قبوله ، فقد أخرج الشافعي في مسنده قال : (أخبرنا عبد العزيز بن محمد[1] عن ربيعة بن

---

(١) عبدالعزيز : هو ابن محمد بن أبي عبيدة الدراوردي الجهني المدني. أبو محمد ، أصله من دراورد قرية بخراسان ، ثقة كثير الحديث يغلط ، حدّث عنه خلق كثير ، توفي بالمدينة سنة ١٨٧هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٥/ ٤٢٤ ، سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٦٦-٣٦٩ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٦٩-٢٧٠ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص ٨٩ ، الكاشف للذهبي

أبي عبدالرحمن[1] عن سهيل بن أبي صالح[2] عن أبيه[3] عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد. قال عبدالعزيز : فذكرت ذلك لسهيل. قال : أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثته إياه ولا

٢/ ١٧٨ ، المغني في الضعفاء ١/ ٥٦٥ ، تهذيب التهذيب ٦/ ٣١٥-٣١٦ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص١٢١.

(١) ربيعة : هو ابن أبي عبدالرحمن فروخ القرشي التيمي ، مولى آل المنكدر ، المعروف بربيعة الرأي ، أبو عثمان أبو عبدالرحمن، تابعي مجتهد ثقة، مفتي المدينة وعالم وقته وشيخ مالك، توفي بالمدينة سنة ١٣٦هـ وقيل : بالأنبار. انظر ترجمته في : صفة الصفوة٢/ ١٠٢-١٠٥ ، تهذيب الأسماء واللغات١/ ١٨٩-١٩٠ ، سير أعلام النبلاء ٦/ ٨٩-٩٦ ، تذكرة الحفاظ ١/ ١٥٧-١٦٠ ، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٢٣-٢٢٤ ، الفهرست ص٢٥٦ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٨-٢٩٠.

(٢) ابن أبي صالح : هو سهيل بن أبي صالح ذكوان بن عبدالله السمان المدني ، أبو يزيد ، من صغار التابعين ، حدّث عن أبيه وابن شهاب وعبدالله بن دينار وغيرهم ، وحدث عنه ربيعة الرأي والأعمش والدراوردي وخلق كثير ، اختلف فيه ، فوثقه جماعة وضعف آخرون ، توفي في خلافة المنصور ، سنة١٤٠هـ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٥٨-٤٦١، المغني في الضعفاء ١/ ٤١٥ ، تذكرة الحفاظ١/ ١٣٧ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٧١ ، تهذيب التهذيب٤/ ٢٣١-٢٣٢ ، تقريب التهذيب١/ ٣٣٨.

(٣) أبوه : هو ذكوان بن عبدالله السمان المدني ، أبو صالح ، مولى أم المؤمنين جويرية ، من كبار علماء المدينة ، تابعي حجة ثقة ، ولد في خلافة عمر ، وسمع من سعد بن أبي وقاص ، وعائشة ، وطائفة ولازم أبا هريرة مدة ، وحدّث عنه ابنه سهيل والأعمش والزهري وغيرهم ، توفي بالمدينة سنة ١٠١ هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٥/ ٣٠١-٣٠٢ ، سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٦-٣٧ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٨٩-٩٠ ، دول الإسلام ١/ ٧٠ ، تهذيب التهذيب ٣/ ١٨٩-١٩٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٤١.

أحفظه. قال عبد العزيز : وقد كان أصاب سهيلاً علة أذهبت بعض حفظه ونسي بعض حديثه. وكان سهيل بعدُ يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه)[1] ، وقد شاعت هذه الحادثة وذاعت ولم ينكرها أحد من التابعين ، فكان إجماعاً منهم على جواز العمل به.

والقول الثاني : إن إنكار الشيخ للحديث قادح فيه ، فلا يعمل به. وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي الحسن الكرخي وأحمد في رواية وبعض

---

(١) هذا الحديث صحيح ، أخرجه الشافعي في كتاب اليمين مع الشاهد الواحد ، من مسنده ، مع الأم ٨/ ٤٩٩. وأخرجه أبو داود في باب القضاء باليمين والشاهد ، من كتاب الأقضية ، من سننه ٣/ ٣٠٩ بمثل طريق الشافعي ولفظه. وأخرجه البيهقي في باب القضاء باليمين مع الشاهد ، من كتاب الشهادات ، من السنن الكبرى١٠/ ١٦٨-١٦٩ ، وقال : «رواه غير ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سهيل » . وقال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر ١/ ٣٩٢ : «هذا حديث صحيح ، أخرجه أبوداود عن الربيع بن سليمان ، والبيهقي عن القاضي أبي بكر ، فوافقناهما في شيخهما بعلو ، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه » . كما أخرجه الخطيب في الكفاية ص٤١٩-٤٢٠. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ١٤٤. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ، من أبواب الأحكام ، من الجامع بشرح التحفة ٤/ ٤٧٦-٤٧٧ ، بنفس الطريق من غير تعرض لنسيان سهيل ، وقال : «حسن غريب » . وأخرجه ابن ماجة في باب القضاء بالشاهد واليمين ، من كتاب الأحكام ، من سننه ٢/ ٧٩٣. وأخرجه الدار قطني في كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك ، من سننه ٤/ ٢١٣. وقال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٣٩٣ : « وأخرجه أبو عوانة أيضاً وابن حبان في صحيحه من طريق سليمان بن بلال » . وقد أخرج متنه مسلم في صحيحه في باب وجوب الحكم بشاهد ويمين ، من كتاب الأقضية ، من صحيحه بشرح النووي ١٢/ ٣-٤ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وانظر : تلخيص الحبير ٤/ ٢١١ ، ٢٢٥.

أهل الحديث. واستدلوا على ذلك : بما روي أن عمّار بن ياسر رضي الله عنهقال لعمر رضي الله عنه ، وكان عمر لا يرى التيمم للجنب : (أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصل. وأما أنا فتمعكت في التراب ، وصليت. فقال النبي ﷺ : إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ، ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك. فقال عمر : اتق الله يا عمار. قال : إن شئت لم أحدث به) ، فعمر رضي الله عنه لم يرجع عن مذهبه ولم يأخذ بحديث عمّار رضي الله عنه ؛ لما كان ناسياً له ، مع أن عمّاراً رضي الله عنه كان عنده من العدول ، فلا مانع من القبول إلا النسيان. وقياساً على الشهادة ؛ فإنه إذا أنكر الأصل شهادة الفرع ، ونسي تحميله ، لا يعمل بشهادة الفرع ، فكذا لا يعمل برواية الفرع ، إذا أنكر الأصل روايته عنه. ولأن الشيخ هو الأصل في الرواية ، فإذا أنكرها ، لم تقبل[1].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الكفاية للخطيب ص٤١٨-٤٢٢ ، المعتمد ٢/ ١٣٧-١٣٨ ، العدة ٣/ ٩٥٩-٩٦٣ ، شرح اللمع ٢/ ٦٤٩-٦٥١ ، البرهان ١/ ٦٥٠-٦٥٥ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٤-١٣٢ ، أصول السرخسي٢/ ٣-٥ ، التمهيد لأبي الخطاب٣/ ١٢٥-١٢٧ ، المحصول٢/ ١/ ٦٠٤-٦٠٦ ، روضة الناظر٢/ ٤١٥-٤١٨ ، الإحكام للآمدي٢/ ١٠٦-١٠٨، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص٥٥-٥٦، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٧٣٦-٧٤٠ ، والعضد٢/ ٧١ ، التقريب مع تدريب الراوي ١/ ٣٣٤-٣٣٧ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٦٩ ، التبصرة والتذكرة للعراقي ١/ ٣٣٦-٣٣٩ ، كشف الأسرار للنسفي٢/ ٧٥-٧٩ ، شرح مختصر الروضة٢/ ٢١٥-٢١٨ ، البحر المحيط ٤/ ٣٢١-٣٢٧ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٢-٢٩٣ ، شرح الكوكب المنير٢/ ٥٣٧-٥٤١ ، تيسير التحرير٣/ ١٠٧-١٠٨.

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة اشتراط الولي في النكاح ؛ فإنّ الشافعي والجمهور على اشتراطه ؛ واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها : (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكحاها باطل فنكحاها باطل)[١] ، مع أن الزهري[٢] - أحد

(١) حديث عائشة رضي الله عنها هذا أخرجه عنها أصحاب السنن وغيرهم من طريق ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عنها ، وقد أخرجه أبوداود في باب الولي ، من كتاب النكاح ، من سننه ٢/ ٢٢٩. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ، من أبواب النكاح ، من الجامع بشرح التحفة٤/ ١٩٢-١٩٧ ، وقال : «هذا حديث حسن » ، وقال المباركفوري في التحفة٤/ ١٩٣ : «وصححه أبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم » . وأخرجه ابن ماجة في باب لا نكاح إلا بولي ، من كتاب النكاح ، من سننه ١/ ٦٠٥. وأخرجه الدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي ، من كتاب النكاح ، من سننه٢/ ١٨٥. وأخرجه الدار قطني في كتاب النكاح ، من سننه٣/ ٢٢١. وأخرجه الحاكم في باب أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، من كتاب النكاح ، من المستدرك ٢/ ١٦٨ ، وقال : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه » . وأخرجه الطحاوي في باب النكاح بغير ولي عصبة ، من كتاب النكاح ، من شرح معاني الآثار ٣/ ٧. وأخرجه أحمد في المسند ٦/ ٤٧ ، ١٦٥-١٦٦ ، وأخرجه الخطيب في الكفاية ص٤١٩ ، وقال : « يحيى بن معين يصححه » . وقال ابن حجر في تلخيص الحبير٣/ ١٨٠ : «أعلّ بالإرسال» . وانظر: نصب الراية٣/ ١٨٤-١٨٧، تخريج أحاديث المختصر٢/ ٢٠٥-٢٠٧ ، تحفة الأحوذي ٤/ ١٩٣-١٩٤.

(٢) الزهري : هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب القرشي الزهري المدني ، أبو بكر ، تابعي جليل حافظ فقيه محدث. ولد سنة ٥٨هـ في آخر خلافة معاوية ، رأى عشرة من

رجال سنده - أنكره[1]، فقيل : إن تردد الشيخ في رواية الراوي لا يؤثر - عند الجمهور - في الرواية. كما قال أبو يعلى : «فإن روى العدل عن العدل خبراً، ثم نسي المروي عنه الخبر، فأنكره، لم يجب اطراح الخبر، ووجب العمل به في إحدى الروايتين، وهو قول أصحاب الشافعي. وفيه رواية أخرى : يرد

الصحابة رضي الله عنهم، وروى عن جماعة منهم ابن عمر وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك وغيرهم، وحدث عنه أمم منهم عطاء بن أبي رباح، وعمر بن عبدالعزيز، وعمرو بن دينار، وغيرهم، توفي بفلسطين سنة ١٢٤هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في : حلية الأولياء ٣/ ٣٦٠-٣٨١، وفيات الأعيان ٤/ ١٧٧-١٧٩، تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٨-١١٣، سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦-٣٥٠، البداية والنهاية ٩/ ٣٤٠-٣٤٤، صفة الصفوة ٢/ ٩٥-٩٧، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٩٥-٣٩٩، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٩٠-٩٢، طبقات الحفاظ ص٤٩-٥٠.

(١) كما قال الترمذي في باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، من أبواب النكاح، من الجامع بشرح التحفة٤/ ١٩٥ : «قد تكلم بعض أهل الحديث في حديث الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ. قال ابن جريج : ثم لقيت الزهري، فسألته فأنكره. فضعّفوا هذا الحديث من أجل هذا. وذُكر عن يحيى بن معين، أنه قال : لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج إلا إسماعيل بن إبراهيم». وقد روى نحو ذلك الحاكم في كتاب النكاح، من المستدرك ٢/ ١٦٨-١٦٩، والخطيب في الكفاية ص٤١٩، وقال : «قال ابن جريج : فلقيت الزهري، فسألته عن هذا الحديث، فلم يعرفه». وتكلم ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر٢/ ٢٠٦ وتلخيص الحبير٣/ ١٨٠ عن ذلك، ثم فصّل الكلام عن حكاية ابن جريج هذه ببيان من وصلها ومن روى عنه، إلى أن قال : «لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه» وانظر : شرح معاني الآثار٣/ ٨، نصب الراية ٣/ ١٨٥-١٨٦، التلخيص للذهبي بهامش المستدرك٢/ ١٦٨-١٦٩.

الخبر ، ولا يجوز العمل به. وقد نصّ أحمد - رحمه الله - على الروايتين في إنكار الزهري روايته حديث عائشة في الولي»[1]. أما أبو حنيفة وجمهور أصحابه فلم يشترطوا الولي لصحة النكاح ، وردوا هذا الحديث لتردد الزهري في قبوله ، فقيل : إنهم يرون أن تردد الشيخ يوجب رد الرواية[2] ، كما قال أبو جعفر الطحاوي[3] : «قالوا : للمرأة أن تزوج نفسها ممن شاءت ، وليس لوليها أن يعترض عليها في ذلك ، إذا وضعت نفسها حيث كان ينبغي لها أن تضعها. وكان من الحجة لهم في ذلك أن حديث ابن جريج[4] الذي ذكرناه عن سليمان بن

---

(١) العدة ٣/ ٩٥٩-٩٦٠.

(٢) انظر : كشف الأسرار للبخاري٣/ ١٣٠-١٣١ ، نصب الراية٣/ ١٨٢ ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص٥٥-٥٦ ، تحفة الأحوذي٤/ ١٩٦.

(٣) الطحاوي : هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري الطحاوي ، أبو جعفر ، محدّث الديار المصرية وفقيهها ، ولد في طحا من أعمال مصر سنة ٢٣٩هـ وانتهت إليه رئاسة الحنفية فيها ، أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران وأبي حازم وغيرهما ، وقد كان قبلُ شافعياً توفي سنة ٣٢١هـ وله مصنفات كثيرة منها : اختلاف العلماء ، أحكام القرآن ، شرح معاني الآثار ، وبيان مشكل الآثار وغيرها. انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٢-١٦٣ ، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧-٣٢ ، تذكرة الحفاظ٣/٨٠٨-٨١١ ، الجواهر المضية ١/ ٢٧١-٢٧٧ ، البداية والنهاية ١١/ ١٧٤ ، الفهرست ص٢٦٠ ، وفيات الأعيان ١/ ٧١-٧٢ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص٣٣٩.

(٤) ابن جريج : هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج القرشي الأموي ، أبو خالد وأبو الوليد ، الحافظ المحدّث من فقهاء مكة وقرائهم ، ولد سنة نيف وسبعين ، وأدرك صغار الصحابة ، لكنه لم يحفظ عنهم ، حدّث عن عطاء بن أبي رباح فأكثر وجوّد ، ونافع مولى بن عمر

موسى[1]، قد ذكر ابن جريج أنه سأل عنه ابن شهاب[2]، فلم يعرفه»[3].

ومثّل البزدوي بهذا الحديث على ما أنكره الأصل، وقال عنه: «رواه سليمان بن موسى عن الزهري، وسأل ابنُ جريج الزهريَ عن هذا الحديث، فلم يعرفه، فلم يقم به الحجة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله»[4].

من أجل ذلك كله، قال الزركشي مؤكداً بناء هذا الخلاف الأصولي على الخلاف في الفرع الفقهي المذكور: «اعلم أن الخلاف هكذا ليس منصوصاً

وطاووس وغيرهم، وحدّث عنه الأوزاعي والليث ووكيع وأمم غيرهم، جمع وصنف وحفظ وذاكر، توفي سنة ١٥٠هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٥-٣٣٦، مشاهير علماء الأمصار للبستي ص١٤٥، وفيات الأعيان ٣/ ١٦٣-١٦٤، تذكرة الحفاظ ١/ ١٦٩-١٧١، تهذيب التهذيب ٦/ ٣٥٧-٣٦٠، طبقات الحفاظ ص٨١.

(١) سليمان: هو ابن موسى الأموي الدمشقي الأشدق، أبو أيوب ويقال: أبو الربيع، ويقال: أبو هشام، راوي حدّث عنه الثقات، مفتي دمشق وفقيه أهل الشام في زمانه، مولى آل معاوية ابن أبي سفيان، روى عن واثلة بن الأسقع وأبي أمامة وطاووس والزهري ونافع ومكحول وعطاء وغيرهم، وحدّث عنه ابن جريج وسعيد بن عبدالعزيز وزيد بن واقد والأوزاعي ومسرة بن معبد والزبيدي وجماعة، اثنى عليه عطاء والزهري وابن جريج، توفي سنة ١١٩هـ وقيل: سنة ١١٥هـ انظر ترجمته في: حلية الأولياء ٦/ ٨٧-٨٨، دول الإسلام ١/ ٨٢، سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٣-٤٣٧، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٦٢، تهذيب التهذيب ٤/ ١٩٧، نصب الراية ٣/ ١٨٧.

(٢) ابن شهاب هو الزهري آنف الذكر؛ نسبة إلى جد جده، كما يقول النووي في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٩٠.

(٣) شرح معاني الآثار ٣/ ٧-٨.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ١٢٩-١٣٠.

عن الشافعي وأبي حنيفة ... وإنما نشأ هذا الخلاف من مسألة ، وهو حديث النكاح بلا ولي ، الذي روته عائشة ، فرده الحنفية ، وقالوا : تَرَددُ الشيخ يوجب الريبة. وأصحابنا قالوا : هذا الحديث قد روي من طريق آخر غير طريق الزهري[١] ، فاعتقد معتقد أن عندهم لا يؤثر تردد الشيخ ، قال : وليس الأمر كذلك ، بل لا يبعد أن يكون مذهب الشافعي التوقف في الحديث إذا أنكر راوي الأصل»[٢].

ورأى جمع من الحنفية أنّ الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن الحسن ، مخرّج من اختلافهم الفروعي في مسألة أخرى[٣] ، بيّنها البزدوي بقوله : «إذا أنكر المروي عنه الرواية ، فقد اختلف فيه السلف ، فقال بعضهم : لا يسقط العمل به. وقال بعضهم : يسقط العمل به ، وهذا أشبه. وقد قيل : إن قول أبي يوسف أن يسقط الاحتجاج به. وقال محمد رحمه الله : لا يسقط. وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية ، وهو لا يذكرها ، فقال أبو يوسف رحمه الله : لا تقبل. وقال محمد : تقبل»[٤] ، وشرح ذلك السراج الهندي ، فقال : «هذا الاختلاف بين أبي حنيفة

---

(١) انظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر٢/ ٢٠٥-٢٠٧ ، ٣٧١-٣٧٢ لمعرفة طريق الحديث الأخرى.

(٢) سلاسل الذهب ص٣٢٣-٣٢٤.

(٣) انظر : التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٢-٢٩٣ ، تيسير التحرير٣/ ١٠٧.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣ / ١٢٤-١٢٥.

وأبي يوسف وبين محمد مخرّج من اختلافهم في مسألة في أدب القاضي ، وهي أن القاضي إذا قامت البينة عليه بحكمه لفلان بكذا ، وشهد عليه شاهدان بأنه حكم لفلان بكذا ، والقاضي لا يذكر حكمه ، قال أبو يوسف : لا يقبل القاضي هذه البينة ، ولا ينفّذ قضاءه ؛ لإنكار من أسند القضاء إليه ، فكذا في باب الرواية ، خلافاً لمحمد ، حيث قال : يقبل هذه البينة وينفّذ قضاءه ؛ لاحتمال النسيان من جهة القاضي. وكذا في باب الرواية ؛ فإن اختلافهما في هذه المسألة ، يقتضي اختلافهما في مسألة الرواية ؛ لأنها مثلها»[1].

وقد جمع السرخسي تأثير هاتين المسألتين على خلاف الأصوليين في مسألتنا ، فقال عن حديث عائشة رضي الله عنها آنف الذكر : « عمل به محمد والشافعي مع إنكار الراوي ، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف ؛ لإنكار الراوي إياه ، وقالوا : ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علمائنا - رحمهم الله - بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ، ولم يعرف القاضي قضاءه ، فأقام المدعى شاهدين على قضائه بهذه الصفة ، فإن على قول أبي يوسف : لا يقبل القاضي هذه البينة ولا ينفّذ قضاءه بها. وعلى قول محمد : يقبلها وينفّذ قضاءه ، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي ، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل»[2].

---

(١) كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع ٣/ ٦١٢-٦١٣.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٣.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في حكم الإجماع بعد الخلاف

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في أن الإجماع اللاحق هل يرفع حكم الخلاف السابق أم لا؟ على قولين ، وهما :

القول الأول: إن حكم الخلاف لا يرتفع بالإجماع اللاحق. وهذا مذهب أكثر الشافعية والحنابلة ، وينقل عن أبي حنيفة وأبي يوسف في رواية وبعض الحنفية والمالكية. ومما استدلوا به على ذلك : أن أهل العصر الأول إذا اختلفوا على قولين ، تضمن ذلك إجماعهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين ، فلو كان الإجماع على أحد القولين ، مانعاً من جواز الأخذ بالقول الآخر ، لكان في ذلك رفع للإجماع السابق ، وما ثبت بالإجماع لا طريق إلى رفعه. ولأنه لو كان اتفاق المجتهدين في العصر الثاني - بعد الاختلاف - حجة ، لكان قول إحدى الطائفتين - إذا ماتت الأخرى - حجة ، والمذاهب لا تموت بموت أربابها. ولأن أهل العصر الثاني بعض الأمة ، فلا يكون اتفاقهم وحدهم حجة. ولأنه لو كان اتفاق أهل العصر الثاني حجة ، لكانوا قد صاروا إليه لدليل ، وذلك باطل ؛ لأنه لو وجد ذلك الدليل ، لما خفي على أهل العصر الأول.

والقول الثاني: إن حكم الخلاف يرتفع بالإجماع اللاحق. وهذا مذهب محمد بن الحسن ، وأبي يوسف في رواية ، وأكثر الحنفية والمالكية ،

وجمهور المعتزلة ، وبعض الشافعية ، وأبي الخطاب(١) من الحنابلة ، وابن حزم(٢) من الظاهرية.

ومما استدلوا به على ذلك : أن النصوص النقلية الدالة على حجية الإجماع - كقوله تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾(٣) وقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾(٤) - دالة على صحة الإجماع ولزوم حجيته ، سواء تقدمه خلاف أو لم يتقدمه ؛ إذ لم تفرق بينهما. ولأن حدّ الإجماع قد وجد ؛ فإن الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد على حكم حادثة ، وقد تحقق ذلك من أهل العصر الثاني. ولأن أهل الاجتهاد إذا كانت لهم رتبة إظهار الحق وتمييزه ، كانت لهم رتبة تعيين الحق وتمهيده في أحد القولين(٥).

---

(١) انظر : التمهيد٣/ ٢٩٨.

(٢) انظر : الإحكام٤/ ١٥٥.

(٣) الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٤) من الآية (٥٩) من سورة النساء.

(٥) انظر تفصيل هذا الخلاف في : الفصول ٣/ ٣٣٩-٣٤٦ ، المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٧/ ٢١٦-٢٢٣ ، شرح العمد١/ ١٣٧-١٥٢ ، المعتمد٢/ ٣٧-٤١ ، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٥٥ ، العدة٤/ ١١٠٥-١١١٢ ، إحكام الفصول ص٤٩٢-٤٩٦ ، شرح اللمع ٢/ ٧٢٦-٧٣٤ ، البرهان١/ ٧١٠-٧١٥ ، التلخيص في أصول الفقه٣/ ٧٩-٨٩ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري٣/ ٤٥٦-٤٦٢ ، أصول السرخسي١/ ٣١٩-٣٢١ ،

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة نفاذ القضاء ببيع أم الولد(١) ، حيث اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حكم بيع أمهات الأولاد(٢) ، ثم أجمع بعد ذلك قضاة المسلمين وفقهاؤهم

المستصفى ٢/ ٣٨٩-٣٩٧ ، المنخول ص٣٢٠-٣٢١ ، التمهيد لأبي الخطاب٣/ ٢٩٧-٣١٠ ، الوصول إلى الأصول٢/ ١٠٢-١٠٨ ، ميزان الأصول ص٥٠٧-٥١٤ ، المحصول ٢/ ١/ ١٩٤-٢٠٢ ، روضة الناظر٢/ ٤٦٤-٤٦٦ ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٥-٢٧٨ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٥٩٩-٦٠٨ ، والعضد٢/ ٤١- ٤٢ ، شرح النووي لصحيح مسلم ٩/ ١٨١-١٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٨-٣٢٩ ، البحر المحيط ٤/ ٥٣٣-٥٣٦ ، التقرير والتحبير٣/ ٨٨-٩١ ، شرح الكوكب المنير٢/ ٢٧٢-٢٧٧ ، إرشاد الفحول ص٨٦.

(١) أم الولد : هي التي ولدت من سيدها في ملكه. وقد اختلف في جواز بيعها على قولين : فروي عن عمر وعثمان وعائشة رضي الله عنها وعامة الفقهاء أنها تعتق بموت سيدها ويزول الملك عنها. وروي عن علي وابن عباس وابن الزبير وجابر رضي الله عنهم وداود بن عليّ جواز بيعها. انظر خلاف الفقهاء هذا في : المغني لابن قدامة ١٤/ ٥٨٠ ، ٥٨٥-٥٨٨ ، تحفة الفقهاء ٢/ ٤٠٨ ، وانظر الإشارة إلى البناء على هذا الخلاف في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري٣/ ٤٥٧-٤٥٨ ، الوصول إلى الأصول٢/ ١٠٤-١٠٥ ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨ ، المختصر وشرحه للأصفهاني١/ ٦٠٠-٦٠١ ، البحر المحيط٤/ ٥٣٣-٥٣٤ ، حاشية التفتازاني على العضد٢/ ٤١ ، التقرير والتحبير ٣/ ٨٩-٩٠.

(٢) يدل على ذلك ما أخرجه عبدالرزاق في باب بيع أمهات الأولاد ، من كتاب الطلاق ، من مصنفه٧/ ٢٩١-٢٩٢ عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال : (سمعت علياً يقول : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، قال : ثم رأيت بعدُ بيعهن. قال عبيدة : فقلت

على أنها حرة ، لا تباع ولا تورث[1] ، فاختلف أئمة الفقه فيما إذا حكم قاض - بعد هذا الإجماع - بجواز بيعهن ، فرأى أبو حنيفة ومن معه أن قضاءه نافذ ، فخرّج جمع من أصوليّ الحنفية من ذلك ، أن الأصل عند الإمام أنّ الخلاف السابق يمنع من الإجماع اللاحق ، خلافاً لمحمد بن الحسن ومن معه ؛ لأنه أبطل قضاء القاضي بجواز بيعهن ، مثلما يقول السرخسي : «الإجماع بعد

له : فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة) قال ابن حجر في تلخيص الحبير٤/ ٢٤١ : «وهذا الإسناد معدود في أصحّ الأسانيد» . وقد أخرجه ابن أبي شيبة في باب في بيع أمهات الأولاد ، من كتاب البيوع ، من مصنفه ٦/ ٤٣٦-٤٣٧ . وأخرجه البيهقي في باب الخلاف في أمهات الأولاد ، من كتاب عتق أمهات الأولاد ، من السنن الكبرى١٠/ ٣٤٨ ، كما أخرج في نفس الباب عن أبي الزبير أنه سمع جابراً يقول : (كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد ، والنبي ﷺ حي ، لا نرى بذلك بأساً) وقد قال ابن حجر عنه في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٦٧ : «حديث صحيح أخرجه النسائي وابن ماجة والدار قطني والحاكم من طريق ابن جريج ، وإسناده على شرط مسلم ، وله شواهد عند النسائي» .
وأخرج أبوداود في باب عتق أمهات الأولاد ، من كتاب العتق ، من سننه٤/ ٢٧ عن جابر قال: (بعنا أمهات الأولاد على عهد النبي ﷺ وأبي بكر - رضي الله عنه - فلما كان عمر - رضي الله عنه - انتهينا) ، وقد قال عنه ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٦٧ : «رجاله رجال مسلم ، وقد صححه ابن حبان والحاكم» . وانظر : نصب الراية ٣/ ٢٩٠ ، تخريج أحاديث المختصر١/ ١٦٥-١٧١ ، تلخيص الحبير٤/ ٢٤١-٢٤٢.

(١) قد نقل هذا الإجماع الجصاص في الفصول٣/ ٣٣٩ ، والسرخسي في المبسوط١٣/ ٥ ، والسمرقندي في الميزان ص٥٠٨ ، وابن قدامة في المغني١٤/ ٥٨٧. لكن قال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ١٧١: «إن كان المراد أن الخلاف بعد الصحابة زال، ففيه نظر؛ فإن للشافعي قولاً بالجواز، وهو مذهب داود وأتباعه إلا ابن حزم، فإنه وافق الجمهور» .

الاختلاف في الحادثة ، إذا كانت مختلفاً فيها في عصر ، ثم اتفق أهل عصر آخر بعدهم على أحد القولين ، فقد قال بعض العلماء : هذا لا يكون إجماعاً. وعندنا : هو إجماع ... هذا على قول محمد - رحمه الله - يكون إجماعاً. فأمّا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - لا يكون إجماعاً ؛ فإن الرواية محفوظة عن محمد - رحمه الله - أن قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد باطل ، وقد كان هذا مختلفاً فيه بين الصحابة ، ثم اتفق من بعدهم على أنه لا يجوز بيعها ، فكان هذا قضاء بخلاف الإجماع عند محمد. وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - ينفذ قضاء القاضي به ؛ لشبهة الاختلاف في الصدر الأول، ولا يثبت الإجماع مع وجود الاختلاف في الصدر الأول»[1]، ووافق ذلك السمرقندي ، لكنه جعل رأي أبي يوسف موافقاً لمذهب محمد بن الحسن في هذه المسألة ، فقال : «إن هذه المسألة مختلفة بين أصحابنا : فعند أبي حنيفة رحمة الله عليه : يكون مانعاً. وعند صاحبيه : لا يكون مانعاً. وبنوا على مسألة جواز بيع أمهات الأولاد ؛ فإن محمداً - رحمه الله - ذكر في الكتاب أن القاضي إذا قضى ببيع أمهات الأولاد ، ينقض قضاؤه. وروى الكرخي عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه قال : لا ينقض قضاؤه»[2] .

وأكّد السراج الهندي هذا البناء فقال : «والقائل بأن مذهب أبي حنيفة أنه يمنع ؛ خرّج قوله من قول أبي حنيفة : إن القضاء ببيع أم الولد نافذ. وقوله هذا

---

(١) أصول السرخسي١/ ٣١٩ ، وانظر : المبسوط١٣/ ٥.

(٢) ميزان الأصول ص٥٠٧-٥٠٨.

دلّ على أنه جعل الخلاف السابق مانعاً من انعقاد الإجماع اللاحق ؛ لأن هذه المسألة مختلف فيها بين الصحابة ، ثم حصل الإجماع على عدم جواز بيعها ، فلو كان إجماع التابعين منعقداً عند أبي حنيفة ، ولم يكن الخلاف السابق مانعاً منه ، لقال بعدم نفاذ القضاء ؛ لأن القضاء المخالف للإجماع لا ينفذ ، فدّل قوله بنفاذه على أنه لم يجعل إجماع التابعين منعقداً ، وجعل الخلاف السابق مانعاً»[1]. لكن أبا الحسن الكرخي وأبا بكر الجصاص والسرخسي[2] وجمعاً من الحنفية يخالفون في هذا التخريج ، ويرون أن إجازة أبي حنيفة قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد ، لا يدل على أنّ الخلاف السابق - عنده - يمنع من الإجماع اللاحق ، بل إن قوله لا يخالف قول محمد بن الحسن وأبي يوسف في رواية وأكثر الحنفية الذين أبطلوا قضاء من قضى بذلك ، وهو ما يدل على أنهم يرون أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وأنه صحيح لا تجوز مخالفته ، كالإجماع الذي لم يتقدمه اختلاف. وقد شرح ذلك أبو بكر الجصاص ، فقال : « قال أصحابنا : إجماع أهل العصر الثاني حجة لا يسع من بعدهم خلافه ، قال محمد بن الحسن في قاض حكم بجواز بيع أم الولد بعد موت مولاها : إني أبطل قضاءه ؛ لأن الصحابة كانت اختلفت فيه ، ثم أجمع بعد ذلك قضاة المسلمين وفقهاؤهم على أنها حرة ، لا تباع ولا تورث ، ولم يختلف في ذلك أحد من قضاة المسلمين وفقهائهم في جميع الأمصار

---

(١) كاشف معاني البديع ٢/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) انظر : أصول السرخسي ١/ ٣٢٠.

إلى يومنا هذا ، ولم يكن الله تعالى ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة. وقال محمد : فكل أمر اختلف فيه أصحاب محمد ﷺ ، ثم أجمع التابعون من بعدهم جميعاً على قول بعضهم دون بعض ، وترك قول الآخر ، فلم يعمل به أحد إلى يومنا هذا ، فعمل به عامل اليوم وقضى به ، فليس ينبغي لقاض ولي هذا أن يجيزه ، ولكن يردّه ويستقبل فيه القضاء بما أجمع عليه المسلمون. قال أبوبكر : فقد بان من قول محمد : أن هذا عنده إجماع صحيح ، بمنزلة الإجماع الذي لم يتقدمه اختلاف في باب وجوب فسخ قضاء القاضي بخلافه. وكان أبو الحسن[1] يقول : إجازة أبي حنيفة قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد ، لا يدل على أنه كان لا يرى الإجماع - الذي حصل في منع بيع أمهات الأولاد بعد الاختلاف الذي كان بين السلف فيه - إجماعاً صحيحاً ، يلزم صحته ويجب على من بعدهم اتباعه ؛ إذ جائز أن يكون مذهبه : أنه إجماع صحيح ، وإن لم يفسخ قضاء القاضي إذا قضى بخلافه. فكان يذكر لذلك وجهاً ذهب عني حفظه ، والذي نقوله في ذلك : أن منازل الإجماعات مختلفة ، كمنازل النصوص ، يكون بعضها آكد من بعض ، ويسوغ الاجتهاد في ترك بعضها ، ولا يجوز في ترك بعض ؛ ألا ترى أن النص المتفق على معناه ، ليس في لزوم حجيته ، بمنزلة النص المختلف في معناه ، وإن كان حجتهما جميعاً - عندنا - ثابتة ، كذلك حكم الإجماعات ، فليس يمتنع على هذا أن يفرق بين الإجماع الذي تقدمه اختلاف ، وبين الإجماع الذي لم يسبقه خلاف في باب فسخ

---

(١) يعني : أبا الحسن الكرخي الذي تقدمت ترجمته .

قضاء القاضي ... فبان بما وصفنا أنه ليس في منع أبي حنيفة - رحمه الله - فسخ قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد - دلالة على أنه كان لا يرى الإجماع بعد الاختلاف إجماعاً صحيحاً»[١].

فالجصاص بهذا يرى أنه لا يلزم من حكم أبي حنيفة بنفاذ قضاء القاضي المصادم للإجماع ، أن يكون الأصل عنده أن الخلاف السابق يمنع من الإجماع اللاحق. وهو بذلك يتأول فتوى الإمام لتوافق قول جمهور الحنفية ، كما يقول السراج الهندي : «وبعضهم أوّل قول أبي حنيفة بنفاذ القضاء ، بأنه إنما قال بنفاذه ؛ بناء على أن هذا الإجماع مجتهد فيه ، فكان ظنياً ، والقضاء إذا كان مصادماً لظني ينفذ ولا ينقض»[٢].

كما أن الشافعية خرّجوا قول الشافعي في هذه المسألة من رأيه في مسألة فقهية أخرى ، كما يقول الزركشي مبيناً أن مذهب الإمام أن حكم الخلاف لا يرتفع بالإجماع اللاحق : «إنه مذهب الشافعي - رحمه الله - ؛ أنه قال : حد الخمر أربعون ؛ لأنه مذهب الصديق. وقد أجمعوا بعد هذا على أن حدّه ثمانون ؛ لأنهم قالوا : (نرى أنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى)[٣] ، وقد

---

(١) الفصول للجصاص ٣/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) كاشف معاني البديع ٢/ ٢٥٧.

(٣) هذا الأثر أخرجه مالك في باب الحد في الخمر ، من كتاب الأشربة ، من الموطأ بشرح الزرقاني ٤/ ١٦٧. وأخرجه الشافعي في كتاب الأشربة من مسنده ، المطبوع مع الأم ٨/ ٥٥٠ ، والدار قطني في كتاب الحدود والديات وغيره ، من سننه ٣/ ١٥٧. وقال أبو الطيب صاحب التعليق المغني الذي بهامشها : «ورواه أيضاً أبو داود والنسائي من طرق».

أجمعوا على هذا ، ولم نعدّه إجماعاً ؛ لسبق خلاف الصديق»[1]. مع أنّ الشافعي قد وافق محمد بن الحسن في نقض قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد ، ولم يأخذ جمهور أصحابه من هذا أنّ الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق عنده ، وقد قال الزركشي في حلّ هذا الإشكال : «قلت : ولا يشكل على ذلك أنه نقض في الجديد قضاء من حكم ببيع أمهات الأولاد ؛ لأجل اتفاق التابعين بعد خلاف الصحابة ، فعدّ إجماعاً. فإنه إنما اعتبر في ذلك إجماع الصحابة ؛ لأنهم كانوا أجمعوا على المنع ، وكان عليّ - رحمه الله -

---

كما أخرجه البيهقي في باب ما جاء في عدد حد الخمر ، من كتاب الأشربة والحد فيها ، من السنن الكبرى ٨/ ٣٢٠ ، وعبدالرزاق في باب حد الخمر ، من كتاب الطلاق ، من المصنف٧/ ٣٧٨ ، والطحاوي في باب حد الخمر ، من كتاب الحدود ، من شرح معاني الآثار ٣/ ١٥٣-١٥٤. وأخرجه الحاكم في باب مشاورة الصحابة في حد الخمر ، من كتاب الحدود ، من المستدرك٤/ ٣٧٥ ، وقال : «صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. لكن قال ابن حجر عنه في تلخيص الحبير٤/ ٨٤ : «وفي صحته نظر ؛ لما ثبت في الصحيحين عن أنس: (أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبدالرحمن : أخف الحدود ثمانون ، فأمر به عمر) ولا يقال : يحتمل أن يكون عبدالرحمن وعليّ أشارا بذلك جميعاً ؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن عليّ في جلد الوليد بن عقبة أنه جلد أربعين ، وقال : (جلد رسول الله أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إليّ) فلو كان هو المشير بالثمانين ما أضافها إلى عمر ، ولم يعمل بها. ولكن يمكن أن يقال : إنه قال لعمر باجتهاده ، ثم تغير اجتهاده ». كما اعترض ابن حزم في المحلى١١/ ٢٩٤ ، ٣٦٥ على سنده ومتنه. وانظر : نصب الراية ٣/ ٣٥١ ، تلخيص الحبير٤/ ٨٣-٨٤ ، الدراية ٢/ ١٠٦.

(١) البحر المحيط٤/ ٥٣٣-٥٣٤.

فيهم ، وانقراض العصر ليس بشرط»[1].

ولهذا الخلاف التفات إلى الخلاف الأصولي في مسألة اشتراط انقراض العصر ؛ لأن من رأى أنّ الخلاف السابق يمنع من الإجماع اللاحق ، اعتمد على أن اختلاف أهل العصر الأول في المسألة على قولين أو أكثر ، إجماع منهم على تسويغ الاجتهاد فيها والأخذ بكلّ واحد من القولين ، فلا يجوز لمن بعدهم إبطال هذا الإجماع بالاتفاق على أحدهما. وهذا مبني على أن انقراض العصر ليس شرطاً في الإجماع.

أما من اشترط الانقراض ، لم ير تحقق الإجماع الأول أصلاً ، فاختار جواز وقوع الإجماع بعده واعتباره حجة[2] ، كما يفهم من قول أبي إسحاق الشيرازي: «إنّا إذا قلنا : انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع ، فلا نسلم أن اتفاقهم على قولين ، إجماع منهم ؛ لأن - على هذا القول - الإجماع لا يتم حتى ينقرض العصر ، والعصر لم ينقرض. وإن قلنا : إن انقراض العصر ليس بشرط ، لم يجز للصحابة أن يتفقوا على أحدهما بعد اختلافهم على قولين»[3] .

وقال أيضاً : «إنّ على قول من لا يعتبر انقراض العصر في صحة الإجماع ، لا يُسلم ؛ فإنهم إذا اختلفوا في حادثة على قولين أو ثلاثة ، لا يجوز أن يتفقوا

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٥٣٤.

(٢) انظر : البرهان ١/ ٧١١ ، التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٨٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٠ ، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٧.

(٣) شرح اللمع ٢/ ٧٢٧.

بعد ذلك على أحد الأقوال ... وأما على قول من اعتبر انقراض العصر في الإجماع ، فيجوز أن يتفقوا بعد ذلك على أحد الأقوال ؛ لأن هناك لم يحصل الإجماع ولم يتم»[1] ، وقد صرّح بذلك الزركشي ، فقال : «اختلفوا فيه ؛ بناء على مسألة انقراض العصر في الإجماع ؛ فإن اشترطناه ، جاز وقوعه قطعاً ، وكان حجة ؛ إذ ليس فيه ما يوهم تعارض الإجماعين على هذا الرأي ، ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد ، فإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه ، ففي المختلف فيه أولى ... وإن لم يشترط ففيه مذاهب»[2].

وبنى القرافي الخلاف في هذه المسألة على تفاوت تصور الأصوليين لدلالة اختلاف أهل العصر الأول ، فقال عن جواز حصول الاتفاق في العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول : «فيه قولان مبنيان على أن إجماعهم على الخلاف يقتضي أنه الحق ، فيمتنع الاتفاق ، أو هو مشروط بعدم الاتفاق؟ وهو الصحيح»[3] ، يعني : فلا يمتنع اتفاق أهل العصر الثاني ، بل إذا اتفقوا يكون إجماعاً صحيحاً ، كما يراه أصحابه المالكية.

---

(١) شرح اللمع ٢/ ٧٣٢.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٥٣٠.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص٣٢٨.

المبحث الثالث

مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب طرق الاستنباط إلى الاختلاف في الفروع الفقهية

من مسائل باب طرق الاستنباط التي تنازع فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافات مستقرة بينهم في فروع الفقه ، ما يلي :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في عموم المشترك

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في حكم إطلاق المشترك[1] على جميع معانيه إذا أمكن الجمع بينها ، على أقوال ، أشهرها ثلاثة ، وهي :

القول الأول :- إنه يجوز أن يعم المشترك جميع معانيه إذا لم توجد قرينة ترجح أحدها. وهذا مذهب جمهور الأصوليين كمالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم ، وجماعة من مشايخ المعتزلة ، كأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهما. ومما استدلوا به على ذلك : أن اللفظ إذا تجرد عن القرائن ، استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس تعيين بعضها بأولى من

---

(١) إذا أطلق المشترك ، انصرف إلى اللفظي ، وهو - كما قال القرافي في شرح تنقيح الفصول ص٢٩- : «اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر » ، كالقرء الذي يطلق على الطهر والحيض. وانظر : أصول الشاشي ص ٣٦ ، التبصرة ص١٨٤ ، المحصول ١/ ١/ ٣٥٩ ، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٤٨ ، بيان المختصر١/ ١٦٣ .

غيره ، فيحمل على الجميع احتياطاً وتركاً للترجيح من غير مرجح. ويدل على جوازه وقوعه في مثل قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[1]، فإنه قد استعمل السجود هنا على معنيين مختلفين ؛ لأن سجود الناس مخصوص بوضع الأعضاء السبعة على الأرض ، فهو مغاير لسجود غيرهم ، وقد تناولهم لفظ السجود. ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾[2] ، والصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة دعاء واستغفار ، وهما مختلفان ، وقد وردا في هذه الآية بلفظ واحد. والوقوع دليل الجواز وزيادة.

والقول الثاني : إنه لا يجوز أن يعم المشترك جميع معانيه. وهذا مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه ، وبعض الشافعية وجماعة من المعتزلة ، كأبي هاشم الجبائي وأبي عبدالله البصري وغيرهما. ومما استدلوا به على ذلك : أن العرب لم تضع هذه الألفاظ وضعاً يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع ، فإذا حمل على الجميع ، كان استعمالاً له في ضد ما وضع له ، وعكس ما قصد به. ولأنه لو كان اللفظ موضوعاً لكل المعاني على سبيل الجمع ، لما صحّ استعماله في أحدها حقيقة. ولأنه يلزم من استعمال اللفظ في معنييه معاً توجّه الذهن في آن واحد إلى النسبتين الملحوظتين

---

(١) من الآية (١٨) من سورة الحج.

(٢) من الآية (٥٦) من سورة الأحزاب.

تفصيلاً ؛ إذ المقتضي هو الوضع اللغوي ، والاستعمال موجود فيهما ، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر ، فيفهمان معاً ، وتوجه الذهن إليهما في آن واحد محال ، يلزم عليه الجمع بين النقيضين. ولأن المتبادر إلى الذهن إرادة أحدهما معيناً ، كما يشهد بذلك الاستعمال الصحيح ، ومنعه مكابرة ؛ فإن قصد أحدهما شرط استعماله لغة ، وإلا لما تبادر ، فالحكم بظهوره في كل منهما تحكّم باطل ، ولا يصح استعماله فيهما ولو نادراً ؛ لانتفاء شرط استعماله لغة. ولأن العلماء قد أجمعوا على أن القرء المذكور في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[١] ، محمول على أحد معنييه ، من الحيض أو الطهر ، ولو عمّ المشترك لحمل عليهما معاً ؛ لإمكانه ، بأن تعتد بمضي ثلاث حيض وثلاثة أطهار. ولما لم يقل بذلك أحد ، دل على أن إرادة المعنيين معاً باطل ، وأن المشترك لا يستعمل في جميع معانيه.

والقول الثالث : إن المشترك لا يعم معانيه إلا إذا كان منفياً. وهذا مذهب ابن الهمام[٢] وبعض الحنفية.

وقد استدلوا على منع عمومه في الإثبات بأدلة أصحاب القول الثاني ، واستدلوا على جواز أن يراد بالمشترك في النفي كل ما هو مسمى به : بأنّ النكرة في سياق النفي تعم ، فكذلك المشترك ، بجامع أن كل واحد منهما يتناول واحداً من الجملة غير معين. يؤكد ذلك الوقوع في مثل قوله تعالى :

---

(١) من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٢) انظر : التحرير بشرح التيسير ١/ ٢٣٥.

﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[١] ، فإنّ لفظ النكاح يتناول الوطء والعقد ، وقد أريدا هنا معاً ؛ لكونه في سياق النفي. ولأنه إنما امتنع عمومه لمعنييه في جانب الإثبات ، لأن الواضع ما وضعه لهما جميعاً، وإما في جانب النفي ، فلم يقم دليل قاطع على أن الواضع ما استعمله في إفادة نفيهما جميعاً. ولأن من حلف بأن لا يكلم مواليه ؛ فإنه يحنث إذا كلم أياً منهم ؛ لأن لفظ المولى مشترك وقد ورد في سياق النفي[٢].

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة من أوصى لمواليه وكان لـه موال أعلون وأسفلون ، حيث رأى الشافعي ومن معه صحة هذه الوصية ، بحيث تصرف على جميعهم. فقال

---

(١) من الآية(٢٢) من سورة النساء.

(٢) انظر تفصيل هذا الخلاف في : أصول الشاشي مع عمدة الحواشي ص٣٦-٤١ ، المعتمد ١/ ٣٠٠-٣٠٧ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٥-١١٥ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٦-١٢٧ ، التبصرة ص١٨٤-١٨٦ ، البرهان ١/ ٣٤٣-٣٤٥ ، المستصفى ٣/ ٢٩٠-٢٩٤ ، المنخول ص١٤٧-١٤٨ ، المحصول ١/ ١/ ٣٧١-٣٨٠ ، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢-٢٤٦ ، المختصر وشرحه للعضد٢/ ١١١-١١٤ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٣١٣-٣١٥ ، مفتاح الوصول ص٧٢ ، نهاية السول٢/ ١٢٣-١٤١ ، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٢٥٥-٢٦٨ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص١٧٣-١٧٦ ، البحر المحيط ٢/ ١٢٨-١٣٧ ، سلاسل الذهب ص١٧٥-١٨١ ، التقرير والتحبير ١/ ٢١٣-٢١٧ ، شرح الكوكب المنير٣/ ١٨٩-١٩٥ ، تيسير التحرير١/ ٢٣٥-٢٤١ ، فواتح الرحموت١/ ٢٠١-٢٠٣ ، إرشاد الفحول ص٢٠-٢١.

أصحابه : هذا دليل على أن المشترك يعم جميع معانيه ؛ لأن لفظة المولى تطلق على السيد والعبد ، مثلما قال الزركشي : «قد أنكر ذلك أبو العباس بن تيمية ، وقال : ليس للشافعي نص صريح فيه ، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه ، وله موال أعلى وأسفل ، أو وقف على مواليه ، فإنّه يصرف للجميع»[1].

وخالف أئمة الحنفية ، فرأوا أن هذه الوصية باطلة. فقال أصحابهم : هذا دليل على أن المشترك لا يعم ؛ إذ لو عم المشترك لمعانيه لصحت الوصية هنا ، مثلما قال السرخسي : «وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله : لو أوصى بثلث ماله لمواليه ، وله موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم ، لا تصلح الوصية ؛ لأن الاسم المشترك يحتمل أن يكون المراد به هو المولى الأعلى ، ويحتمل الأسفل ، وفي المعنى تغاير ، فالوصية للأعلى بمعنى المجازاة وشكراً للمنعم ، وللأسفل للزيادة في الإنعام والترحم عليه ، ولا ينتظم اللفظ للمعنيين جميعاً للمغايرة بينهما ، فبقي الموصى له مجهولاً»[2] ، مؤكدين بذلك أن سبب بطلان هذه الوصية - عند شيوخهم - ما اشتملت عليه من لفظ المولى ، وهو اسم مشترك ، يحتمل أن يكون المراد به المولى الأعلى ، ويحتمل أن يكون المراد به الأسفل ، فوضعوا من أجل ذلك قاعدتهم الأصولية التي تقضي بأن الاسم

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٣٤.

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٢٦-١٢٧.

المشترك لا عموم له(١).

وقد قرر الشاشي الحنفي(٢) هذه القاعدة تخريجاً من هذا الفرع ونظائره ، فقال : «قال محمد : إذا أوصى لموالي بني فلان ، ولبني فلان موال من أعلى وموال من أسفل ، فمات بطلت الوصية في حق الفريقين ؛ لاستحالة الجمع

---

(١) انظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار للبخاري٢/ ٩٠-٩١ ، التحرير بشرح التيسير١/ ٢٤١ ، التقرير والتحبير١/ ٢١٣ ، البحر المحيط٢/ ١٣٣.

(٢) الشاشي : هو نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي ، أبو علي ، أصولي فقيه حنفي ، وهو منسوب إلى شاش من مدن ما وراء نهر سيحون ، تفقه على أبي الحسن الكرخي ، اشتغل بالتدريس بعد الكرخي ، توفي سنة ٣٤٤هـ ، له كتاب مختصر في علم الأصول ، وهو المعروف بأصول الشاشي ، كما جاء في الفوائد البهية ص٢٤٤ : «وأما المختصر في علم الأصول ، المعروف بأصول الشاشي ، المتداول في زماننا ، الذي أوله : الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه إلخ ، فذكر صاحب الكشف أن اسمه الخمسين ، وأنه لنظام الدين الشاشي ، قيل : كان سن المصنف لما صنفه خمسين سنة ، فسماه به ، وشرحه المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي » انظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٣-١٦٤ ، الجواهر المضية١/ ٢٦٢ ، الفوائد البهية ص٢٤٤ ، هدية العارفين ٥/ ٦٢. وقد نُسب كتاب أصول الشاشي هذا إلى غير أبي علي ، فقد عزاه إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين٥/ ١٩٩ إلى إسحاق بن إبراهيم الشاشي السمرقندي ، أبو يعقوب ، وهو أصولي وفقيه ، شيخ أصحاب أبي حنيفة وعالمهم في زمانه ، انتقل من شاش إلى مصر ، وولي القضاء في بعض أعمالها ، وتوفي بها سنة ٣٢٥هـ فقال : «له أصول الشاشي في مجلد مطبوع بالهند ». انظر ترجمته مع نسبة الكتاب إليه في : الفتح المبين ١/ ١٧٧ ، الأعلام١/ ٢٩٣ ، معجم المؤلفين٢/ ٢٢٦ ، وانظر ترجمته أيضاً لكن من غير نسبة الكتاب إليه في : الجواهر المضية١/ ٣٦٤ ، الفوائد البهية ص٤٣-٤٤.

بينهما، وعدم الرجحان. وقال أبو حنيفة: إذا قال لزوجته: أنت عليّ مثل أمي، لا يكون مظاهراً؛ لأن اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة، فلا يترجّح جهة الحرمة إلا بالنية. وعلى هذا قلنا: لا يجب النظير في جزاء الصيد، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1]؛ لأن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى، وهو القيمة، وقد أريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل؛ إذ لا عموم للمشترك أصلاً، فيسقط اعتبار الصورة؛ لاستحالة الجمع»[2].

وقد خرّج إمام الحرمين قول الشافعي في هذا الأصل من فرع آخر، فقال: «وهذا ظاهر اختيار الشافعي؛ فإنه قال في مفاوضةٍ جَرَت له في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3]، فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة، قال: هي محمولةٌ على اللمس باليد حقيقة، وعلى الوقاع مجازاً»[4].

ومن فرّق من الحنفية بين النفي والإثبات، فبناء على الفروع أيضاً، حيث نقلوا عن شيوخهم أنّ من «حلف: لا أكلم مولاك، وله موالٍ أعلون وأسفلون، أيهم كلّم، حنث؛ لأن المشترك في النفي يعم»[5]؛ فإنّ مقتضى هذا عموم

---

(١) جزء من الآية (٩٥) من سورة المائدة.

(٢) أصول الشاشي ص٣٩.

(٣) من الآية (٤٣) من سورة النساء.

(٤) البرهان ١/ ٣٤٣-٣٤٤، وانظر: المنخول ص١٤٧، البحر المحيط٢/ ١٣٢، ١٣٥، ١٤٠.

(٥) تيسير التحرير ١/ ٢٣٥، مسلم الثبوت١/ ٢٠١.

المشترك ، لكنه مخالف لما يفهم من فتوى الوصية السابقة ، فقال هؤلاء ؛ تخريجاً على الفرعين معاً : المشترك لا يعم إلاّ إذا كان منفياً[١]. وقد أكّد الزركشي نسبة هذا إلى الحنفية، فقال : «وهو ظاهر كلام الحنفية ؛ فإنهم قالوا: إذا حلف لا يكلم موالي ، فإنه يتناول الأعلى والأسفل»[٢]. لكن السرخسي أنكر صحة هذا التخريج ، وبيّن أن اللفظ في هذا الفرع من باب العام لا المشترك ، فقال : «لو حلف : لا يكلم مواليه ، يتناول يمينه الأعلى والأسفل جميعاً ، باعتبار أن المعنى الذي دعاه إلى اليمين غير مختلف في الأعلى والأسفل ، فإيجاد المعنى لا يتحقق فيه الاشتراك ، بل اللفظ في هذا الحكم بمنزلة العام ؛ فإن اسم الشيء يتناول الموجودات كلها باعتبار معنى واحد ، وهو صفة الوجود ، فكان منتظماً للكل ، والمشترك احتماله الجمع من الأشياء باعتبار معان مختلفة ، فعرفنا به أن المراد واحد منها ، فاسم المولى إذا استعمله فيما يختلف فيه المعنى والمقصود ، كان مشتركاً. وفيما لا يختلف فيه المعنى ، كان بمنزلة العام»[٣].

ولهذا الخلاف الأصولي التفات أيضاً إلى الخلاف النحوي في مسألة جواز جمع المختلف المعنى وتثنيته[٤] ، كما يقول الزركشي : «وهذا مفرّع على

---

(١) انظر : أصول السرخسي ١/ ١٢٦-١٢٧ ، كشف الأسرار للبخاري ١/ ١١٢ ، تيسير التحرير ١/ ٢٣٥ ، البحر المحيط ٢/ ١٣٣.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٣١.

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٢٧.

(٤) انظر : نهاية السول ٢/ ١٣٩ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٣-١٩٥.

جواز تثنية المشترك وجمعه»[1] ، وهو ما شرحه في موضع آخر بقوله : «الخلاف مبني على جواز جمع المشترك وتثنيته باعتبار معانيه أو معنييه ، وفيه خلاف بين النحويين. فقيل : يجوز مطلقاً. وقيل : يمنع مطلقاً. وقيل : إن اتحد المعنى الموجب للتسمية جاز وإلا فلا. والأكثرون على المنع وشرطوا الاتفاق في المعنى كاللفظ ... وجوّزه ... ابن مالك ... قال ابن مالك : ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[2] ؛ فإن الواو إما عائدة على المعطوف والمعطوف عليه ، أو على المعطوف وحده مستغن بخبره عن خبر المعطوف عليه ، وهذا ممتنع لأنه من الاستدلال بالثاني على الأول ... وهو ضعيف. وأمّا الجيد فالاستدلال بالأول ، كقوله تعالى : ﴿وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ﴾[3]. وصون القرآن العزيز عن الأوجه الضعيفة واجب. ولو سلم استعماله لهذا الوجه مع ضعفه ، منع من استعماله هنا خلاف المستدل به والمستدل عليه في المعنى ، وذلك لا يجوز بالإجماع ، فتعين عود الواو على المعطوف والمعطوف عليه ، وكون الصلاة معبراً بها عن حقيقتين مختلفتين ، وهو المطلوب»[4].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٣٢.

(٢) من الآية (٥٦) من سورة الأحزاب.

(٣) من الآية (٣٥) من سورة الأحزاب.

(٤) سلاسل الذهب ص ١٧٦-١٧٨.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في إفادة الأمر للفور

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في صيغة الأمر المطلقة ، هل تقتضي تعجيل فعل المأمور به؟ على أقوال ، أشهرها ثلاثة ، وهي :

القول الأول : إن مطلق صيغة الأمر يقتضي الفور والبدار إلى الامتثال. وهذا مذهب مالك وجمهور أصحابه ، وأحمد في ظاهر المذهب ، وداود بن علي وأصحابه ، ونسبه ابن برهان وجماعة إلى الشافعي وأصحابه[١] ، وعزاه أبو الحسين البصري[٢] وأبو يعلى[٣] وإمام الحرمين[٤] والغزالي[٥] والآمدي[٦] والقرافي[٧] إلى أبي حنيفة ومتبعيه ؛ موافقة للكرخي[٨]. ومما استدلوا به على ذلك : أن السيد لو قال لعبده : اسقني ماء ، فإنه يفهم منه تعجيل السقي ؛ حتى إنه يحسن لوم العبد وذمه في نظر العقلاء بتقدير التأخير من غير عذر ، ولولا

---

(١) انظر : الوصول إلى الأصول١/ ١٤٨.

(٢) انظر : المعتمد١/ ١١١.

(٣) انظر : العدة١/ ٢٨٢.

(٤) انظر : البرهان١/ ٢٣١.

(٥) انظر : المنخول ص١١١.

(٦) انظر : الإحكام٢/ ١٦٥.

(٧) انظر : شرح تنقيح الفصول ص١٢٨.

(٨) انظر : الفصول٢/ ١٠٥.

أنه من مقتضيات الأمر لما كان كذلك. ولأن الأمر اقتضى شيئين فعلاً وزمناً ؛ فإن المأمور به لا يقع إلا في وقت وزمان ، فوجب أن يكون الأمر مقتضياً للفعل في أقرب زمان كالمكان ، ولهذا من قال لزوجته : أنت طالق ، ولعبده : أنت حرّ ؛ فإن مدلول لفظه يقع على الفور في أقرب زمان. ولأن الأمر مشارك للنهي في مطلق الطلب ، والنهي مقتض للامتثال على الفور ، فوجب أن يكون الأمر كذلك. ولأن الله تعالى عاقب إبليس على مخالفة الأمر بالسجود لآدم في الحال ، بقوله : ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[1] ، ولو لم يكن الأمر بالسجود مقتضياً له في الحال ، لما حسنت عقوبته وتوبيخه ، ولكان ذلك عذراً لإبليس في تأخيره.

والقول الثاني: إن مقتضى صيغة الأمر مجرد الامتثال مقدماً كان أو مؤخراً. وهذا مذهب الشافعي وجمهور أصحابه وبعض المالكية وجماعة من شيوخ المعتزلة ، وأومأ إليه أحمد في رواية ، ونسبه ابن برهان إلى أبي حنيفة وأصحابه ، موافقة لنقل أكثر أصولي الحنفية[2]. ومما استدلوا به على ذلك : أن السيد إذا أمر عبده بشيء ، ولم يعلم حاجته إليه في الحال ، ولم يعلم إلا الأمر فقط ، فإنه لا يفهم منه التعجيل. ولأن الأمر طلب الفعل ، من غير تعرض للزمان. والزمان عبارة عن حركات الفلك ، وانتساب الأمر إليه ، كانتسابه إلى

---

(١) من الآية (١٢) من سورة الأعراف.

(٢) انظر مثلاً: أصول الشاشي ص١٣١، أصول البزدوي مع كشف الأسرار١/ ٥١١ ، أصول السرخسي ١/ ٢٦.

هبوب الرياح وتحرك الشجر ، وهذا لا اختصاص له بالفعل ، والفعل في الوقت الأول كالفعل في الوقت الثاني والثالث. ولأنه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور وعلى التراخي ، ويصح مع ذلك أن يقال بوجود الأمر في الصورتين ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا مشترك بين الصورتين سوى طلب الفعل ؛ لأن الأصل عدم ما سواه ، فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين ، دون ما اقترن به من الزمان وغيره.

والقول الثالث : التوقف في دلالة صيغة الأمر على الفور أو التراخي. وهذا مذهب الواقفية من أصحاب أبي الحسن الأشعري. وهؤلاء اختلفوا على فريقين : فذهب غلاتهم إلى التوقف في امتثال المؤخر والمبادر ، وقالوا : إذا لم يتعيّن الفور أو التراخي بقرينة ، فإن المخاطب بالأمر إذا أوقعه عقب فهم الصيغة ، لم يُقطع بكونه ممتثلاً ؛ لأنه يجوز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخّرَ. وذهب المقتصدون منهم إلى التوقف في كون المؤخِر ممتثلاً أو لا؟ أما المبادِر فهو ممتثل قطعاً. وهو اختيار إمام الحرمين.

ومما استدلوا به على ذلك : أن صيغة الأمر صالحة للامتثال ، والزمان الأول وقت له ضرورة ، وما وراءه لا تعرض له ، وليس فيها وجه قاطع على الفور أو التراخي ، فوجب التوقف ؛ فإنه إن بادر لم يعص ، وإن أخرّ فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب[1].

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الفصول للجصاص ٢/ ١٠٥-١١٩ ، المعتمد ١/ ١١١-١٢٤ ، الإحكام لابن حزم ٣/ ٤٥-٥٢ ، العدة لأبي يعلى ١/ ٢٨١-٢٨٩ ،

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلاف الفروعي في مسألة وقت وجوب الحج وأمثالها[1] ؛ فإنّ مالكاً - رحمه الله - ومن معه على وجوب الحج معجلاً ، فخرّج أصحابه على ذلك أن الأمر يقتضي الفور ، وهو ما صرّح به ابن القصار بقوله : «ليس عن مالك - رحمه الله - في ذلك نص ، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور ؛ لأن الحج عنده على الفور ، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه»[2] .

وأكّد القرافي ذلك عندما بيّن أنّ المالكية قد أخذوا قاعدتهم الأصولية أن الأمر يقتضي الفور ، من هذا الفرع وأمثاله ، فقال : « الذي ينصره أصحابنا أنه

التبصرة ص ٥٢-٥٩ ، أصول الشاشي ص ١٣١-١٣٥ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١٠-٥٢٢ ، البرهان ١/ ٢٣١-٢٤٨ ، المستصفى ٣/ ١٧٢-١٧٥ ، المنخول ص١١١-١١٣ ، قواطع الأدلة ١/ ٧٥-٨٧ ، الوصول إلى الأصول١/ ١٤٨-١٥٣ ، أصول السرخسي ١/ ٢٦-٣٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢١٥-٢٤٠ ، المحصول ١/ ٢/ ١٨٩-٢٠٤ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٥-١٧٠ ، المختصر وشرحه للعضد ٢/ ٨٣-٨٥ ، نهاية السول ٢/ ٢٨٦-٢٩١ ، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٥٨-٦٦ ، شرح تنقيح الفصول ص١٢٨-١٣٠ ، سلاسل الذهب ص٢١٨ ، البحر المحيط ٢/ ٣٩٦-٤٠٠ ، التقرير والتحبير ١/ ٣١٥-٣١٨ ، تيسير التحرير ١/ ٣٥٦-٣٦٠ ، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٣٨٧-٣٩٠ ، إرشاد الفحول ص٩٩-١٠١ .

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري١/ ٥١١ ، أصول السرخسي١/ ٢٨-٢٩ ، قواطع الأدلة١/ ٨٧.

(٢) المقدمة في الأصول لابن القصار المالكي ص ١٣٢ .

على الفور ، وأُخذ قول مالك أنه على الفور من أمره بتعجيل الحج ، ومنعه من تفرقة الوضوء وعدة مسائل في مذهبه»(١).

وكذلك استدل أبو الحسن الكرخي بهذا الفرع ، عندما حكى عن أصحابه أن الأمر عندهم على الفور ، مثلما يقول الجصاص عن الأمر : «هو على الفور، يلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان. وكان شيخنا أبو الحسن رحمه الله يحكي ذلك عن أصحابنا ، ويستدل عليه بقولهم في فرض الحج : إنه على الفور على من استطاع إليه سبيلاً ، وأنه لا يسعه تأخيره»(٢). وإنما قال الحنابلة : إنه ظاهر المذهب ؛ لأنّ الحج عند الإمام أحمد على الفور ، كما في قول أبي يعلى : «الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور عقيب الأمر. وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله ؛ لأنه يقول : الحج على الفور»(٣).

وقد اعتمد أيضاً على الفروع الفقهية من حكى التراخي عن الأئمة ، فهذا السرخسي يقول : «الذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا - رحمهم الله - أنه على التراخي ، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر ، نصّ عليه في الجامع ، فقال فيمن نذر أن يعتكف شهراً : يعتكف أي شهر شاء ، وكذلك لو نذر أن يصوم شهراً. والوفاء بالنذر واجب بمطلق الأمر. وفي كتاب الصوم أشار في قضاء رمضان إلى أنه يقضي متى شاء. وفي الزكاة وصدقة

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٩.

(٢) الفصول ٢/ ١٠٥.

(٣) العدة ١/ ٢٨١.

الفطر والعشر ، المذهب معلوم في أنه لا يصير مفرّطاً بتأخير الأداء»[١].

وصرّح إمام الحرمين باعتماده على الفروع في هذه المسألة ، فقال : «ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور ، وإنما مقتضاها الامتثال ، مقدماً أو مؤخراً ، وهذا ينسب إلى الشافعي - رحمه الله - وأصحابه. وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وإن لم يصّرح به في مجموعاته في الأصول»[٢] ، ثم مثّل لتلك الفروع بقوله : «قلنا : قد اشتهر من مذهب الشافعي - رحمه الله - المصير إلى أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت. وظهر خلاف أبي حنيفة لـه رحمه الله.

ثم صحّ من نصه - واتفق ذوي التحقيق من أصحابه - أنّ من أخّر الصلاة عن أول وقتها ، ومات في أثناء الوقت ، لم يلق الله تعالى عاصياً. فإن كان كذلك ، فلا معنى عندي لوصف الصلاة بالوجوب في أول الوقت ، إلا على تأويلٍ ، وهو أن الصلاة لو أقيمت في أول الوقت ، لوقعت على مرتبة الواجبات ، وأجزأت ، وهي على القطع كالزكاة تعجل قبل حلول الحول»[٣].

وقد أخذ أبو يعلى من الفروع روايةً عن أحمد بأن الأمر عنده للتراخي ، فقال : « قد سئل عن قضاء رمضان يفرَّق؟ قال : نعم ، قال الله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ

---

(١) أصول السرخسي١/ ٢٦ ، وانظر : أصول الشاشي ص١٣١ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري١/ ٥٠٩-٥١١ ، وانظر : البحر المحيط٢/ ٣٩٨.

(٢) البرهان ١/ ٢٣٢ ، وانظر : البحر المحيط٢/ ٣٩٧.

(٣) البرهان١/ ٢٣٩-٢٤٠ ، وانظر : البحر المحيط٢/ ٣٩٧.

أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[١] ، فظاهر هذا أنه لم يحمل الأمر على الفور ؛ لأنه لو حمله على الفور ، منع التفريق»[٢].

ولما تقدم قال ابن برهان عن خلاف الأصوليين في هذه المسألة ، مقرراً حقيقة بنائها على الخلاف في الفروع الفقهية ، ومؤكداً أن ذلك من الخلل في نقل المذاهب : « لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رحمه الله نص في ذلك ، ولكن فروعهم تدل على ذلك. وهذا خطأ في نقل المذاهب ؛ فإن الفروع تبنى على الأصول ، ولا تبنى الأصول على الفروع ؛ فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل ، ولكن بناها على أدلة خاصة ، وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل»[٣] ، واعترض عليه ابن السبكي ، بقوله : «قلت : في هذا الكلام نظر ؛ فإن المطّلع على مذهب إمام ، إذا استقرأ من كلامه - في فروع شيء - المصير إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول ، جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره ، ونسبه إليه. وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون : مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه. ومنهم من ينسب إليه القول المخرّج ، مع كونه نص على خلافه»[٤].

---

(١) من الآية (١٨٤) من سورة البقرة.

(٢) العدة١/ ٢٨٣.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩-١٥٠ ، وانظر : سلاسل الذهب ص٩٠-٩١.

(٤) الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٥٩.

ولهذا الخلاف التفات أيضاً إلى الخلاف في مسألتين أخريين من مسائل أصول الفقه :

الأولى- خلاف الأصوليين في مسألة دلالة صيغة الأمر على التكرار والمرة ؛ فإنّ من رأى التكرار ، لزمه القول بالفور قطعاً ؛ لأنه يوجب استغراق الأوقات ، بعد ورود الأمر ، فوجبت المبادرة. وإنما الخلاف هنا مع من قال : الأمر لا يقتضي التكرار[١] ، كما صرّح بذلك أبو يعلى ، فقال : «وإنما يتصور الخلاف على قولنا : إذا دل الدليل على أنه أريد به مرة ، فأما إذا قلنا : على التكرار ، فلا يتصور التأخير والتقديم»[٢] ، وقال إمام الحرمين : «الصيغة المطلقة التي فيها الكلام ، إن قيل : إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامتثال ، فمن ضرورة ذلك الفور والبدار ، واستيعاب الصيغة في موردها ، اقتضاء مبادرة الامتثال. فإذا جرى التفريع على المذهب الآخر في أن الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان ، فعلى هذا اختلف الأصوليون»[٣] ، وقال ابن برهان : «اختلف القائلون بأن الأمر يقتضي فعل مرة في أن الأمر هل يقتضي الفور أم لا؟»[٤] ، وقال : «مسألة الخلاف ليست موضوعة مع القائلين بالتكرار»[٥] ، وقال الآمدي : «ذهبت الحنفية والحنابلة وكل من قال بحمل الأمر على

---

(١) انظر : البحر المحيط ٢/ ٣٩٦ ، مسلم الثبوت ١/ ٣٨٧ ، إرشاد الفحول ص٩٩.

(٢) العدة ١/ ٢٨١-٢٨٢.

(٣) البرهان ١/ ٢٣١.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ١٤٨.

(٥) الوصول إلى الأصول ١/ ١٥٠.

التكرار ، إلى وجوب التعجيل»[١].

والثانية : خلاف الأصوليين في مسألة إثبات الواجب الموسع ؛ فإنّ من أنكره ، لم ير إمكانية التراخي ولا جوازه قطعاً. وإنما الخلاف في هذه المسألة مع الجمهور الذين أثبتوا الواجب الموسع[٢] ، مثلما قال الزركشي : «الخلاف في أن الأمر هل يقتضي الفور؟ مبني على أن الواجب الموسع معقول أم لا؟»[٣]، ووضّح ذلك في موضع آخر ، بقوله : «إن الكلام في هذه المسألة ، مبني على ثبوت الواجب الموسع ، وهو الصحيح ، ومن لا يعترف به ، فلا كلام معه»[٤].

* * *

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ١٦٥.

(٢) انظر : البحر المحيط ٢/ ٣٩٧.

(٣) سلاسل الذهب ص٢١٨.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٩٩.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين في مفهوم المخالفة

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم المخالفة على أقوال ، أشهرها اثنان ، وهما :

القول الأول : إن مفهوم المخالفة حجة. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : أن فصحاء العرب وأهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو وصف ، انتفاء الحكم بدونه. مثل ما روى يعلى بن أمية[1] رضي الله عنه قال : (قلت لعمر بن الخطاب : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾[2] فقد أمن الناس؟ قال : عجبتُ مما عجبتَ منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك ، فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[3] ، فقد فهما من تعليق إباحة القصر على حالة

---

(١) يعلى : هو ابن أمية بن أبي عبيدة بن همّام بن الحارث التميمي الحنظلي ، أبو خالد ، وقيل : أبو صفوان ، ويعرف بيعلى بن مُنية ، وهي أمه ، صحابي جليل ، أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك ، استعمله أبو بكر وعمر وعثمان ، كان سخياً معروفاً بالكرم ، قتل في صف علي يوم صفين سنة ٣٨هـ وقيل : بل بقي إلى سنة ٦٠هـ تقريباً. انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٥/ ٤٥٦ ، تهذيب الأسماء واللغات٢/ ١٦٥ ، الاستيعاب٤/ ١٤٧-١٤٩ ، أسد الغابة ٤/ ٧٤٧-٧٤٨ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٠٠-١٠١ ، الإصابة٦/ ٣٥٣.

(٢) من الآية (١٠١) من سورة النساء.

(٣) هذا حديث صحيح ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، فقد أخرجه مسلم عن يعلى بن أمية

الخوف ، وجوب الإتمام حالة الأمن وعجبا من ذلك. ولأن تخصيص الشيء بالذكر لابد لـه من فائدة ؛ حتى لا يكون ذكره عبثاً ، ولا فائدة سوى اختصاص الحكم بالمنطوق ، مما يدل على أن مفهوم المخالفة حجة.

والقول الثاني : إن مفهوم المخالفة ليس بحجة. وهذا مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه وكثير من المعتزلة وبعض الشافعية والحنابلة. ومما استدلوا به على ذلك : أن العرب تعلّق الحكم على الصفة مع مساواة المسكوت عنه لها فيه ، كقوله تعالى : ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[3] ، فإن المسكوت عنه في هذه الآيات

رضي الله عنه بلفظه في أول كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، من صحيحه ، بشرح النووي٥/ ١٩٦. وأخرجه عنه أبوداود في باب صلاة المسافر ، من أبواب صلاة السفر ، من سننه ٢/ ٣. وأخرجه عنه النسائي في أول كتاب تقصير الصلاة في السفر ، من سننه ، بشرح السيوطي٣/ ١١٦-١١٧. وأخرجه عنه ابن ماجة في باب تقصير الصلاة في السفر ، من كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها١/ ٣٣٩. وأخرجه البيهقي في باب من ترك القصر في السفر غير رغبة في السنة ، من كتاب الصلاة ، من السنن الكبرى٣/ ١٤١. وأخرجه عنه أحمد في المسند١/ ٢٥. وانظر : تلخيص الحبير١/ ٦٩-٧٠.

(١) من الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٢) من الآية (١٠٢) من سورة النساء.

(٣) من الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

وأمثالها محتمل لمساواة المنطوق وعدمها ، فلا سبيل لدعوى النفي بالتحكّم. ولأنه يحسن الاستفهام عن المسكوت ، في مثل قولك : من ضربك عامداً فاضربه. بأن تقول : فإن ضربني خاطئاً هل أضربه؟ ولو دلّ على النفي ، لما حسن الاستفهام فيه كالمنطوق. وكما أنّ للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين ، مع السكوت عن الباقي ، فلها طريق في الخبر عن الموصوف بصفة ، فتقول : رأيت الظريف وقام الطويل ، فلو قال بعدها : ورأيت القصير ، لم يكن ذلك مناقضة ، ولو كان مفهوم المخالفة حجة ، لكان في ذلك مناقضة ظاهرة. ولأنه لتخصيص المذكور بالذكر ، فوائد عديدة سوى تخصيص الحكم به ، منها توسعة مجاري الاجتهاد ؛ لينال المجتهد فضيلته. ومنها الاحتياط بالنصّ على المذكور ؛ كيلا يفضي اجتهاد بعض المجتهدين إلى إخراجه من عموم اللفظ بالتخصيص. ومنها تأكيد الحكم في المسكوت ؛ لكون المعنى فيه أقوى. وغيرها من المعاني ، فلا سبيل إلى دعوى حصر الفائدة بتخصيص الحكم به[1].

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : الفصول للجصاص١/ ٢٨٩-٣٢٣ ، النبذ في أصول الفقه لابن حزم ص ١٣٦-١٣٨ ، العدة٢/ ٤٤٨-٤٧٥ ، البرهان١/ ٤٤٨-٤٥٠ ، إحكام الفصول للباجي ص٥١٤-٥٢٢ ، تأسيس النظر ص١٣١-١٣٢ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٤٦٥-٤٧٧ ، شرح اللمع١/ ٤٢٨-٤٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨٩-١٩٦ ، أصول السرخسي١/ ٢٥٥- ٢٦٢ ، المحصول١/ ٢/ ٢٠٥-٢٤٥ ، روضة الناظر ٢/ ٧٧٦-٧٨٥ ، كشف الأسرار للنسفي١/ ٤١١-٤١٥ ، الإحكام للآمدي ٣/ ٦٦-٨٧ ، المختصر بشرح العضد٢/ ١٧٣-١٨٠ ، الإبهاج شرح المنهاج١/ ٣٦٦-٣٧٨ ، جمع

سبب الخلاف فيها :

وكان من أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على الخلافات الفروعية في عدد من مسائل الفقه[1] ، فقد خرّج المالكية الاحتجاج بمفهوم المخالفة من رأي مالك رحمه الله في مسألة ذبح الأضحية ليلاً ، حيث استدل - في المدونة على عدم إجزائها - بقوله تعالى : ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ﴾[2] ، فقال : «فإنما ذكر الله الأيام ولم يذكر الليالي»[3] ، ولهذا قال ابن القصار : «من مذهب مالك - رحمه الله - أن دليل الخطاب محكوم به ، وقد احتج بذلك في مواضع منها ، حيث قال : إن من نحر هديه بالليل ، لم يجُزه؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ﴾، دليله: أنه لا يجزيه إذا نحره بالليل. وكقوله : من دخل الدار ، فأعطه درهماً. دليله : من لم يدخل ، فلا تعطه شيئاً. وهذا نصّ منه في القول بدليل الخطاب»[4].

وخرّج أبو يعلى قول أحمد - رحمه الله - في مفهوم المخالفة ، عن عدد

الجوامع بحاشية العطار ١/ ٣٢٢-٣٣٠ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠-٢٧٣ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص٢٤٥-٢٤٨، مفتاح الوصول للتلمساني ص٩١-٩٧، البحر المحيط ٤/ ١٣-١٧ ، ٣٠-٣٦ ، التقرير والتحبير ١/ ١١٥-١٢١ ، تيسير التحرير ١/ ١٠٠-١٣١، مسلم الثبوت وشرحه ١/ ٤١٤-٤٢١ ، إرشاد الفحول ص١٧٩.

(١) انظر : البحر المحيط ٤/ ٣٠-٣١ ، التقرير والتحبير ١/ ١١٨.

(٢) من الآية (٢٨) من سورة الحج.

(٣) المدونة الكبرى ٢/ ٥ ، وانظر : مقدمة ابن القصار ص ٨١-٨٢.

(٤) المقدمة لابن القصار ص٨١-٨٢.

من مسائله الفقهية ، فقال : «إن المسكوت عنه يخالف حكم المنصوص عليه بظاهره. وقد نصّ أحمد - رحمه الله - على هذا في مواضع ، فقال في رواية صالح : (لا وصية لوارث) دليل أن الوصية لمن لا يرث. وقال - رحمه الله - في رواية إسحاق بن إبراهيم[١] : لا يحل للمسلمة أن تكشف رأسها عند نساء أهل الذمة ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾[٢] ... وقال - رحمه الله - في رواية حنبل[٣] ، وقد سئل عن الأكل من منزل المجوسي فقال : ما كان من صيد أو ذبيحة فلا ، قال الله تعالى : ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٤] ، وهؤلاء

---

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري ، أبو يعقوب ، من أصحاب الإمام أحمد ، خدمه وهو ابن تسع سنين ، وتتلمذ على يديه ، ونقل عنه مسائل كثيرة ، كان من العلماء العاملين موصوفاً بالدين والورع ، ولد في رمضان سنة ٢١٨هـ وتوفي ببغداد سنة ٢٧٥هـ له عن الإمام أحمد سؤالات في مجلدة. انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة١/ ١٠٨-١٠٩ ، سير أعلام النبلاء١٣/ ١٩-٢٠ ، مناقب الإمام أحمد ص٩٤ ، المنهج الأحمد١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) من الآية (٣١) من سورة النور.

(٣) حنبل : هو ابن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، أبو علي ، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه ، حافظ محدّث ، ولد قبل سنة ٢٠٠ هـ سمع من خلق كثير ، منهم : محمد بن عبدالله الأنصاري ، وأبي نعيم ، والحميدي ، وأبيه ، وابن عمه أحمد ، وغيرهم ، وحدّث عنه جماعة منهم : ابن الصعد ، وأبو بكر الخلال ، وعثمان بن السماك ، وآخرون. كان ثقة ثبتاً ، خرج إلى واسط وتوفي بها سنة ٢٧٣هـ له مصنفات منها : كتاب الفتن ، وكتاب المحنة ، وكتاب في التاريخ ، وغيرها. انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة١/ ١٤٣-١٤٥ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص١٣٥ ، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٠٠-٦٠١ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١-٥٤ ، دول الإسلام١/ ١٦٦ ، مناقب الإمام أحمد ص٩٦ ، طبقات الحفاظ ص٢٧٢.

(٤) من الآية (٥) من سورة المائدة.

ليسوا أهل كتاب»[1] ، ونقل عنه مسائل فقهية أخرى ، ثم قال : «قد احتج في هذه المواضع بدليل الخطاب»[2].

كما جعل الحنفية الاحتجاج بمفهوم المخالفة من الوجوه الفاسدة في العمل بالنصوص ، تخريجاً على خلافات أئمتهم الفروعية في عدد من مسائل الفقه ، مثلما اعتمد أبو بكر الجصاص وشيخه أبو الحسن الكرخي في ذلك على الفروع الفقهية المنقولة عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، فيما نقله الجصاص بقوله : «مذهب أصحابنا في ذلك أن المخصوص بالذكر ، حكمه مقصور عليه ، ولا دلالة فيه على أن ما عداه بخلافه ، سواء كان ذا وصفين ، فخص أحدهما بالذكر ، أو كان ذا أوصاف كثيرة ، فخصّ بعضها بالذكر ، ثم علق به حكم. وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن ، ويعزي ذلك إلى أصحابنا ، وكان يحكي عن أبي يوسف كلاماً معناه أنه ليس في تخصيص بعض أوصاف الشيء بالذكر دلالة على أن ما عداه فحكمه بخلافه ، وأنه قال : إن قوله تعالى : ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾[3] ، لا دلالة فيه على أن اللاتي لم يهاجرن معه محرمات عليه. وكان حكى أبو الحسن عن أبي يوسف - رحمه الله - أيضاً في قوله تعالى : ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ

---

(١) العدة٢/ ٤٤٩-٤٥١.

(٢) العدة٢/ ٤٥٣.

(٣) من الآية (٥٠) من سورة الأحزاب.

﴿أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ﴾[١]، إنما فيه النص على درء العذاب عنها إذا شهدت، وليس فيه دلالة على أنها إذا لم تشهد لا يدرأ عنها العذاب»[٢]، وقال: «وروى محمد بن الحسن - في السير الكبير - قال: إذا حاصر المسلمون حصناً من حصون المشركين، فقال رجل من أهل الحصن: أمّنوني على أن أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة من السبي في قرية كذا. فأمّنه المسلمون على ذلك، فنزل، ثم لم يخبر بشيء، فإنه يرد إلى مأمنه؛ لأنه لم يقل: إن لم أدلكم، فلا أمان لي. فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلاً على أنه متى لم يف بالشرط، فلا أمان له»[٣]. ثم استنبط الجصاص من ذلك أن «هذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر أو التعلق بالشرط لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه»[٤].

* * *

---

(١) من الآية (٨) من سورة النور.

(٢) الفصول ١/ ٢٩٢ .

(٣) الفصول ١/ ٢٩٣.

(٤) الفصول ١/ ٢٩٣ .

المبحث الرابع

مسائل تطبيقية لرجوع خلافات أصولية في باب الاجتهاد والتقليد إلى الاختلاف في الفروع الفقهية

من مسائل باب الاجتهاد والتقليد التي تنازع فيها الأصوليون ؛ بناء على خلافات مستقرة بينهم في فروع الفقه ، ما يلي :

المسألة الأولى

خلاف الأصوليين في تصويب المجتهد في الفروع

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في تصويب المجتهد في الفروع على أقوال ، أشهرها اثنان ، وهما :

القول الأول : إن المجتهد في الفروع يخطئ ويصيب ، وأن الحق فيها واحد ، يجب عليه الاجتهاد في طلبه ، إن أصابه فله أجران ، وإن أخطأه فله أجر واحد. وهذا مذهب جمهور الأصوليين. ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾[1] ، فقد قضى كل من داود وسليمان - عليهما الصلاة والسلام - باجتهاده ؛ لأنه لو كان هناك نص ما اختلفا في الحكم ، فأخبر سبحانه أنه فهّم الحكم لسليمان ،

---

(١) من الآيتين (٧٨و٧٩) من سورة الأنبياء.

فثبت أنه قد أصاب الحكم ، وأثنى على داود لاجتهاده ، ولكنه لم يصب فيه ، وإلا لقال : ففهمناها داود وسليمان ، مما يدل على أن المجتهد يخطئ ويصيب. وقوله ﷺ : (**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**) ، فإنّ هذا نصّ على أن المجتهدين بين الإصابة والخطأ. ولما سئل ابن مسعود - رحمه الله - عمن مات زوجها قبل الدخول بها وقبل أن يسم لها مهراً ، فلم يجب - رحمه الله - شهراً ، وكان السائل يتردد إليه ، ثم قال : (فإني أقول فيها : إن لها صداقاً كصداق نسائها لا وكس ولا شطط ، وإن لها الميراث ، وعليها العدة ، فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان)[1] ، فهذا دليل على أن اجتهاده

---

(١) هذا حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن ، فقد أخرجه أبوداود بلفظه في باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات ، من كتاب النكاح ، من سننه٢/ ٢٣٧-٢٣٨. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ، من أبواب النكاح ، من جامعه بشرح التحفة٤/ ٢٥١-٢٥٢ ، وقال : «حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، وقد رُوي عنه من غير وجه ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم » ، وذكر المباركفوري في التحفة أنه قد صححه ابن مهدي وابن حزم وجماعة ، وقال : «الحديث صحيح ، وكل ما أعلّوه به فهو مدفوع » . وقد أكثر النسائي من بيان طرقه في باب إباحة التزوج بغير صداق ، من كتاب النكاح ، من سننه بشرح السيوطي ٦/ ١٢١- ١٢٣. وأخرجه ابن ماجة في باب الرجل يتزوج ولا يفرض فيموت على ذلك ، من كتاب النكاح ، من سننه ١/ ٦٩٠. وأخرجه أحمد في المسند ١/ ٤٣١ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨. وأخرجه عبدالرزاق في باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت ، من كتاب النكاح ، من المصنف ٦/ ٢٩٤. وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب أقضية رسول الله ﷺ، من مصنفه

معرّض للصواب والخطأ. كما روي نحو ذلك عن عدد من أصحاب النبي ﷺ في وقائع أخرى ، حتى صار إجماعاً منهم على أن المجتهد يخطئ ويصيب. ولإجماع الأمة على وجوب النظر والاستدلال في ترتيب الأدلة ، وبناء بعضها على بعض ، ولو كان الجميع حقاً وصواباً ، لم يكن للنظر والاجتهاد معنى.

والقول الثاني : إن كل مجتهد في الفروع مصيب ، وأن الحق فيها متعدد. وهذا مذهب أكثر المعتزلة وكثير من الأشعرية وحكاه الكرخي عن أبي حنيفة وأصحابه(١) ، ونقله الباقلاني عن مالك(٢) ، واختاره ابن العربي من المالكية(٣) ، ونسبه آخرون إلى الشافعي(٤).

ومما استدلوا به على ذلك : قوله تعالى : ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ(٥) أَوْ

١٠/ ١٥٦. وأخرجه الحاكم في باب من تزوج ولم يفرض صداقاً ، من كتاب النكاح ، من المستدرك ٢/ ١٨٠-١٨١ ، وقال : «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ، ووافقه الذهبي ، ثم أخرجه الحاكم من وجه آخر ، وقال : «فصار الحديث صحيحاً على شرط الشيخين» . وانظر : نصب الراية ٣/ ٢٠١-٢٠٢ ، تلخيص الحبير ٤/ ٢١٦-٢١٧ ، تخريج أحاديث اللمع للغماري ص٢٢١-٢٢٢.

(١) انظر : الفصول للجصاص ٤/ ٢٩٨.

(٢) انظر : إحكام الفصول للباجي ص٧٠٧.

(٣) انظر : المحصول لابن العربي ص١٥٢.

(٤) انظر : الفصول للجصاص٤/ ٢٩٥ ، شرح اللمع٢/ ١٠٤٦ ، التلخيص في أصول الفقه٣/ ٣٧٩.

(٥) من لينة أي : من نخلة ناعمة ، كما في مادة "لين" في المفردات ص٤٦١ ، ومادة "لون" في : مختار الصحاح ص٢٥٤.

تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[١] ، فأخبر سبحانه أن القطع والترك جميعاً من الله ، مع أن أحدهما ضدّ الآخر. ولقوله ﷺ : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) ، ودلالته عامة في حال الانفراد والاختلاف ، مما يدل على أن كلاً منهم على صواب. ولأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة ، وحوادث شتى ، وأقرّ بعضهم بعضاً على الخلاف ، ولم يظهر منهم في ذلك تغليظ في القول ، ولو كان الحق فيها واحداً ، لما أقرّ بعضهم بعضاً على ذلك ، ولأظهروا التغليظ ، ولما سوّغوا للعامي أن يستفتي أياً منهم ، ولما لم ينقل عنهم في الفروع شيء من ذلك ، دلّ على أن كل مجتهد فيها مصيب. ولأن اختلاف الفقهاء في مسائل الحوادث ، كاختلاف القراء في حروف القرآن ، وقد ثبت أن كل من قرأ بحرف فهو مصيب ، فكذلك في الأحكام الفروعية[٢].

---

(١) الآية (٥) من سورة الحشر.

(٢) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في: العدة٥/ ١٥٤١-١٥٧٨، المعتمد٢/ ٣٧٠-٣٧٢ المقدمة لابن القصار ص١١٢-١١٦ ، الفصول للجصاص٤/ ٢٩٥-٣٦١ ، المحصول لابن العربي ص١٥٢-١٥٣ ، التلخيص في أصول الفقه٣/ ٣٤٤-٣٨٩ ، البرهان ٢/ ١٣١٦-١٣٢٩ ، الواضح لابن عقيل٥/ ٣٥٦-٣٨٩ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣٠-٥٥ ، ميزان الأصول ص٧٥٣-٧٦٣ ، إحكام الفصول للباجي ص٧٠٧-٧٢١ ، التبصرة ص٤٩٨-٥٠٩ ، شرح اللمع ٢/ ١٠٤٦-١٠٧١ ، المستصفى٤/ ٤٨-٩٢ ، المنخول ص٤٥٣-٤٥٧ ، الكافي شرح أصول البزدوي للسغناقي ٤/ ١٨٣٧-١٨٥٥ ، بذل النظر ص٦٩٤-٧٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٧٩-٨٩ ، المحصول

* **سبب الخلاف فيها :**

وكان من أسباب الخلاف في هذه المسألة ، تخريجها على الخلاف في عدد من الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة ، مثلما يقول أبو الوليد الباجي مبيناً مذهب مالك في هذا الأصل : « الذي أذهب إليه أن الحق في واحد ، وأن من حكم بغيره فقد حكم بغير الحق ، ولكننا لم نكلّف إصابته ، وإنما كلفنا الاجتهاد في طلبه ، فمن لم يجتهد في طلبه فقد أثم ، ومن اجتهد فأصابه فقد أجر أجرين : أجر الاجتهاد وأجر الإصابة للحق. ومن اجتهد فأخطأ ، فقد أجر أجراً واحداً ؛ لاجتهاده ولم يأثم لخطئه. وهذا أشبه بمذهب مالك رحمه الله لأنه قال : إذا خفيت دلائل القبلة اجتهدوا في طلب القبلة ، ويصلي كل إنسان منهم إلى حيث يؤديه اجتهاده إليه ، ولا يصلي أحدهما مؤتماً بالآخر إذا صلى مجتهداً إلى غير الجهة التي أداه اجتهاده إلى استقبالها»[1] ، فقد خرّج مذهب مالك - رحمه الله - في المسألة الأصولية من هذه المسألة الفقهية ، كما اعتمد عليها أبو إسحاق الشيرازي في الرد على من جعل الشافعي من المصوّبة ، فقال : «الدليل على أن مذهب الشافعي ما قاله أبو إسحاق[2] ، قوله في المجتهدين في القبلة : إن كل واحد منهما يصلي إلى الجهة التي أدّاه اجتهاده

٢/ ٣/ ٤٧-٨٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٨-٤٤١ ، البحر المحيط ٦/ ٢٤٠-٢٦٠ ، سلاسل الذهب ص٤٤٢-٤٤٥ ، المسودة ص٤٤٢-٤٤٨ ، مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ٣٧٦-٣٨٦.

(١) إحكام الفصول للباجي ص ٧٠٨.

(٢) يعني بذلك : أبا إسحاق الإسفراييني الذي تقدمت ترجمته .

إليها ؛ لأنه إذا صلى أحدهما خلف الآخر ، بطلت صلاته. وهذا يدل على أن الإمام عنده مخطئ. وهكذا قال فيمن صلى خلف من لا يقرأ فاتحة الكتاب ، ويقرأ غيرها من القرآن : إن الصلاة خلفه باطلة. ولذلك نظائر كثيرة لا يختلف أصحابنا فيها. وليس عنده مسألة تدلّ على أن كل مجتهد مصيب»[١].

وقال الزركشي مبيناً رأى الشافعية في هذه المسألة : «قال أبو إسحاق : يشبه أن تكون المسألة على قولين ؛ تخريجاً»[٢] ، من الخلاف في الفرع الفقهي الذي شرحه في موضع آخر ، بقوله : «حُكي عن أبي إسحاق أنه قال : ويشبه أن تكون المسألة على قولين ؛ لأن الشافعي ذكر القولين فيمن أخطأ القبلة بيقين ، هل تلزمه الإعادة أم لا؟ والأصح عليه الإعادة. ومن يقول : كل مجتهد مصيب ، يقول : لا إعادة عليه. وكذلك قال : لو دفع الزكاة إلى من ظاهره الفقر ، فبان غنياً ، تلزمه الإعادة؟ قولان»[٣].

وقد ذكر إمام الحرمين أن السبب في اختلاف النقل عن الشافعي في هذه المسألة، خلوها عن نص له فيها، وتنازع النقلة عنه عند استنباطهم من قضاياه، فقال : «فأمّا الشافعي – رحمه الله – فليس له في المسألة نص على التخصيص لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن اختلفت النقلة عنه في استنباطهم من قضايا كلامه»[٤].

---

(١) شرح اللمع ٢/ ١٠٤٧ ، وانظر : البحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

(٢) سلاسل الذهب ص٤٤٣.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٤٢.

(٤) التلخيص لإمام الحرمين ٣/ ٣٣٨ ، وانظر : البحر المحيط ٦/ ٢٥٢.

وحكى أبو يعلى عن أحمد - رحمه الله - أن المجتهد في الفروع يخطئ ويصيب ؛ تخريجاً من آرائه الفقهية في عدد من مسائل الفروع ، منها ما نقله بقوله : «وكذلك قال في القبلة : إذا اجتهد نفسان في طلبها ، واختلف اجتهادهما ، لم يتبع أحدهما الآخر في الصلاة»[1] ، حتى توصل بذلك إلى أن المجتهد في الفروع يخطئ ويصيب ، فقال : «وهذا كله يدل على أن الحق في أحدهما ، والآخر مخطئ لا يُتبع في اجتهاده»[2].

وخرّج ابن عقيل رواية عن الحنابلة بإصابة كل مجتهد ؛ أخذاً من فتوى الإمام التي رواها أبو يعلى بقوله عن أحمد - رحمه الله - رداً على من سأله : «سألت أحمد - رحمه الله - عن مسألة في الطلاق ، فقال : إن فعل كذا حَنَثَ. فقلت له : فإن أفتاني إنسان : لا أحنث؟ فقال : تعرف حلقة المدنيين[3]؟ قال له : فإن أفتوني يحلّ؟ قال : نعم»[4] ، قال ابن عقيل مصرّحاً بأن معتمد ما خرّجه مثل تلك الفتوى : «يتخرّج عن صاحبنا رواية : أن يكون الحق في جهات ؛ لأنه قد ثبت عنه أنه كان يدلُّ ويُرشد المستفتي إلى حِلَقِ المخالفين. ولا تجوز الدلالة على الخطأ إلا ليجتنب ، فأمّا ليُتبع فلا ؛ ولهذا لا يجوز أن يدلّ من استرشده في القِبْلة على من يغلب على ظنه أنه يرشده إلى غيرها ،

---

(١) العدة٥/ ١٥٤٦ ، وانظر : المغني لابن قدامة٢/ ١٠٨-١٠٩.

(٢) العدة٥/ ١٥٤٧.

(٣) قال ابن عقيل في الواضح١/ ٢٧٩ : «عليك بالمدنيين ، يعني : مذهب مالك».

(٤) العدة٤/ ١٢٢٦ و٥/ ١٥٧١.

فهذا مأخذٌ لإصابة كلِّ مجتهد»[1] . وقال في موضع آخر : «وهذا يعطي أن مذهبه : أن كلّ مجتهد مصيبٌ ؛ لأنه لو كان عنده على خطأ ، لما جاز له دلالة الطالب للحق على من يعتقد أنه على غير حقٍّ»[2].

واعتمد أبو بكر الباقلاني في قوله : إن مذهب مالك - رحمه الله - أن كل مجتهد مصيب ، بما رواه الباجي عنه ، بقوله : «قال القاضي أبو بكر : إن مذهب مالك أن كل مجتهد مصيب. واستدل على ذلك بأن المهدي[3] أمره أن

(١) الواضح لابن عقيل ٥/ ٣٥٦.

(٢) الواضح لابن عقيل ١/ ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) المهدي : هو محمد بن أبي جعفر المنصور عبدالله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي ، أبو عبدالله ، المهدي بالله ، ثالث خلفاء الدولة العباسية ، ولد بإيذج من أرض فارس في سنة١٢٧هـ ولما اشتد ولاه أبوه على طبرستان وتوابعها ، وقد قرأ العلم وتأدب وتميز ، وبويع بالخلافة سنة ١٥٨هـ بعد وفاة أبيه بعهد منه ، كان محمود السيرة ، محبباً إلى الرعية ، حسن الخلق والاعتقاد ، شجاعاً جواداً عادلاً ، وهو أولّ من أمر بتصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة ، وأول من عمل البريد من الحجاز إلى العراق ، وحمل الثلج إلى مكة ، وعمّر طريقها ، وأمر بزيادة مساحة الحرم وبنى جامع الرصافة ، روى الحديث عن أبيه وعن مبارك بن فضالة ، وحدّث عنه يحيى بن حمزة ومحمد بن عبدالله الرقاشي وأبو سفيان الحميري وغيرهم ، أقام في الخلافة عشر سنين وشهراً ونصفاً، مات صريعاً عن دابته وقيل : بل مات مسموماً بماسبذان بالقرب من الكوفة سنة١٦٩هـ انظر ترجمته في : تاريخ الطبري ٩/ ٩-٢٨ ، سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٠٠-٤٠٣ ، دول الإسلام ١/ ١٠٧-١١٢ ، الإشارة إلى وفيات الأعيان ص٨٢ ، البداية والنهاية ١٠/ ١٢٩-١٣١ ، تاريخ الخلفاء ص ٢٧١-٢٧٩ ، الأعلام ٦/ ٢٢١.

يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس ، فقال له مالك رحمه الله : إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في البلاد ، وأخذ أهل كل ناحية عمّن وصل إليهم ، فاترك الناس وما هم عليه. فلولا أن مالكاً رأى أن كل مجتهد مصيب ، لما جاز أن يقرّهم على ما هو خطأ عنده»[١].

وألمح الجصاص إلى اعتماد الكرخي على مسألة الاجتهاد في القبلة ، عند نقله عن الحنفية أن المجتهد لا يخطئ ، فقال : « كان أبو الحسن يقول : قال أصحابنا جميعاً : إن كل مجتهد مصيب لما كلّف ، والحق عند الله في واحد. قال : وشبهوا ذلك بالاجتهاد في القبلة»[٢] .

وهو ما شرحه البزدوي بقوله : «قيل في المجتهدين في القبلة : إنهم جُعلوا مصيبين ؛ حتى تأدى الفرض عنهم جميعاً ، ولا يتأدى الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة»[٣] ، ثم اعترض عليه بقوله : «وأمّا مسألة القبلة فإنّ المذهب عندنا في ذلك : أن المتحري يخطئ ويصيب أيضاً ، كغيره من المجتهدين ، ألا ترى أنه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا جماعة ، وتحروا القبلة ، واختلفوا: فمن علم منهم حال إمامه وهو مخالفه، فسدت صلاته؛ لأنه مخطئ القبلة عنده ، ولو كان الكل صواباً والجهات قبلة ، لما فسدت ولما كلّفوا التحري والطلب ، كالجماعة إذا

(١) إحكام الفصول للباجي ص٧٠٧.

(٢) الفصول٤/ ٢٩٨.

(٣) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار٤/ ٣٥.

صلوا في جوف الكعبة»[1] ، واستدل على أن الصحيح عند أبي حنيفة وأصحابه أن المجتهد يخطئ ويصيب بمسألتين فقهيتين ، إحداهما عن أبي حنيفة والأخرى عن محمد بن الحسن ، شرحهما عبد العزيز البخاري بقوله : «لما زعمت المعتزلة أن أبا حنيفة رحمه الله كان على مذهبهم ؛ استدلالاً بما نقل عنه أنه قال : كل مجتهد مصيب ، أنكر الشيخ[2] رحمه الله أن يكون مذهباً له ، وأقام الدليل على أن المذهب عنده أن المجتهد يخطئ ويصيب ، فقال : وقال أبو حنيفة في مدعي الميراث : إذا لم يشهد شهوده : إنا لا نعلم له وارثاً غيره - يعني : شهدوا أن المدعي هذا وارث فلان الميت ، ولم يقولوا : لا نعلم له وارثاً غيره - إني لا أكفل المدعي - يعني : لا أكلفه بإعطاء الكفيل ، إذا سلمتُ المال إليه - وهذا - أي : أخذ الكفيل - شيء احتاط به القضاة ، وهو جور»[3] ، قال البزدوي : «سمّاه جوراً ، وهو اجتهاد ؛ لأنه في حق المطلوب مائل عن الحق ، وهو معنى الجور والظلم»[4] ، فقال عبد العزيز البخاري في شرح ذلك : «أي : مع أن أخذ الكفيل ثبت عنده بالاجتهاد ، وهو أن القاضي مأمور بالنظر ، وربما يظهر للميت وارث آخر ... فلو كان الحق متعدداً عنده ، لم يكن لتسميته الحكم الثابت بالاجتهاد جوراً معنى ، فثبت أن الحق عنده في

---

(١) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٤٥-٤٦.

(٢) يعني به : البزدوي الذي تقدمت ترجمته ص ٢٤٤.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٣-٤٤.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٤٤.

المجتهدات واحد »[١] . قال البزدوي : « وقال محمد - رحمه الله - في المتلاعنين ثلاثاً ثلاثاً : إذا فرق القاضي بينهما ، نفذ الحكم ، وقد أخطأ السنة»[٢] ، فقال عبد العزيز البخاري في شرح ذلك : «فقد حكم أصحابنا بصحة الاجتهاد ؛ حيث نفذوا قضاء القاضي ، ثم أطلقوا اسم الخطأ عليه. فعرفنا أن الاجتهاد قد يقع خطأ عندهم ، وإن كان جائز العمل به»[٣] ، ثم قال البزدوي بعد استدلاله بهذين الفرعين : «ودليل ما قلنا من المذهب لأصحابنا في أن المجتهد يخطئ ويصيب في كتب أصحابنا أكثر من أن يحصى»[٤].

ومن أسباب الخلاف في هذه المسألة اختلاف الأصوليين في أنه هل لله تعالى حكم معين في المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد أو لا؟ مثلما قال عبدالعزيز البخاري : «ذهب كل من قال : كل مجتهد مصيب - مثل عامة الأشعرية ... - إلى أنه لا حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد ، بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد ، حتى كأن حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده ، وهو المراد بتعدد الحقوق ، وهؤلاء يسمّون : المصوّبة ... وذهب كل من قال : المجتهد يخطئ أو يصيب - مثل أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي ... - إلى أن لله تعالى حكماً معيناً في الحادثة المجتهد فيها»[٥]، ولهذا

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٤.

(٢) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٤٤ ، وانظر : البحر المحيط ٦/ ٢٥٠.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٥.

(٤) أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٤/ ٤٥.

(٥) كشف الأسرار ٤/ ٣٢-٣٣.

فقد صرّح الزركشي بأنّ : «الخلاف في هذه المسألة يلتفت على الخلاف أن لله تعالى في الصورة التي لا نصّ فيها حكماً معيناً وعليه دلالة وأمارة؟ فمذهب محققي المصوبة - كما قاله الغزالي[1] - أنه ليس في الواقعة حكم معين ، يطلب بالنظر ، بل الحكم يتبع الظن ، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه. قال : وهو المختار[2] ... وأمّا القائلون بأن المصيب واحد ، فاتفقوا - كما قاله الغزالي[3] - أن فيه حكماً معيناً لله تعالى ... إذا علمت هذا ، فمن قال بأن لكل صورة حكماً معيناً ، وعليه دليل قطعي أو ظني ، قال : إن المصيب واحد. ومن لم يقل ذلك ، صوّب الكل»[4] ، وقال : «اختلفوا في كل مجتهد في الفروع مصيب أم لا ، وهو بناء على أنه هل لله تعالى في الواقعة حكم معين أم لا؟ ولنقدم عليه مقدمة ، وهي أن لله تعالى حكمين :

أحدهما: مطلوب بالاجتهاد ، ونصب عليه الدلائل والأمارات ، فإذا أصيب حصل أمران : أحدهما أجر الإصابة ، والآخر أجر الاجتهاد.

والثاني: وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد. وهذا متفق عليه. فمن ينظر إلى هذا الحكم الثاني ، ولم ينظر في الأول ، قال : إن حكم الله على كل أحد ، ما أدى إليه اجتهاده. ومن نظر إلى الأول ، قال : المصيب واحد. وكلا القولين

---

(١) انظر : المستصفى ٤/ ٤٨.

(٢) انظر : المستصفى ٤/ ٤٩.

(٣) انظر : المستصفى ٤/ ٤٩.

(٤) سلاسل الذهب ص٤٤٣-٤٤٤.

حق من وجه دون وجه ، أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد. وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر»[١].

وبنى السمرقندي الخلاف في هذه المسألة على اختلاف تصور الأصوليين لما يجب على المجتهد ، فقال : «هو بناء على أن الواجب عليه إصابة الحق في المجتهدات الشرعية ، أو يجب عليه نفس الاجتهاد؟ وأن الحق واحد فيه أم متعدد؟»[٢].

وقد أرجع إمام الحرمين الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ ، فقال : «وفي الحقيقة يئول الخلاف إلى لفظ ؛ إذ لا يستجيز مسلمٌ تأثيم مجتهد ، وإذا ارتفع التأثيم ، وحصل الاتفاق على أن كلاً يعمل بغلبة ظنه ، لم يبق للخلاف أثر»[٣].

* * *

(١) البحر المحيط٦/ ٢٦٠ ، وانظر أيضاً ٦/ ٢٤٦ من نفس المرجع.

(٢) ميزان الأصول للسمرقندي ص٧٥٣.

(٣) البرهان٢/ ١٣٢٦.

المسألة الثانية

خلاف الأصوليين في جواز إرشاد المجتهد للعامي إلى مجتهد آخر يخالف اجتهاده

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون في أنه هل يجوز للمجتهد ، وقد سأله عامي عن مسألة وكان معتقداً فيها حكماً معيناً ، أن يُحيله على مجتهد آخر يخالف اعتقاده فيها أو لا؟ على قولين ، وهما :

القول الأول : إنه يمتنع على المجتهد أن يفعل ذلك ، بل يتعيّن عليه جواب المستفتي بسؤاله. وهذا هو مذهب بعض الشافعية ، وقال عنه الزركشي : هو الظاهر[١]. واستدلوا على ذلك : بأنّا كيف نرشده إلى ما نعتقده خطأ ، وقد قال النبي ﷺ: **(الدين النصيحة)**[٢]؟ وأي نصيحة في إرشاد مسترشد إلى من نُخطِّئه في مذهبه؟ ولأنه كما لا يجوز أن نَدلّ على ما نقطع بخطئه ، لا يجوز أن ندلّ

(١) انظر : البحر المحيط٦/ ٣١٧.

(٢) هذا حديث صحيح ، أخرجه مسلم وغيره ، وقد أخرجه مسلم عن تميم الداري مرفوعاً في باب بيان أن الدين النصيحة ، من كتاب الإيمان ، من صحيحه ، بشرح النووي٢/ ٣٧. وأخرجه عنه أبوداود في باب في النصيحة ، من كتاب الأدب ، من سننه ٤/ ٢٨٦. وأخرجه عنه النسائي في باب النصيحة للإمام ، من كتاب البيعة ، من سننه بشرح السيوطي٧/ ١٥٦-١٥٧. وأخرجه الدارمي عن ابن عمر في باب الدين النصيحة ، من كتاب الرقائق ، من سننه ٢/ ٤٠٢. وأخرجه أحمد في المسند١/ ٣٥١ و٢/ ٢٩٧ و٤/ ١٠٢ ، ١٠٣. وانظر : المقاصد الحسنة للسخاوي ص٢٢٨ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١/ ٤٩٨.

على ما يغلبُ على الظنّ أنه خطأ ، بدليل أنه لا يجوز أن يُدلّ المسترشد على طريق يغلب على الظن أن فيه سَبُعاً. ولأن المجتهد إذا غلب على ظنه شيء ، فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من قلّده ، وكما لا يجوز لـه العدول عنه ، لا يجوز له أمر مقلّده بذلك.

والقول الثاني : إنه يجوز للمجتهد أن يرشد مقلّده إلى مجتهد آخر ، وإن كان يخالف مذهبه. وهذا هو الظاهر من مذهب الحنابلة والجمهور وقول عند الشافعية ، اختاره ابن الصلاح[1] ، وقال : إنه الأظهر[2].

واستدلوا على ذلك : بفعل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين بعدهم ، من ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن فريضـة ، فقـال : (ائت سعيد بن جبير ؛ فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يفرض منها ما أفرض)، وسئل أنس بن مالك رحمه الله عن مسألة ، فقال : (عليكم مولانا الحسن فسلوه.

(١) ابن الصلاح : هو تقي الدين عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوردي الموصلي، أبو عمرو، محدّث مفسر فقيه شافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ في شرخان بالعراق ، ثم رحل إلى الموصل ، وسمع بمرو وهمذان والشام ، ودرّس بصلاحية دمشق وغيرها ، وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ ومن تصانيفه : علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح ، والأمالي ، وشرح الوسيط في فقه الشافعي ، وأدب المفتي والمستفتي ، وغيرها. انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٤٠-١٤٤ ، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣٠-١٤٣٣ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٣٢٦-٣٣٦ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٤١ ، وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٣-٢٤٥ ، البداية والنهاية ١٣/ ١٦٨ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر : أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص١٠٩.

فقالوا : يا أبا حمزة نسألك وتقول : سلوا مولانا الحسن؟! فقال : إنا سمعنا وسمع ، وحفظ ونسينا) ، وروى عبد الرحمن بن أبي ليلى[١] قال : «أدركت عشرين ومائة من الأنصار ، من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة ، فيَرُدّها هذا إلى هذا ، وهذا إلى هذا ، حتى ترجع إلى الأول» ، وفي رواية : «ما منهم من أحد يحدّث بحديث إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث ، ولا يُسأل عن فتيا إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا»[٢] ، فإن هذه الآثار ونظائرها نصّ في أن للمجتهد أن يحيل السائل على غيره من المجتهدين. ولأن الإجماع قد انعقد على جواز تولية بعض الفقهاء بعضاً ولاية الأحكام ، مع العلم بأنهم

---

(١) عبدالرحمن بن أبي ليلى : هو عبدالرحمن بن يسار بن بلال بن بليل بن أحيحة بن الجلاح بن الحريش الأنصاري الأوسي الكوفي ، أبو عيسى ، تابعي كبير حافظ فقيه مقرئ ، ولد لست سنين بقين من خلافة عمر ، وروى عن أبيه وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وابن مسعود وكثير غيرهم ، وقرأ على عليّ بن أبي طالب القرآن ، وقال : أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ . وحدّث عنه ابنه عيسى وابن ابنه عبدالله بن عيسى وعمرو بن ميمون ومجاهد والمنهال بن عمرو والأعمش وخلق غيرهم ، كان يفتي والصحابة متوافرون ، وتولى الحكم والقضاء والإقراء بالكوفة ، خرج مع من خرج من الفقهاء على الحجّاج ، وقتل بدُجَيْل ، وقيل : غرق في نهر البصرة سنة٨٢هـ انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ٦/ ١٠٩-١١٣ ، حلية الأولياء ٤/ ٣٥٠-٣٥٨ ، وفيات الأعيان٣/ ١٢٦ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٦٢-٢٦٧ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٥٨-٥٩ ، تهذيب الأسماء واللغات١/ ٣٠٣-٣٠٤ ، تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٤-٢٣٦.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى٦/ ١١٠ ، والدارمي في باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ، من مقدمة سننه١/ ٦٥ ، وانظر : أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص٧٥.

يقضون بما يخالفُ الحقَّ عندهم ، ولو كان الإرشاد إليهم غير جائز ، لكان المنعُ من توليتهم الأحكام أولى بالمنع ؛ لأن الحكم يؤدي إلى إلزام ما ليس بحق عند المُولِّي[1].

*** سبب الخلاف فيها :**

وكان من أسباب الخلاف في هذه المسألة ، بناؤه على فتاوى الأئمة في بعض الفروع الفقهية ؛ فقد خرّج الشافعية رأيهم في هذه المسألة الأصولية من فتوى الشافعي - رحمه الله - في حكم تحلل المحرم بالمرض ، فيما نقله الزركشي بقوله : « في باب الإحصار في الحج أن المحرم لا يتحلل بالمرض ، وإن كان يعتقد جوازه كالحنفي ، نصّ عليه الشافعي »[2] ، وقد استدل بذلك على ردّ من يجوّز للمجتهد أن يرشد مقلّده إلى مجتهد آخر ؛ إذ لو جاز ذلك «لأفتى الشافعي من يرى مذهب أبي حنيفة بجواز التحلل ، فلمّا أفتاه بمذهبه ، دون مذهب المخالف ، بطل قول هذا القائل»[3].

---

(١) انظر تفصيل هذا الخلاف في : العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٢٦-١٢٢٧ و٥/ ١٥٧١ ، الفقيه والمتفقه للخطيب٢/ ٣٦٠ ، شرح اللمع٢/ ١٠٣٥ ، الواضح لابن عقيل١/ ٢٧٩-٢٨٢ و٥/ ٣٥٦ ، البحر المحيط٦/ ٣١٧، المسودة ص٤٥٧-٤٥٨ ، أصول ابن مفلح ٤/ ١٥٦٦، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٤ ، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص١٠٨-١٠٩ ، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/ ٤١٠٠ ، إعلام الموقعين ٤/ ١٨٠-١٨١ ، شرح الكوكب المنير٤/ ٥٨٠-٥٨١ ، ٥٨٣ ، تيسير التحرير٤/ ٢٤٢ ، إرشاد الفحول ص٢٧٢.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٣١٧.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٣١٧.

كما خرّج الحنابلة رأيهم بالجواز من فتوى أحمد رحمه ، التي رواها أبويعلى عنه بقوله ، رداً على من سأله : « سألت أحمد - رحمه الله - عن مسألة في الطلاق. فقال : إن فعل كذا حَنَث. فقلت له : فإن أفتاني إنسان : لا أحنث؟ فقال : تعرف حلقة المدنيين بالرصافة؟ قال له : فإن أفتوني يحلّ؟ قال : نعم»[١] ، وفي لفظ : «فقال له أحمد رحمه الله : إن فعل حنث ، وقال : إن أفتاك مدني : لا تحنث ، فافعل»[٢] ، فأخذ الحنابلة من ذلك أنه يجوز للعالم أن يرشد العامي إلى عالم آخر ؛ ليسأله وإن كان يخالف مذهبه[٣] ، مثل ما قال أبويعلى : «فلم يكله الإمام أحمد رحمه الله إلى اجتهاده في المستفتي ، وإنما أفتاه بقوله ، وأرشده إلى غيره»[٤] .

ويقول ابن عقيل : «وظاهر كلام أحمد جواز إرشاد العاميّ إلى مجتهد يستفتيه ، وإن كان المدلول عليه والمرشَدُ إليه يخالفُ مذهبَ الدالّ ؛ فإنه سُئل عن مسألة ، فقال : عليك بالمدنيين ، يعني : مذهب مالك»[٥].

---

(١) العدة ٤/ ١٢٢٦و ٥/ ١٥٧١ ، وانظر : التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٠٣-٤٠٤ ، أصول ابن مفلح ٤/ ١٥٦٥-١٥٦٦ ، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٨/ ٤٠٩٩ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٨٠-٥٨١.

(٢) العدة٤/ ١٢٢٧.

(٣) انظر : المسودة ص٤٥٧.

(٤) العدة٤/ ١٢٢٦-١٢٢٧.

(٥) الواضح لابن عقيل ١/ ٢٧٩.

المسألة الثالثة

خلاف الأصوليين فيما إذا تعارض عند المجتهد خبر الواحد والقياس

الخلاف في المسألة :

اختلف الأصوليون فيما إذا تعارض عند المجتهد خبر الواحد والقياس على وجه لا يمكنه الجمع بينهما ، على أقوال أشهرها أربعة ، وهي :

القول الأول : إنّ على المجتهد تقديم الخبر على القياس. وهذا مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد وأئمة الحديث. ومما استدلوا به على ذلك : قول النبي ﷺ لمعاذ - رضي الله عنه - حين بعثه إلى اليمن قاضياً : (كيف تقضي إذا عرض لك أمر؟ قال : أقضي بما في كتاب الله. قال : فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله. قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو. قال فضرب في صدره ، وقال : الحمدلله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله) ؛ فقد أخّر - رضي الله عنه - العمل بالقياس عن السنة ، من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد ، وأقرّ النبي ﷺ جوابه وصوّب قوله. ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم على تقديم الخبر على القياس ، فإنهم كانوا عند حدوث الحوادث يطلبون الأحكام من كتاب الله تعالى ، فإنّ وجدوه وإلا طلبوه من السنة وقدّموها على القياس .

من ذلك أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - نشد الناس قضاء النبي ﷺ في الجنين ، فقال : (ذكر الله امرأً سمع رسول الله ﷺ قضى في الجنين.

فقام حمل بن مالك بن النابغة[1] ، فقال : كنت بين امرأتين[2] لي ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح[3] فقتلتها ، وقتلت جنينها ، فقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة[4]. فقال عمر : الله أكبر لو لم نسمع بهذا لقضينا بغير

---

(١) حمل : هو ابن مالك بن النابغة بن جابر بن ربيعة بن كعب بن الحارث بن كثير الهذلي ، أبو نضلة ، صحابي استعمله النبي ﷺ على صدقات هذيل ، نزل البصرة ، وله بها دار ، كانت عنده زوجتان إحداهما مليكة ، والأخرى أم عفيف ، فرمت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وما في بطنها ، فقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة ، عاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه. انظر ترجمته في : الإصابة٢/ ٣٨-٣٩ ، تهذيب التهذيب ٣/ ٣٢ ، تخريج أحاديث المختصر ١/ ٤٥٠ ، أسد الغابة١/ ٥٣٥ ، الاستيعاب١/ ٤٢٨.

(٢) أفاد أبوداود فيما رواه في باب دية الجنين ، من كتاب الديات ، من سننه ٤/ ١٩٢ ، والنسائي فيما أخرجه في باب صفة شبه العمد ، من كتاب القسامة ، من سننه بشرح السيوطي٨/ ٥٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما ، تسمية المرأتين ، وأنهما : مليكة ، وأم غطيف. وقيل : أم عفيف. وانظر : فتح الباري١٢/ ٢٠٨ ، أسد الغابة ٦/ ٣٧٥ ، تخريج أحاديث المختصر ١/ ٤٥٠.

(٣) المِسْطَح ، بكسر الميم وسكون السين وفتح الطاء بعدها حاء مهملة : عود من آلات الخيمة ، قيل كما في رواية سنن أبي داود٤/ ١٩١ : هو عمود الخباء ، سمي بذلك لأنه يُسطح به ، أي يمدّ. وقال النووي في شرح صحيح مسلم١١/ ١٧٧ : «هذا محمول على عمود صغير ، لا يقصد به القتل غالباً ، فيكون شبه عمد » . وانظر : الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١/ ٢٤١ ، تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ٤٥٠.

(٤) الغرة في الأصل : البياض في جبهة الفرس ، والأغر : الأبيض ، وغرة كل شيء أوله وأكرمه وأفضله ، ويقصد بالغرّة في هذا الحديث : مملوك من عبد أو أمة. انظر مادة « غرر » في : الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١/ ٢٤١ ، مختار الصحاح ص١٩٧.

هذا) ، وفي رواية : (إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا)[١]. فقد ترك - رضي الله عنه - اجتهاده والقياس في الجنين[٢] ، عملاً بخبر الآحاد. وكان رضي الله عنه

---

(١) هذا حديث ابن عباس رضي الله عنه ، أخرجه عنه أصحاب السنن ، فقد أخرجه عنه أبوداود في باب دية الجنين ، من كتاب الديات ، من سننه ٤/ ١٩١. كما أخرجه النسائي في باب قتل المرأة المرأة ، من كتاب القسامة ، من سننه بشرح السيوطي ٨/ ٢١-٢٢. وأخرجه ابن ماجة في باب دية الجنين ، من كتاب الديات ، من سننه ٢/ ٨٨٢. وأخرجه الدارمي في باب الجنين ، من كتاب الديات ، من سننه ٢/ ٢٥٨. وأخرجه الحاكم في باب ذكر حمل بن مالك ، من كتاب معرفة الصحابة ، من المستدرك٣/ ٥٧٥. وأخرجه الشافعي في الرسالة ص٤٢٧ مرسلاً. وأخرجه البيهقي في باب دية الجنين ، من كتاب الديات ، من السنن الكبرى٨/ ١١٤. وأخرجه أحمد في المسند٤/ ٧٩. وقال عنه ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٤٤٩ : «هذا حديث حسن صحيح» . وأصل القصة ثابت في الصحيحين ، فقد أخرجه البخاري عن أبي هريرة ، والمغيرة بن شعبة في باب الكهانة ، من كتاب الطب ، من الصحيح ٧/ ٢٧ ، وأخرجه في باب جنين المرأة ، من كتاب الديات ، من الصحيح ٨/ ٤٥. وأخرجه مسلم في باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ ، من كتاب القسامة ، من صحيحه بشرح النووي١١/ ١٧٥-١٨٠. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في دية الجنين ، من أبواب الديات ، من الجامع بشرح التحفة٤/ ٥٥٤-٥٥٥. وأخرجه مالك في باب عقل الجنين ، من كتاب العقول ، من الموطأ بشرح الزرقاني٤/ ١٨١-١٨٢. وأخرجه ابن أبي شيبة في باب جنين الحرة ، من كتاب الديات ، من مصنفه ٩/ ٢٥٠-٢٥١. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار٣/ ٢٠٥-٢٠٦. وانظر تفصيل الكلام عن الحديث ورواياته في : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ٤٤٧-٤٥٠.

(٢) فسّر الشافعي رحمه الله في الرسالة ص٤٢٨ ما كان سيقضي به عمر - رضي الله عنه - لو لم يسمع خبر حمل بن مالك ، بقوله: «لا يعدو الجنين أن يكون حياً، فيكون فيه مائة من الإبل ، أو ميتاً فلا شيء فيه» .

يقول : (الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً ، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان[١] : أن النبي ﷺ ورّث امرأة أشيم الضبابي[٢] من دية زوجها، فرجع إليه عمر)[٣]. فترك اجتهاده في منع ميراث المرأة من دية زوجها بخبر

---

(١) الضحاك : هو ابن سفيان بن عوف بن أبي بكر بن كلاب الكلابي ، أبو سعيد ، صحب النبي ﷺ وعقد له لواء ، وكان على صدقات قومه ، كان من الشجعان الأبطال ، بعثه النبي ﷺ على سرية ، وكان ينزل بادية المدينة ، وولاه النبي ﷺ على من أسلم من قومه ، كان سيافاً لرسول الله ﷺ قائماً على رأسه متوشحاً سيفه ، روى عنه ابن المسيب ، والحسن البصري. انظر ترجمته في : الاستيعاب٢/ ٢٩٥-٢٩٦، الكاشف للذهبي ٢/ ٣٢، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٩٠ ، الإصابة ٣/ ٢٦٧ ، أسد الغابة ٢/ ٤٢٩-٤٣٠ ، البداية والنهاية ٥/ ٨٩ ، ٢٩٦.

(٢) أِشيم الضبابي : صحابي قُتل في عهد النبي ﷺ خطأ ، فأمر - عليه الصلاة والسلام - الضحاك بن سفيان أن يورّث امرأته من ديته. ولم تذكر مصنفات الحديث والتاريخ اسماً لها، ولهذا قال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٤٥٧ : «أشيم بمعجمة ثم بتحتانية وزن أحمد ، ولم أقف على اسم امرأته » . انظر ترجمة أشيم في : أسد الغابة١/ ١١٩ ، الإصابة١/ ٥١ ، تهذيب الأسماء واللغات١/ ١٢٣.

(٣) هذا حديث - كما يقول ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٤٥٥ - صحيح ، أخرجه أبوداود في باب المرأة ترث من دية زوجها ، من كتاب الفرائض ، من سننه ٣/ ١٢٩-١٣٠. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها ، من أبواب الفرائض ، من الجامع بشرح التحفة٦/ ٢٤٣ ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح » . وأخرجه ابن ماجة في باب الميراث من الدية ، من كتاب الديات ، من سننه ٢/ ٨٨٣. وأخرجه أحمد في المسند٣/ ٤٥٢. وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض، من سننه٤/ ٧٧. وأخرجه عبدالرزاق في باب ميراث الدية ، من كتاب العقول ، من المصنف٩/ ٣٩٧-٣٩٨. وأخرجه مالك في باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه ، من كتاب العقول ، من الموطأ بشرح

الآحاد[1] ، وقد كان ذلك ونظائره الكثيرة مشهوراً بين الصحابة، ولم ينكره منكر ، فصار إجماعاً على أنه مقدّم على القياس. ولأن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القياس ، فإنه كلام المعصوم ﷺ ، بخلاف القياس ، فإنه مستند إلى اجتهاد المجتهد ، وهو غير معصوم ، فكان خبر الآحاد أرجح منه ومقدّماً عليه ، لا سيما وأن القياس مستنبط من الحديث وفرع له ، فكيف يقدّم الفرع على أصله؟!.

والقول الثاني- إن على المجتهد أن يقدم القياس على الخبر. وهذا مذهب بعض الحنفية وأكثر المالكية وعزاه كثير من الأصوليين إلى مالك[2]. ومما

الزرقاني ٤/ ١٩٤-١٩٥ ، وقال الزرقاني : «هذا الحديث صحيح معمول به» .

وأخرجه الشافعي في الرسالة ص٤٢٦. وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٤٥٥-٤٥٦.

(١) أخرج عبدالرزاق في باب ميراث الدية ، من كتاب العقول ، من المصنف٩/ ٣٩٧-٣٩٨ ، والطبراني في الكبير٨/ ٢٩٩ أنّ عمر رضي الله عنه قال : (ما أرى أن ترث الدية إلا عصبة الرجل ؛ لأنهم يعقلون عنه ، فهل سمع أحد منكم من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً؟ فقال الضحاك بن سفيان، وكان النبي ﷺ قد استعمله على الأعراب: إن عندي في ذلك علماً...) فذكر بقية الحديث. وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر١/ ٤٥٦.

(٢) انظر : إحكام الفصول ص٦٦٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٧ ، الموافقات٣/ ١٥-١٧ ، تأسيس النظر ص٩٩ ، المعتمد٢/ ١٦٣ ، العدة٣/ ٨٨٩ ، أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ٣/ ٦٩٨ ، التبصرة ص٣١٦ ، أصول السرخسي١/ ٣٣٩ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٩٤ ، المحصول٢/ ١/ ٦٢١ ، عمدة الحواشي على أصول الشاشي ص٢٧٦ ، شرح الكوكب المنير ص٢٧٦. لكن ابن السمعاني في قواطع الأدلة١/ ٣٥٨ اعترض على نسبة

استدلوا به على ذلك : أنه قد ثبت ردّ بعض الصحابة رضي الله عنهم لخبر الآحاد بالقياس ، من ذلك إنكار ابن عباس رضي الله عنهما لخبر أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : (الوضوء مما مسّت النار) ، فردّه ابن عباس بالقياس ، فقال : (يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟) أي : أن من جملة ما نتوضأ به ماء الحميم ، وهو الساخن ، وقد مسته النار ، فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ؟! فإن رافع الحدث لا يكون موجباً له ، قياساً على الماء البارد ، فترك ابن عباس رضي الله عنهما الخبر بهذا القياس ، حتى قال له أبو هريرة : (يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال)[1] . ولأن خبر الآحاد والقياس طريقان ظنيان ، فإذا تعارضا ، وجب

هذا القول إلى مالك، وقال: «قد حُكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل ، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ، ولا يُدرى ثبوت هذا عنه » .

(١) هذا حديث حسن ، كما يقول ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٤٥٩ ، وقد أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الوضوء مما غيّرت النار ، من أبواب الطهارة ، من الجامع بشرح التحفة١/ ٢١٥ ، وقال : «رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيّرت النار ، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين بعدهم على ترك الوضوء مما غيّرت النار » . كما أخرجه ابن ماجة في باب الوضوء مما غيّرت النار ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٦٣. وأخرجه أبونعيم في الحلية٧/ ١٦٠-١٦١ ، وقال : «غريب من حديث شعبة ، تفرد به أبوعتاب » وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار١/ ٦٣. وأخرجه أحمد في المسند٢/ ٥٢٩. وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : (توضئوا مما مسّت النار) ، كما أخرجه عن زيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهما ، في باب الوضوء مما مسّت النار ، من كتاب الحيض ،

الترجيح ، والقياس أولى بعمل المجتهد من خبر الواحد ؛ لأن تطرق الاحتمال إلى الخبر أكثر ؛ فإنه يحتمل كذب الراوي وفسقه وغلطه وسهوه ، ويحتمل الإجمال في دلالته والتجوّز والإضمار والنسخ ، وكل واحد من هذه الاحتمالات موجب لضعفه ، بخلاف القياس ؛ فإنه سالم من كل ذلك ، ولا شك أن ما يتطرق إليه هذه الاحتمالات أضعف مما لا يتطرق إليه شيء منها ، فكان القياس أقوى منه ، فيقدّم عليه.

ولأن ظن المجتهد في القياس ، حاصل له من جهة نفسه باجتهاده ، وظنه في الخبر حاصل له من جهة غيره ، وهو الراوي ، والإنسان بنفسه أوثق منه بغيره ، فالظن الحاصل له بالقياس أقوى.

والقول الثالث : إنّ هذا راجع إلى ظن المجتهد ، فإن غلب على ظنه قوة القياس بشهادة الأصول له وموافقته لقواعد الشرع ، وكان راوي الحديث معروفاً بالغفلة أو قلة التحفظ ، أو كان من الرواة المشهورين بالضبط والعدالة دون الفقه والاجتهاد - كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما قدّم القياس عليه ، إن أوجبت الضرورة ذلك ، بانسداد باب الرأي والقياس مطلقاً. وإن كان الحديث جلياً والراوي فقيهاً مجتهداً ، معروفاً بالحفظ والتثبت غير متساهل - كالخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم قدم خبره على القياس. وهذا مذهب جمع من متأخري الحنفية ، كعيسى بن

من صحيحه بشرح النووي ٤/ ٤٣ ، من غير تعرّض لرد ابن عباس رضي الله عنهما له. وانظر : تخريج أحاديث المختصر لابن حجر ١/ ٤٥٩-٤٦١.

أبان والشاشي والبزدوي والسرخسي ، ومال إليه ابن برهان من الشافعية[1].

واستدلوا على تقديم القياس في حالة كون راوي الخبر غير فقيه : بأنّ ضبط حديث النبي ﷺ عظيم خطره ؛ فقد أوتي - عليه الصلاة والسلام - جوامع الكلم ، والاطلاع على جميع ما تضمن كلامه من المعاني أمر عظيم ، لا يتمكن منه إلا من كان من أهل الفقه والاجتهاد ، لا سيما وأن نقل الحديث بالمعنى كان شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم واحتمال نقل الراوي الحديث بالمعنى قائم ، فإذا قصر فقهُ الراوي عن درك معاني كلامه ﷺ ، لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه ، إذ النقل بالمعنى بقدر فهم الناقل ، فيدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس ؛ فإن الشبهة فيه إنما هي في الوصف الجامع الذي مدار القياس عليه ، وأما الخبر فقد تمكنت الشبهة في متنه ، بعد تمكنها في سنده ، ففيه شبهتان ، وفي القياس شبهة واحدة ، فالاحتياط في مثله ترجيح ما هو أقل شبهة ، وهو القياس على الخبر. بخلاف ما إذا كان راويه من المجتهدين الفقهاء فإن الخبر يقيني الأصل ؛ فإنه قول المعصوم عن الخطأ ، وانحصرت الشبهة في طريقه ، بالنظر إلى أنه يحتمل أن لا يكون منقولاً عن النبي ﷺ فيكون الاحتمال في الخبر عرضياً ، لا في ذاته ، ولهذا لو ارتفعت الشبهة بالتواتر ، كان قطعياً.

أما القياس فظني الأصل ؛ فإنه بالنظر إلى ذاته محتمل للصواب والخطأ ؛ فإن مداره على الوصف الجامع ، وكل وصف من أوصاف النص ، يحتمل أن

---

(١) انظر : الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٠٧.

يكون هو المؤثر في الحكم ، فيكون الاحتمال فيه أصلياً ، واليقين فيه عرضياً ، فيكون الاحتمال والتردد في القياس أقوى ، والصواب في الخبر أرجح ، فوجب العمل به.

والقول الرابع : على المجتهد أن يتوقف عن تقديم خبر الواحد على القياس وعكسه. وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني. واستدل على ذلك : بأنّ العمل بحديث الآحاد والقياس مقطوع به ، وكل واحد منهما ظني في نفسه، ففي كل واحد منهما ظن وقطع ، فوقفا موقفاً سواء وتعارضا ، فوجب على المجتهد أن يقف عن الاحتجاج بهما ، وأن يرجع إلى طريق آخر غيرهما[1].

---

(١) انظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في : أصول الشاشي ص٢٧٥-٢٧٩ ، الفصول ٣/ ١٤٠-١٤٢ ، تأسيس النظر ص٩٩-١٠٢ ، المعتمد٢/ ١٦٢-١٦٦ ، العدة٣/ ٨٨٨-٨٩٣ ، إحكام الفصول ص٦٦٦-٦٧٠ ، التبصرة ص٣١٦-٣٢٠ ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٩٧-٧٠٨ ، أصول السرخسي ١/ ٣٣٨-٣٤٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٩٤-١٠٠ ، الوصول إلى الأصول٢/ ٢٠٢-٢٠٨ ، المحصول٢/ ١/ ٦١٩-٦٢٦ ، روضة الناظر٢/ ٤٣٥-٤٣٨ ، الإحكام للآمدي ٢/ ١١٨-١٢٣ ، المختصر وشرحه للأصفهاني ١/ ٧٥٢-٧٦١ ، والعضد٢/ ٧٣-٧٤ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٧-٣٨٨ ، الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٣٢٦ ، نهاية السول٣/ ١٦٢-١٦٦ ، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢١-٢٨ ، الموافقات٣/ ١٥-١٧ ، البحر المحيط ٤/ ٣١٥-٣١٦ و٥/ ٣١٩ ، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٨-٣٠٢ ، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٤-٥٦٨ ، تيسير التحرير ٣/ ١١٦-١٢٠ ، مسلم الثبوت وشرحه٢/ ١٧٧-١٨٠.

* **سبب الخلاف فيها :**

وكان من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة ، تخريجه على الخلافات الفروعية في عدد من مسائل الفقه ؛ فإنّ جمهور الأصوليين الذين رأوا تقديم الخبر على القياس ، استدلوا بما نقل عن أئمتهم من ترك القياس المعارض لأخبار الآحاد ، مثلما خرّج أبو زيد الدبوسي مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في هذا الأصل من خلافاتهم الفروعية مع مالك رحمه الله ، فقال : «الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الآحاد ، مقدم على القياس الصحيح. وعند مالك - رحمه الله - القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد. وعلى هذا قال أصحابنا : إن المني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابساً ، وأخذوا في ذلك بالخبر[1]. وعند مالك - رحمه الله - لا يطهر إلا بالغسل بالماء كالبول[2]. وعلى هذا قال أصحابنا : إن أكل الناسي لا يفسد

---

(١) الذي روته عائشة رضي الله عنه في المني قالت : (لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلي فيه) ، وهو حديث متفق عليه ، كما يقول ابن حجر في تلخيص الحبير١/ ٤٤ : «حديث عائشة متفق عليه من حديثها واللفظ لمسلم ، ولم يخرج البخاري مقصود الباب » .
وقد أخرجه مسلم بلفظه في باب حكم المني ، من كتاب الطهارة ، من صحيحه بشرح النووي٣/ ١٩٦ . وأخرجه البخاري في باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة ، من كتاب الوضوء ، من الصحيح١/ ٦٣ . وأخرجه عنها النسائي في باب فرك المني من الثوب ، من كتاب الطهارة ، من سننه بشرح السيوطي١/ ١٥٦ . وأخرجه عنها ابن ماجة في باب في فرك المني من الثوب ، من كتاب الطهارة وسننها١/ ١٧٩ . وأخرجه عنها أحمد في المسند١/ ١٢٥ ، ١٣٢ ، ١٩٣ ، ٢٣٩ ، ٢٦٣.

(٢) ذهب مالك وأبوحنيفة إلى نجاسة المني ، إلا أن أباحنيفة قال : يكفي في تطهيره فركه إذا كان

الصوم ، وأخذوا في ذلك بالخبر[1]. وعند مالك يفسد الصوم وأخذ بالقياس[2])[3] ، وذكر أمثلة فروعية أخرى ؛ ليتوصل بها إلى صحة قاعدة تقديم الخبر على القياس عندهم.

ووافقه السرخسي على ذلك ، حيث اعتمد على فتاوى الحنفية الفروعية لتأصيل المسألة الأصولية ، فقال : « القياس لا يصلح معارضاً للخبر الواحد

يابساً ، وقال مالك: لابد من غسله رطباً كان أو يابساً. انظر : الاختيار لتعليل المختار١/ ٣٢ ، الشرح الصغير١/ ٨٥ ، شرح النووي لصحيح مسلم٣/ ١٩٧-١٩٨ ، المغني لابن قدامة ٢/ ٤٩٧-٤٩٨.

(١) الذي أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً : (إذا نسي فأكل أو شرب ، فليتم صومه ؛ فإنما أطعمه الله وسقاه) ، وقد أخرجه البخاري في باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، من كتاب الصوم ، من الصحيح ٢/ ٢٣٤. وأخرجه مسلم عنه في باب أكل الناسي وشربه ، من كتاب الصيام ، من صحيحه بشرح النووي٧/ ٣٥. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً ، من أبواب الصوم ، من الجامع بشرح التحفة٣/ ٣٣٩ ، وقال : «وفي الباب عن أبي سعيد وأم سعيد الغنوية » . وأخرجه عنه أبوداود في باب من أكل ناسياً ، من كتاب الصوم ، من سننه ٢/ ٣١٥ ، وابن ماجة في باب فيمن أفطر ناسياً ، من كتاب الصيام ، من سننه ١/ ٥٣٥ ، وأخرجه الدارمي في باب فيمن أكل ناسياً ، من كتاب الصيام ، من سننه ٢/ ٢٣ ، وأحمد في المسند٢/ ٣٩٥ ، ٤٢٥ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٥١٣.

(٢) يرى الحنفية كالجمهور أن من أكل أو شرب ناسياً ، لم يفسد صومه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، والقياس أن يفطر لوجود المنافي؛ فإن ركن الصوم ينعدم بأكله، ناسياً كان أو عامداً ، وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة. وهذا مذهب مالك رحمه الله . انظر : المبسوط للسرخسي ٣/ ٦٥ ، الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٣٣ ، الكافي للقرطبي١/ ٣٤١.

(٣) تأسيس النظر ص٩٩-١٠٠.

عندنا ؛ ولهذا أخذنا بالخبر الواحد الموجب للوضوء عند القهقهة[1] في الصلاة

(١) المراد بالقهقهة عند الحنفية - كما في الهداية بشرح فتح القدير ١/ ٥٢ ، والاختيار لتعليل المختار ١/ ١١ ، وبدائع الصنائع١/ ٣٢ - ما تكون مسموعة له ولجيرانه ، بخلاف الضحك الذي لا يكون مسموعاً لغيره. وقد ورد في نقض الوضوء بها - كما يقول الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٧ ، ٥٠ - أحاديث كثيرة ، مسندة ومرسلة ، أما المسندة فعن أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وعبدالله بن عمر وأنس بن مالك وجابر بن عبدالله وعمران بن حصين وأبي المليح رضي الله عنهم ، وأما المراسيل فأربعة : مرسل معبد الجهني ، وإبراهيم النخعي ، والحسن البصري ، وأبي العالية الرياحي ، وهو أشهر شيء في الباب - مثلما يقول ابن حجر في الدراية ١/ ٣٥ - وقد روي عنه أنه قال : (بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس ، إذ دخل رجل ، فتردى في حفرة كانت في المسجد ، وكان في بصره ضرر ، فضحك كثير من القوم ، وهم في الصلاة ، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك ، أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة) وقد أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية١/ ٣٦٨ من طريق ابن عدي ، وذكر من رواه ثم قال : «اختلف على كل واحد منهم موصولاً ومرسلاً ، ومدار كلهم يرجع إلى أبي العالية ، والحديث حديثه ، ومن أجل هذا الحديث تُكلم في أبي العالية » . وقد أخرج هذا الحديث الطبراني في الكبير عن أبي موسى - كما في نصب الراية١/ ٤٧ ، ومجمع الزوائد١/ ٢٥١ - من طريق محمد بن عبدالملك الدقيقي ثنا محمد بن أبي نعيم الواسطي ثنا مهدي بن ميمون ثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن أبي موسى. قال الهيثمي : «فيه محمد بن عبدالملك الدقيقي ، ولم أر من ترجمه ، وبقية رجاله موثقون » ، وقال ابن حزم في المحلى١/ ٢٦٥ : «فيه محمد بن نعيم ، وهو مجهول » ، ثم تكلم عن بقية روايات الحديث المسندة ، وقال عن مرسل أبي العالية ، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين، والزهري، والحسن ، ومعبد الجهني : «أثراً واهياً لا يصح ؛ لأنه مرسل » . وقد أخرجه الدار قطني في باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٦١-١٧٥ بطرقه المختلفة مسندة ومرسلة ، ثم قال : «رجعت هذه الأحاديث كلها التي قدمت ذكرها

وتركنا القياس به[1]، وأبو حنيفة أخذ بخبر الواحد في الوضوء بنبيذ التمر[2]

في هذا الباب إلى أبي العالية الرياحي ، فأرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ ، ولم يسم بينه وبينه رجلاً سمعه منه ، وقد روى عاصم الأحوال عن محمد بن سيرين وكان عالماً بأبي العالية وبالحسن ، فقال : لا تأخذوا بمراسيل الحسن وأبي العالية ، فإنهما لا يباليان عمن أخذا » . وذكر الزيلعي في نصب الراية١/ ٥٠-٥١ أن مرسل أبي العالية هذا ، له وجهان :

أحدهما: روايته عن نفسه مرسلاً، وهو صحيح، أخرجه أبو عوانة وعبدالرزاق والدارقطني.

والثاني: روايته مرسلاً عن غيره ، رواه الدارقطني من جهة خالد بن عبدالله الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبي العالية عن رجل من الأنصار ، ثم قال الدارقطني : «لم يسم الرجل ، ولا ذكر له صحبة أم لا ، ولم يصنع خالد شيئاً ، وقد خالفه خمسة أثبات ثقات حفاظ ، وقولهم أولى بالصواب » . وفصل القول أن هذا الحديث لا يصح مسنداً بحال ، ومن اعتمد عليه فلصحة إرساله الذي مداره على أبي العالية. فمن رأى حجية المرسل - كالحنفية - عمل به ، كما جاء في فتح القدير لابن الهمام ١/ ٥١ : «فإذا صحّ المرسل - وهو حجة عندنا - لم يكن بدّ من القول بنقض الوضوء به»، ومن لم ير حجيته لم يعلم به ، كما يقول الشافعي في الرسالة ص٤٦٩ بعد أن أخرجه فيها عن ابن شهاب : «فلم نقبل هذا ؛ لأنه مرسل » . وانظر : العلل المتناهية لابن الجوزي١/ ٣٦٨-٣٧٤ ، نصب الراية١/ ٤٧-٥٤ ، الدراية لابن حجر١/ ٣٤-٣٧.

(١) يرى الحنفية أن القهقهة في الصلاة توجب الوضوء ؛ للحديث المذكور ، مع أنه هذا الحكم خلاف القياس ؛ ولهذا لا تنقض القهقهة عندهم إذا كانت خارج الصلاة ولا إذا وقعت في صلاة جنازة أو سجود تلاوة وغيرها. انظر : المبسوط١/ ٧٧ ، بدائع الصنائع للكاساني ١/ ٣٢ ، الاختيار لتعليل المختار١/ ١١ ، نصب الراية١/ ٤٧-٥٤.

(٢) النبيذ التمر الذي فيه الخلاف : هو أن يلقى شيء من التمر في الماء ، حتى تخرج حلاوته إلى الماء ، فيتوضأ به عند أبي حنيفة ما دام أنه حلو رقيق ، فإن غلظ ، أو بقي رقيقاً لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد ، فصار مسكراً ، لم يجز الوضوء به بلا خلاف. كما شرح ذلك الكاساني في بدائع الصنائع ١/ ١٧.

وترك القياس[١] به »[٢].

---

(١) القياس - كما يقول الكاساني في بدائع الصنائع١/ ١٥ - أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر ؛ لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوباً بطعم التمر ، فكان في معنى الماء المقيد ، الذي يرى الحنفية أنه لا يجوز التوضؤ به ، وقد أخذ أبو يوسف بالقياس ، وقال : لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر ، خلافاً لأبي حنيفة الذي ترك القياس ، فأجاز الوضوء به في السفر خاصة ، عملاً بخبر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن : (عندك طهور؟ قال : لا ، إلا شيء من نبيذ في أداوة. قال : تمرة طيبة وماء طهور. قال : فتوضأ منه) ، وقد أخرجه الترمذي عنه في باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ ، من أبواب الطهارة ، من الجامع بشرح التحفة ١/ ٢٤٥-٢٤٦ ، وقال : «إنما رُوي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبدالله عن النبي ﷺ ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا تُعرف لـه رواية غير هذا الحديث » . وأخرجه عنه أبوداود في باب الوضوء بالنبيذ ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ٢١-٢٢. وأخرجه عنه ابن ماجة في باب الوضوء بالنبيذ ، من كتاب الطهارة وسننها ، من سننه ١/ ١٣٥-١٣٦. وأخرجه البيهقي في باب منع التطهير بالنبيذ ، من كتاب الطهارة ، من السنن الكبرى١/ ٩-١٠ ، بطرق قال عنها : «لايصحّ شيء من ذلك » . وأخرجه عنه أحمد في المسند١/ ٤٤٩. وقال الزيلعي عنه في نصب الراية١/ ١٣٨ : «قد ضعّف العلماء هذا الحديث بثلاث علل : **أحدها**: جهالة أبي زيد. **والثاني**: التردد في أبي فزارة ، هل هو راشد بن كيسان أو غيره؟. **والثالث**: أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن » ، ثم أجاب عن هذه العلل بأجوبة مفصّلة. وقد بيّن ابن حجر طرقه المختلفة في الدراية١/ ٦٣-٦٧ ، وبيّن ما فيها من ضعف ، وقال : «قال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة : ليس بصحيح ، وأبو زيد مجهول ... والحديث بأبي زيد ضعيف » ، وقال في فتح الباري١/ ٢٨٢ : «وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه » ، وانظر : تحفة الأحوذي١/ ٢٤٦.

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٤٤-١٤٥.

واعتمد أبو يعلى في إثبات رأي أحمد - رحمه الله - في هذه المسألة ، على التخريج من فروعه الفقهية ، فقال : «خبر الواحد مقدم على القياس ، وهذا ظاهر على أصله ؛ فإنه أخذ بحديث الحكم بن عمرو الغفاري[1] : (لا يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة)[2] ، وترك القياس فيه[3]. وكذلك إيجاب

---

(١) الحكم : هو ابن عمرو بن مجدَّع بن حذيم الغفاري ، ويقال له : الحكم بن الأقرع ، صحابي له رواية وفضل وصلاح ورأي وإقدام ، صحب النبي ﷺ حتى مات ، ثم تحوّل إلى البصرة ، فنزلها ، ولاه زياد بن أبيه على خراسان ، فخرج إليها ، وغزا الكفار فغنم منهم غنائم كثيرة ، ثم عتب عليه في شيء فعزله عنها ، وحبسه وقيّده فمات بمرو ، وقيل : بالبصرة سنة ٥٠هـ وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد ٧/ ٢٨-٢٩، المستدرك ٣/ ٤٤١-٤٤٣، الاستيعاب ١/ ٤١٢-٤١٣ ، أسد الغابة ١/ ٥١٧ ، معالم السنن ١/ ٤٢ ، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٧٤-٤٧٧ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٧٥.

(٢) أخرجه أصحاب السنن عن الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه ، فقد أخرجه عنه الترمذي في باب ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة ، من أبواب الطهارة ، من جامعه بشرح التحفة ١/ ١٦٥ ، وقال : «هذا حديث حسن» . وأخرجه عنه أبوداود في باب النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة ، من كتاب الطهارة ، من سننه١/ ٢١. وأخرجه عنه ابن ماجة في باب النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة ، من كتاب الطهارة وسننها ، من سننه ١/ ١٣٢. وأخرجه عنه النسائي في باب النهي عن فضل وضوء المرأة ، من كتاب المياه ، من سننه بشرح السيوطي ١/ ١٧٩. وأخرجه أحمد في المسند٤/ ٢١٣. قال الخطابي في معالم السنن ١/ ٤٢ : «قال محمد بن إسماعيل: خبر الأقرع لا يصحّ، والصحيح في هذا الباب خبر عبدالله بن سرجس، وهو موقوف ، ومن رفعه فقد أخطأ »، فقال ابن قدامة في المغني١/ ٢٨٣: «قلنا : قد رواه أحمد، واحتج به ، وهذا يقّدم على التضعيف ؛ لاحتمال أن يكون قد روي من وجه صحيح، خفي على من ضعّفه، وأيضاً فإنه قول جماعة من الصحابة » .

(٣) اختلفت الرواية عن أحمد – رحمه الله – في وضوء الرجل بفضل طهور المرأة إذا خلت به ،

غسل اليدين عند القيام من النوم ، وخالف بين نوم الليل ونوم النّهار[1])[2]. وأكّد

والمشهور عنه أنه لا يجوز ذلك ، مع أن القياس جوازه ، كما هو قول أكثر أهل العلم ؛ لأنه ماء طهور ، جاز للمرأة الوضوء به، فجاز للرجل ، كفضل طهور الرجل، لكن أحمد – رحمه الله – في الرواية الأولى اعتمد على خبر الأقرع. كما يقول ابن قدامة في المغني ١/ ٢٨٢-٢٨٤ ، وانظر : تحفة الأحوذي١/ ١٦٥ .

(١) ذكر ابن قدامة في المغني١/ ١٣٩-١٤٠أن الرواية عن أحمد – رحمه الله – قد اختلفت في حكم غسل اليدين في أول الوضوء عند القيام من نوم الليل ، فروي عنه وجوبه ، وهو الظاهر عنه ؛ لقول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه : (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثاً ؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده) ؛ فإن ذلك أمر ، وأمره يقتضي الوجوب. وقد أخرجه البخاري عن أبي هريرة في باب الاستجمار وتراً ، من كتاب الوضوء ، من الصحيح ١/ ٤٨-٤٩. وأخرجه عنه مسلم في باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً ، من كتاب الطهارة ، من صحيحه بشرح النووي٣/ ١٧٨ . وأخرجه عنه أبوداود في باب الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ٢٥. وأخرجه عنه الترمذي في باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ، من أبواب الطهارة ، من جامعه بشرح التحفة١/ ٨٩-٩٠. وأخرجه عنه النسائي في باب الوضوء من النوم ، من كتاب الطهارة ، من سننه بشرح السيوطي١/ ٩٩. وأخرجه عنه ابن ماجة في باب الرجل يستيقظ من منامه هل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها؟ من كتاب الطهارة وسننها ، من سننه ١/ ١٣٨-١٣٩. وأخرجه عنه أحمد في المسند ٢/ ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٢٨٤ ، ٣١٦. مع أن لأحمد – رحمه الله – رواية أخرى على أن غسل اليدين بعد نوم الليل مستحب، وليس بواجب ؛ لأنه قائم من النوم ، فأشبه القائم من نوم النهار ، كما في المغني لابن قدامة١/ ١٤٠ .

(٢) العدة ٣/ ٨٨٨-٨٨٩.

ذلك أبو الخطاب ، فقال : «خبر الواحد مقدّم على القياس ؛ وقد ترك أحمد رحمه الله القياس في كثير من مسائله»[١].

وقد خرّج المالكية مذهب مالك[٢] - رحمه الله - في هذه المسألة من بعض خلافاته الفروعية ، كما قال الشاطبي : «لقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة ؛ لصحته في الاعتبار ، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً[٣] : جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟ وكان يضعّفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه؟[٤]. وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في

---

(١) التمهيد٣/ ٩٤.

(٢) انظر : المقدمة لابن القصار ص١١٠ ، إحكام الفصول ص٦٦٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٧.

(٣) يقصد حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، الثابت في الصحيحين وغيرهما ، فقد أخرجه البخاري عنه مرفوعاً في باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، من كتاب الوضوء ، من الصحيح١/ ٥١ ، ولفظه فيه : (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً). وأخرجه عنه مسلم في باب حكم ولوغ الكلب ، من كتاب الطهارة ، من صحيحه بشرح النووي٣/ ١٨٢-١٨٣ بطرق وألفاظ مختلفة. وأخرجه عنه الترمذي في باب ما جاء في سؤر الكلب ، من أبواب الطهارة ، من الجامع بشرح التحفة١/ ٢٥٢-٢٥٣. وأخرجه عنه أبوداود في باب الوضوء بسؤر الكلب ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٩. وأخرجه عنه ابن ماجة في باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ، من كتاب الطهارة ، من سننه ١/ ١٣٠. وأخرجه النسائي في باب سؤر الكلب، من كتاب الطهارة، من سننه بشرح السيوطي ١/ ٥٢-٥٣. وأخرجه مالك عنه في جامع الوضوء ، من الموطأ بشرح الزرقاني١/ ٧٢. وأخرجه أحمد في المسند٢/ ٢٤٥ ، ٢٥٣ ، ٢٧١ ، ٣٦٠ ، ٣٩٨ ، ٤٦٠ ، ٤٨٠ ، ٤٨٩.

(٤) اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله في سؤر الكلب ، وذكر ابن رشد في المقدمات الممهدات ١/ ٨٩ أنها أربع : **الأولى**: أنه طاهر، وهو قول ابن وهب وأشهب وعلي بن زياد،

حديث خيار المجلس[1] ، حيث قال بعد ذكره : وليس لهذا عندنا حدّ معروف ، ولا أمر معمول به فيه[2]. إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ، ولو شرط أحد

وهو مذهب ابن القاسم في المدونة ، وروايته عن مالك فيها. **والثانية** : أنه نجس ، وهو قول مالك في رواية ابن وهب عنه. **والثالثة**: الفرق بين الكلب المأذون فيه ، وغير المأذون في اتخاذه، قال ابن رشد: «وهو أظهر الأقوال» . **والرابعة**: الفرق بين كلب البدوي والحضري، وهو قول ابن الماجشون في رواية أبي زيد عنه. وانظر خلاف الفقهاء في ذلك في : معالم السنن ١/ ٤٠، المحلى ١/ ١٠٩-١١٦، الكافي للقرطبي ١/ ١٥٨، شرح النووي للصحيح ٣/ ١٨٥ ، تحفة الأحوذي ١/ ٢٥٣-٢٥٤ ، شرح فتح القدير لابن الهمام ١/ ١٠٩ ، الشرح الصغير للدردير ١/ ٦١ ، مغني المحتاج للشربيني ١/ ٧٨ ، المغني لابن قدامة ١/ ٧٣-٧٤.

(١) يعني بذلك : حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : (البيعان بالخيار مالم يتفرقا) ، وهو الثابت في الصحيحين والسنن ، فقد أخرجه البخاري عنه وعن حكيم بن حزام في باب البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، من كتاب البيوع ، من صحيحه ٣/ ١٨. وأخرجه عنهما مسلم في باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ، من كتاب البيوع ، من صحيحه بشرح النووي ١٠/ ١٧٣-١٧٦. وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في البيعان مالم يتفرقا ، من أبواب البيوع، من الجامع مع التحفة٤/ ٣٧٤-٣٧٥. وأخرجه أبوداود في باب في خيار المتبايعين، من كتاب الإجارة ، من سننه ٣/ ٢٧٢-٢٧٣. وأخرجه النسائي في باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما ، من كتاب البيوع ، من سننه بشرح السيوطي ٧/ ٢٤٧-٢٥٠. وأخرجه ابن ماجة في باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، من كتاب التجارات ، من سننه ٢/ ٧٣٦. وأخرجه الدارمي في باب في البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، من كتاب البيوع ، من سننه ٢/ ٣٢٥. وانظر : معالم السنن٣/ ١١٨-١٢٢ ، جامع الأصول ١/ ٥٧٤-٥٨٠ ، نصب الراية٤/ ١-٤ ، تلخيص الحبير٣/ ٢٣.

(٢) روى مالك رحمه الله حديث خيار المجلس في باب بيع الخيار ، من كتاب البيوع ، من الموطأ بشرح الزرقاني٣/ ٣٢٠-٣٢١ ، ثم ردّه بقوله : «ليس لهذا عندنا حدّ معروف ، ولا أمر معمول به فيه » .

الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع؟»[١] ، وذكر مسائل أخرى ، ثم نقل عن ابن العربي تحقيق قول مالك في هذا الأصل ، بتقرير أنه لا يردّ خبر الواحد المعارض للقياس مطلقاً ، بل ما كان منه مخالفاً لقاعدة شرعية مقررة ، ولم تكن معه قاعدة أخرى تعضده ؛ جمعاً بين عمله به في فروع فقهية ، ورده له في أخرى ، فقال : « مشهور قوله ، والذي عليه المعوّل أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى ، قال به ، وإن كان وحده تركه. ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب ، قال : لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين :

أحدهما : قول الله تعالى : ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[٢].

الثاني: أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب . وحديث العرايا[٣]

---

(١) الموافقات٣/ ١٥.

(٢) من الآية (٤) من سورة المائدة.

(٣) العرايا جمع عرية ، والمراد بها عند مالك : أن يُعري الرجل الرجل النخلة ، ثم يتأذى بدخوله عليه ، فرخص له أن يشتريها منه تمراً. وقد نقله عنه البخاري في صحيحه تعليقاً ، باب تفسير العرايا ، من كتاب البيوع ، من صحيحه ٣/ ٣٣ ، وقال ابن حجر في الفتح٤/ ٣١٠ : «وصله ابن عبدالبر من طريق ابن وهب عن مالك » . وللعرايا تعريفات أخرى في مثل : الأم ٣/ ٥٦ ، اختلاف الحديث المطبوع مع الأم ٨/ ٦٦٢ ، شرح معاني الآثار٤/ ٣٠-٣٢ ، معالم السنن ٣/ ٧٩ ، المقدمات الممهدات ٢/ ٥٢٥ ، جامع الأصول ١/ ٤٧٣ ، المغني لابن قدامة ٦/ ١١٩. وقد وردت أحاديث فيها عديدة ، منها ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً في باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة ، من كتاب البيوع ، من صحيحه ٣/ ٣٢ ، ولفظه : (إن النبي ﷺ رخّص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون

إن صدمته قاعدة الربا ، عضدته قاعدة المعروف»[١] ، مؤكداً بمسألة العرايا هذه أن مالكاً – رحمه الله – يعمل بالخبر ، وإن خالف القياس ، إذا عضدته قاعدة أخرى[٢].

ومن فرّق من متأخري الحنفية بين الراوي الفقيه وغيره ؛ فتخريجاً من خلاف الحنفية في فرع فقهي ، وهو خلافهم في مسألة التصرية[٣] ، كما قال

خمسة أوسق ، قال : نعم). وأخرجه عنه مسلم في باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ، من كتاب البيوع ، من صحيحه بشرح النووي١٠/ ١٨٧ ، والترمذي في باب ما جاء في العرايا ، من أبواب البيوع ، من الجامع مع التحفة٣/ ٢٥٢ ، والنسائي في باب بيع العرايا بالرطب ، من كتاب البيوع ، من سننه بشرح السيوطي٧/ ٢٦٨ ، ومالك في باب ما جاء في بيع العرية ، من كتاب البيوع ، من الموطأ بشرح الزرقاني٣/ ٢٦٢-٢٦٣.

(١) الموافقات٣/ ١٧.

(٢) انظر : تعليقات عبدالله دراز على الموافقات٣/ ١٧.

(٣) التصرية : هي جمع اللبن في الضرع بالشدّ وترك الحلب مدة ؛ ليتخيل المشتري أنها غزيرة اللبن ، فيرغب في شرائها. فالمصراة هي الناقة أو البقرة أو الشاة التي صري اللبن في ضرعها ، وجمع أياماً ، فلم يحلب. وأصل التصرية : حبس الماء وجمعه ، كما في باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل ، من كتاب البيوع ، من صحيح البخاري٣/ ٢٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٧٠٤ ، وانظر تعريف التصرية أيضاً في : معالم السنن ٣/ ١١١ ، فتح الباري ٤/ ٢٨٧-٢٨٨ ، شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/ ١٦١-١٦٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي٣/ ١/ ١٧٥ ، تحفة الأحوذي٤/ ٣٨١ ، بداية المجتهد٢/ ١٧٥ ، المغني لابن قدامة ٦/ ٢١٥ ، مغني المحتاج٢/ ٦٣. وقد اختلف أهل العلم في حكمها على أقوال منها : مذهب الجمهور ومالك في المشهور عنه وأبي يوسف من الحنفية وأكثر أهل الحديث أن التصرية عيب ، وأنه متى ظهر لمشتريها بعد الحلب خلاف ما تخيله ، فله الخيار بين الرد وصاعاً من حليب والإمساك ؛ عملاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه. وذهب أبو حنيفة

عبد العزيز البخاري : «اعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس ، مذهب عيسى بن أبان ، واختاره القاضي الإمام أبو زيد ، وخرّج عليه حديث المصراة[1]»[2] ؛ ذلك أنهم لما رأوا ردّ أئمتهم لحديث المصراة مع

و محمد بن الحسن وأكثر الحنفية إلى أن التصرية ليست بعيب ، ولا خيار لمن اشتراها ما لم يشترط ؛ إذ البيع يقتضي سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا تفوت سلامته ؛ إذ اللبن ثمرته ، وبعدم الثمرة بالكلية لا تفوت صفة السلامة ، فبقلتها أولى ، ولم يأخذوا بحديث التصرية. انظر : كتاب اختلاف الحديث المطبوع مع الأم ٨/ ٦٦٦-٦٦٧ ، معالم السنن ٣/ ١١٣ ، شرح معاني الآثار ٤/ ١٩ ، المبسوط للسرخسي ١٣/ ٣٨-٤٠ ، المحصول لابن العربي ص٩٧ ، الكافي للقرطبي ٢/ ٧٠٧ ، شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/ ١٦٧ ، فتح الباري ٤/ ٢٩٠-٢٩٣ ، الشرح الصغير للدردير ٤/ ٢١٢-٢١٣ ، مغني المحتاج ٣/ ٦٣ ، شرح الزرقاني للموطأ ٣/ ٣٤٠ ، بداية المجتهد ٢/ ١٧٥ ، المغني لابن قدامة ٦/ ٢١٦-٢١٧.

(١) أراد حديث أبي هريرة – رضي الله عنه- المرفوع ، الثابت في الصحيحين والسنن ، وقد أخرجه البخاري في باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم ... من كتاب البيوع ، من الصحيح ٣/ ٢٥ بألفاظ منها : (لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ، فإنه بخير النظرين بين أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر). وأخرجه عنه مسلم في باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ... وباب حكم بيع المصراة ، من كتاب البيوع ، من صحيحه بشرح النووي١٠/ ١٦٠ ، ١٦٥-١٦٧ ، والترمذي في باب ما جاء في المصراة ، من البيوع ، من جامعه بشرح التحفة٤/ ٣٨١ ، وأبوداود في باب من اشترى مصراة فكرهها ، من كتاب الإجارة ، من سننه ٣/ ٢٧٠ ، والنسائي في باب النهي عن المصراة ، من كتاب البيوع ، من سننه بشرح السيوطي٧/ ٢٥٣-٢٥٤ ، وابن ماجة في باب بيع المصراة ، من كتاب التجارات ، من سننه ٢/ ٧٥٣ ، ومالك في باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة ، من كتاب البيوع ، من الموطأ بشرح الزرقاني ٣/ ٣٣٨-٣٣٩ ، وأحمد في المسند ٢/ ٢٤٢ ، ٢٧٣ ، ٣١٧ ، ٣٨٦ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤١٠.

(٢) كشف الأسرار للبخاري٢/ ٧٠٧.

القطع بصحته ، اشترطوا الفقه في الراوي ، وقالوا : إن أبا هريرة – رضي الله عنه – راوي حديث المصراة ليس بفقيه.

وقد شرح السرخسي وجهة نظرهم هذه ، وعلاقتها بمسألة التصرية ، فقال عن روايات أبي هريرة – رضي الله عنه – ونظائره : «فلمكان ما اشتهر من السلف في هذا الباب ، قلنا : ما وافق القياس من روايته ، فهو معمول به. وما خالف القياس فإن تلقته الأمة بالقبول ، فهو معمول به ، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما انسد باب الرأي فيه. ولعل ظاناً يظن أن في مقالتنا ازدراء به ومعاذ الله من ذلك ، فهو مقدم في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا ، ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم ... ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة ، وعند قصور فهم السامع ربما يذهب عليه بعض المراد ، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه رسول الله ﷺ ، فلتوهم هذا القصور قلنا : إذا انسد باب الرأي فيما روى ، وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح ، فلابد من تركه ؛ لأن كون القياس الصحيح حجة ، ثابت بالكتاب والسنة المشهورة والإجماع. وبيان هذا في حديث المصراة ، فإن الأمر برد صاع من تمر ، مكان اللبن ، قلّ أو كثر ، مخالف للقياس الصحيح من كل وجه[1] ؛ لأن تقدير الضمان في العدوانات بالمثل أو

---

(١) لم يرتض ابن القيم ذلك ، وقال في إعلام الموقعين١/ ٣٦٧ : «كل ما ذكرتموه خطأ ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه ، كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشرع لا يُضرب بعضها ببعض » ، ثم شرع في رد ما ذكره السرخسي

القيمة ، حكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ... ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظّمون رواية هذا النوع منهم ، ويعتمدون قولهم ؛ فإن محمداً – رحمه الله – ذكر عن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه أخذ بقول أنس بن مالك – رحمه الله – في مقدار الحيض[1] وغيره ، وكان درجة أبي هريرة فوق درجته ، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلى عند الضرورة ؛ لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا»[2].

ومن هذا العرض يتبين أنه كثيراً ما يختلف الأصوليون في مسائل أصول الفقه ، تخريجاً من الخلافات الفروعية المستقرة بين الفقهاء والله أعلم.

* * *

وغيره من مخالفة حديث المصراة للقياس. وانظر : فتح الباري ٤/ ٢٩٠-٢٩٢ ، تحفة الأحوذي ٤/ ٣٨٢-٣٨٣.

(١) يقدّر أبو حنيفة وصاحباه أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة ؛ أخذاً مما أخرجه الدار قطني في كتاب الحيض، من سننه ١/ ٢٠٩ عن أنس بن مالك – رحمه الله – قال: (الحيض ثلاث، وأربع ، وخمس ، وست ، وسبع ، وثمان ، وتسع ، وعشر) ، وانظر : كشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٨ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٧٠٣ ، حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٤ ، المغني لابن قدامة ١/ ٣٨٩.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٣٤٢ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واهتدى بسنته إلى يوم الدين ، وبعد ..

فبفضل الله تعالى - الذي بنعمته تتم الصالحات - اهتديت إلى موضوع هذه الرسالة ، وبتوفيقه سبحانه تهيأت لي أسباب إكمالها ، وبلوغ غاياتها. وفيما يلي عرضٌ لأبرز ما اشتملتَ عليه من فوائد ونقاط ، واستخلاص أهم ما توصلتُ إليه من نتائج:

أولاً: تبين من الفصل التمهيدي ما يلي:

١- أن معنى السبب في اللغة: ما يتوصل به إلى غيره ، فكل فصل يوصل بشيء فهو سببه ، وأصله الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء ، ومنه: الطريق ، والحياة ، والذريعة ، والمودة ، وعلاقة القرابة.

٢- أن السبب في اصطلاح الفقهاء اسم مشترك ، يطلق على أربعة معان ، وهي:

أ- إطلاقه على ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم ، من غير أن يثبت به أو يوجد عنده ، بل يتخلل بينه وبين الحكم علة. ويسمى سبباً محضاً ، أو مهيئاً.

ب- إطلاقه على علة العلة ، وهو ما يسميه بعض الحنفية: السبب في معنى

العلة؛ لأنه يأخذ حكم العلة من كل وجه.

ج- إطلاقه على العلة بدون شرطها ، وهو ما تحسن إضافة الحكم إليه ، وهو ما يسميه الحنفية: السبب المجازي؛ فإنه ليس فيه معنى التوصل إلى الحكم بدون شرطه ، وإنما يكون سبباً بعد إيجاد الشرط.

د- إطلاقه على العلة الشرعية كاملة ، وهي المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل. وأقرب معاني السبب لمعناه اللغوي ، هو المعنى الأول ، وآخرها أبعدها.

٣- أن السبب في اصطلاح الأصوليين هو أحد أنواع الحكم الوضعي ، وقد ذكروا له تعريفات عديدة مختلفة الألفاظ ، من تأمل معانيها وعلاقة السبب بالعلة ، واشتراط المناسبة الظاهرة في العلة والسبب وعدمه ، أمكنه جمع أشهرها في ثلاثة مذاهب ، وهي:

المذهب الأول- من يرى أن العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق ، فإن السبب أعم مطلقاً من العلة ، بحيث تشترط المناسبة الظاهرة بين العلة وبين تشريع الحكم ، ولا يشترط ذلك في السبب ، فيطلق على ما ظهرت مناسبته لتشريع الحكم ، وعلى ما لم تظهر مناسبته ، ليتحصل بذلك أن كل علة سبب ، وليس كل سبب علة. وهو رأي أكثر الأصوليين ، ومن أشهر ما نقل عنهم للدلالة على ذلك ، تعريفان:

أولهما- تعريف السبب بأنه:كل وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي. وهو للآمدي ، وارتضاه كثير من الأصوليين.

والثاني- تعريف السبب بأنه: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته. وهو للقرافي، وجماعة من الأصوليين.

المذهب الثاني- من يرى أن العلاقة بينهما الترادف، فلا فرق في المعنى بين العلة والسبب، ولا يشترط فيهما وجود المناسبة الظاهرة، بل كل منهما يشتمل على ما بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، وعلى ما ليس كذلك، وهو رأي تاج الدين السبكي وبعض الأصوليين، وقد عرّفوا السبب بأنه: ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرّف أو غيره.

المذهب الثالث- من يرى أن العلاقة بينهما التباين، وأن السبب يطلق على ما لم يكن بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، وأن العلة لا تطلق إلاّ على ما كان بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة. وهذا هو المشهور عند أكثر الحنفية. ومن أوضح ما نقل عنهم للدلالة على هذا المذهب قولهم: السبب ما يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به.

٤- إن المراد بالسبب في هذه الدراسة تعريفه بمعناه العام الذي استعمل فيه لغة وعند بعض الحنفية: وهو ما كان طريق الوصول إلى اختلاف الأصوليين. سواء كان منفرداً تاماً، بحيث لا يوجد اختلافهم إلا بوجوده، أو متعدداً غير تام، بحيث يتوقف وجوده عليه من غير أن ينحصر فيه.

٥- أن الاختلاف مصدر اختلف، وهو يقوم على ثلاثة حروف أصول، هي: الخاء واللام والفاء. ومعاني الخلف اللغوية لا تخرج قياساً عن الأمور الثلاثة التالية:

الأول- أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه.

والثاني- خلاف قدام.

والثالث- التغيّر. وأقرب هذه المعاني للاختلاف اصطلاحاً، الأول؛ لأن كل واحد من المختلفين ينحّي قولَ صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحّاه.

٦- أن من أهل اللغة من رأى أن الخلاف والمضادة بمعنى واحد. وقال آخرون: بل الخلاف أعم من الضد؛ لأن المختلفين لا يسد أحدهما مسد الآخر ويمكن اجتماعهما، والمتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه، إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك. فعلى هذا كل متضاد مختلف، وليس كل مختلف متضاداً.

٧- أن من أهل اللغة من رأى أن الاختلاف والتفاوت بمعنى واحد. وقيل: بل التفاوت كله مذموم، أما الاختلاف فمنه ما ليس بمذموم.

٨- أن من أهل اللغة من رأى أن الاختلاف يرادف التغاير. وقيل: بل الاختلاف أخص من التغاير؛ لاستلزامه التغاير من غير عكس، فكل مختلف متغاير، وليس كل متغاير مختلفاً.

٩- أنّ من أهل اللغة من رأى أن الاختلاف والخلاف مترادفان. وقيل: بل يفترقان في أمور. والتحقيق أن التفريق بينهما لا أساس له، وأن الاختلاف مثل الخلاف مادة ومعنى.

١٠- أن من تأمل تعريفات الفقهاء والأصوليين للخلاف والاختلاف، أدرك أنهم استعملوا لفظي: الخلاف والاختلاف في مصنفاتهم بمعنى: تعدد

الآراء والاتجاهات في مسألة واحدة على وجه التعارض والتناقض، بحيث لا يصار إلى المنازعة إلاّ عند تعذر إمكان الموافقة.

١١- أن من ألفاظ الأصوليين الدالة على معنى التعارض والتناقض في الآراء والمذاهب: لفظ التنازع، والتناقض، والتغاير، والتفرق، والتفاوت، والخلاف، وأكثرها استعمالاً ودلالة لفظ: الاختلاف، ولهذاحسن اختياره في عنوان هذه الدراسة.

١٢- أن الأصولي، منسوب إلى الأصول، وهي جمع أصل، وهو مشتق من الوصل، ضد القطع. وأنه يطلق في اللغة على معان عدة حسية ومعنوية، منها: الحسب والشرف، وأساس الحائط، والأب لولده، والنهر للجدول. والأصيل من الزمان ما كان من النهار بعد العشيّ. والأصيل من الرجال من كان ثابت الرأي عاقل، أو المتمكن في أصله. ويطلق الأصيل على الهلاك والموت. والأصيلة حية خبيثة، وأصيلة الرجل: جميع ماله.

١٣- أن أهل اللغة والأصول قد اختلفوا عند إرادتهم تحديد المراد بالأصل لغة على وجه شمولي يجمع شتات معانيه الجزئية في ضابط واحد. وكان مما قيل في ذلك: الأصل هو أسفل كل شيء. وقيل: هوأساس الشيء. وقيل: هو ما كان عليه معتمد الشيء. وقيل: هو ما يستند وجود الشيء وتحقيقه إليه. وقيل: هو ما بدئ منه الشيء. وقيل: هو ما يبتنى عليه غيره. وقيل غير ذلك.

١٤- أن السبب في اختلاف هذه الحدود اختلاف تصور المعرّفين لمعاني

الأصل ومتعلقاته ، فمنهم من نظر إلى موقع الأصل في معانيه المحسوسة غالباً. ومنهم من نظر إلى علاقة الأصل بفرعه وتأثيره فيه. ومنهم من نظر إلى أهميته. ومنهم من نظر إلى علاقته بالمعاني الاصطلاحية.

١٥- أن معظم هذه التعريفات هي من وضع الأصوليين؛ بسبب اهتمامهم ببيان علاقة الأصل بمعانيه الاصطلاحية.

١٦- أن أشهر معاني الأصل في الاصطلاح أربعة ، وهي: الأصل بمعنى الدليل. والأصل بمعنى الرجحان. والأصل بمعنى المقيس عليه. والأصل بمعنى القاعدة.

١٧- أنه إذا أُطلق الأصوليون انصرف إلى أهل علم أصول الفقه غالباً ، لكنه أحياناً يطلق على من تكلم في أصول الدين والتوحيد.

١٨- أن مرادنا بالأصوليين في هذه الدراسة معنى عاماً يشمل: كل من أقيم خلافه في مسائل أصول الفقه ومصنفاته ، سواء كان من أهل ملتنا أو غيرهم ، وسواء كان من أهل السنة أو البدعة ، وسواء كان من المنتسبين إلى المذاهب الفقهية الأربعة أو غيرهم.

١٩- أن اختلاف الأصوليين من حيث أثره على نوعين ، وهما:

النوع الأول- الخلاف المعنوي: ويقصد به الخلاف الذي ينبني عليه خلاف في فرع من فروع الفقه أو أصل من أصوله أو أصول الدين. ويسمى الخلاف الحقيقي أو المعنوي أو خلاف التضاد والتناقض. وهو الأصل في الخلافات الأصولية وغيرها. ويعرف هذا النوع بظهور تأثير الاختلاف

الأصولي في الفروع الفقهية أو المسائل الأصولية.

والنوع الثاني- الخلاف اللفظي: ويقصد به الخلاف الذي ليس وراءه فائدة معنوية ، ولا ينبني عليه فرع عملي ، وإنما يرجع إلى العبارة واللفظ. ويسمى الخلاف اللفظي أو الاصطلاحي أو الاعتباري أو خلاف العبارة والتسمية. ويتم معرفة هذا النوع من الخلاف بفهم مراد المختلفين ، والنظر في فائدة المسألة المبحوثة ، والفروع المتوقفة عليها ، بأن يظهر أنه لا فائدة معنوية للخوض فيها ، وأن مراد المختلفين بالعبارات معنى واحد ، وأنهم متفقون على الأحكام ، بحيث يقتصر تأثيره على التسمية والعبارة. ومن ذلك ما يُسمى بخلاف التنوع ، وهو أن لا تتوارد الأقوال على محل واحد ، وإنما يثبت أحد الأقوال شيئاً وينفي الآخر شيئاً آخر. ولا يترتب على هذه الخلافات فوائد معنوية أو آثار فروعية ، لكنها تذكر في علم أصول الفقه؛ لأنها تجري فيه مجرى الرياضيات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها ، فتكون فائدتها الرياضة الفكرية.

٢٠- أن اختلاف الأصوليين من حيث انتشاره على نوعين ، وهما:

النوع الأول- الخلاف المشهور أو المعروف: ويُقصد به الخلاف الأصولي الذي كثر فيه نقل كلام الأصوليين ، وإن كان لفظياً لا تترتب عليه ثمرة.

والنوع الثاني- الخلاف الغريب: وهو الخلاف الأصولي الذي عزّ فيه نقل كلام الأصوليين ، وإن اشتهر عند غيرهم ، ودعت إليه الحاجة. وقد تكون

الغرابة جزئية ، بأن تكون لبعض الأقوال دون بعض. وعلى هذا فليس كل خلاف مشهور خلافاً معنوياً ، ولا كل خلاف غريب مغمور خلافاً غير محتاج إليه ، ولكن الأقوال الغريبة تورث شبهة مخالفة الإجماع ، وتوجب الحذر والحرص من الوقوع في مثل ذلك.

٢١- أن اختلاف الأصوليين من حيث وقت بحثه وبدء الكلام فيه على نوعين ، وهما:

النوع الأول- الخلاف القديم: وهو ما كان من الخلافات الأصولية التي وقعت في كلام المتقدمين. وأقدميته دليل على جوازه وتمكّنه وفائدته.

والنوع الثاني- الخلاف الحادث: وهو ما كان من الخلافات الأصولية التي أثارها المتأخرون من الأصوليين. وأكثر خلافاتهم إمّا محدث مبتدع في الإسلام ، مسبوق بإجماع السلف على خلافه ، فلا يكون وجوده دليلاً على جوازه. أو اصطلاحات حادثة ، ولا مشاحة في الاصطلاح. أو أنها لفظية لا ينبني عليها فروع فقهية ولا آداب شرعية. وضابط الخلاف الحادث أن لا نجد فيه - بعد البحث والنظر- نقلاً عن المتقدمين من الأصوليين. غير أن معرفة ذلك ووقت بحث المسألة الأصولية مما يدقّ علمه ، ولهذا يخفى كثيراً على الناظرين فيها ، فيختلفون فيه.

٢٢- أن اختلاف الأصوليين بحسب صلته بعلم أصول الفقه على نوعين ، وهما:

النوع الأول- الخلاف الأصيل: ويقصد به خلاف الأصوليين في مسائل

من خاصية علم أصول الفقه ، يؤدي تحقيقها إلى معرفة كيفية استفادة الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية. وتسمى المسائل العريقة في الأصول. ويلحق بهذا النوع من الخلاف ، المسائل المشتركة التي تتعلق بعلم أصول الفقه وغيره ، وعلى الأصولي أن يهتم بما تعلق بعلمه من هذه المسائل المشتركة.

والنوع الثاني- الخلاف الدخيل: وهو خلاف الأصوليين في مسائل أدخلت في علم الأصول ، وليست منه ، وإن انبنى عليها فقه ، وقد استوفي البحث فيها في علمها الخاص بها. ويمكن تسميته الخلاف العرضي؛ لأنه في مسائل غير داخلة في ذات علم أصول الفقه وجوهره. والأولى إخراج تلك المسائل من علم أصول الفقه متى ثبت أنها ليست منه ، وأنه لا حاجة إلى إيرادها فيه ، وعلى من أراد معرفتها بتمامها أن يرجع إلى مظانها ومصادرها المختصة ، من غير إثقال أصول الفقه بما ليس منه.

٢٣- إنما أكثر الأصوليون من خلط مسائل أصول الفقه بغيرها؛ لأسباب من أهمها ما يلي:

أ- حُب كثير منهم ما أتقنوه من الكلام واللغة والفقه وغيرها.

ب- حاجة المسائل الأصولية لغيرها لكونها مقدمات لمسائل ينبني عليها الفقه.

ج- حاجة الأصولي أحياناً لتلك المسائل للدلالة على ثبوت المسألة الأصولية.

د- أنها تساعد أحياناً على التوصل إلى كيفية استنباط الأحكام من أدلتها ،

وهي وظيفة الأصولي.

٢٤- إنما بيّن الأصوليون كون الخلاف دخيلاً؛ لما يلي: أ- ليرجع من أراد استقصاء البحث في المسألة إلى علمها ومراجعها الخاصة بها. ب- ليحدد صاحب الاختصاص والكلمة الفصل فيها. ج- ليبين سبب الخلاف في المسألة، وأنه مبني ومتعلق بالخلاف في علم آخر.

٢٥- أنّ في القرآن الكريم والسنة المطهرة نصوصاً عامة في رفض الاختلاف والنهي عن تعمد التنازع وقصد التفرق في الدين.

٢٦- أن الاختلاف لابد من مواقعته، فإنه ينشأ ضرورة نتيجة أسبابه المتعددة، ولهذا يرى الناظر في علم أصول الفقه أن معظم مسائله مختلف فيها بين الأصوليين.

٢٧- أن على من أراد معرفة حكم الاختلاف في علم أصول الفقه، أن يتحقق من مقصد المخالف، ونوع مخالفته، وقطعية أدلة المسألة أو ظنيتها. فإن ظهر أن قصده المكابرة وتحقيق العناد، أو دفع الحق، أو ليلبس الحق بالباطل، أو لمجرد المجادلة وطلب الجاه والتقدم، أو غيرها من الوجوه المنهي عنها، فالخلاف محرم مذموم. فإن لم يظهر من المخالف القصد إلى ذلك، نظر إلى نوع مخالفته، فإن تبين له أنه خلاف لفظ أو تنوع، حكم بجوازه ووقوعه؛ لأنه لا يعد خلافاً على التحقيق، لكن على ناقله بيانه قبل نقله على ظاهره. أما إن كان اختلافاً معنوياً في مسألة قطعية، لم يجز لمن علم قطعيتها من غير خلاف بين العلماء على الجملة. فإذا وقع الاختلاف فيها لم

يتناقض مع قطعيتها. أما المسائل الأصولية الظنية ضعيفة المدرك، فإنّ الخلاف فيها سائغ قوي؛ لأنه لا يمكن الاتفاق فيها عادة.

٢٨- أن تحديد المسائل القطعية والظنية من مثارات خلاف الأصوليين، فمنهم من يقرر أن جميع مسائل أصول الفقه قطعية، وأن الظنيات ليست من علم أصول الفقه، وما ذُكر فيه من تفاصيل أخبار الآحاد والأقيسة ومسالك العلة وأشباهها مما ليس بقطعي، فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول، وإنما احتاج الأصولي إلى ذكرها ليتصورها، فيتبين الصحيح من السقيم والراجح من المرجوح. ومما استدل به أهل هذا الفريق: أن مسائل أصول الفقه علمية، فكان لابد فيها من القطع كمسائل أصول الدين. ولأنها ترجع إما إلى أحكام العقل، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وهو قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلاّ المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، فصارت مسائل أصول الفقه قطعية. خالف في ذلك عدد من الأصوليين، وقالوا: إن من مسائل أصول الفقه ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني. ومما استدل به أهل هذا الفريق: أن بعض مسائل أصول الفقه مرجعها إلى العمل، والعمل يكفي فيه الظن. ولأن الظنيات في أصول الفقه قوانين كلية وضعت لضبط ما يعرض عليها مما لا ينحصر، ولم توضع لتعتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطعي. ولأن من مسائل أصول الفقه مسائل ظنية لا ينكر وجودها أصحاب القول الأول، مثل مسالك العلة، والأقيسة، ومفهوم المخالفة، وغيرها، والوقوع دليل الجواز. وأرى أن الخلاف بين

الفريقين هين ، وأنه يمكن الجمع بين قوليهما ، بأن يكون مراد أصحاب القول الأول بالقطع وجوب العمل ، كمظنون المجتهد فإنه قطعي للعمل ، لا تجوز مخالفته ، وأما أصحاب القول الثاني فإنهم أرادوا بالقطع والظن دليل المسألة ومدركها ، فما كان من مسائل أصول الفقه قوية المدرك فهي القطعية ، وما كان منها ضعيفة المدرك فهي ظنية ، وبذلك يصبح الخلاف لفظياً؛ لأن القولين لم يتواردا على محل واحد. والمختار عندي أن من مسائل أصول الفقه ما هو قطعي ومنها ما هو ظني ، ومنها ما يختلف الحكم عليه بالقطعية أو الظنية بحسب الناظر فيها.

٢٩- أن من الأصوليين من بنى على قطعية المسألة الأصولية وظنيتها التأثيم والحكم بالتفسيق وعدمه ، فرأوا أن المخطئ في مسائل أصول الفقه القطعية ملوم آثم محكوم بفسقه ، وأما المخالف في مسائله الظنية فلا إثم عليه؛ لأن أصول الفقه ملحق بأصول الدين؛ لأن نسبة الأول من أصول الشريعة ، كنسبة الثاني ، وإن تفاوتت في المرتبة ، فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة ، والمخالف في قواعد أصول الدين ومسائله الأصيلة ملوم آثم ، دون مسائله العرضية الظنية. لكن الأصح ربط التأثيم بالتقصير في بذل الجهد في طلب الحق ، أو بذله مع عدم القدرة على الاجتهاد ، أو تعمد مخالفة القاطع، أمّا من استفرغ وسعه في طلب الحق مع قدرته على الاجتهاد ، فلا إثم عليه لا في الأصول ولا في الفروع ، وهذا ما عليه المتقدمون والمحققون من الأصوليين وغيرهم؛ لأن من أصول الشريعة المقررة أن الله

تعالى لا يكلف نفساً إلاّ وسعها ، وقد أتى المجتهد بما يقدر عليه ، فهو معذور فلا إثم عليه. وهذا هو الراجح في نظري؛ لقوة أدلته ، ودعوى مخالفه تحكّم بلا دليل.

٣٠- وسبب الخلاف في هذه المسألة أمران:

أحدهما- بناء الخلاف في مسائل أصول الفقه على الخلاف في مسائل أصول الدين ، ولما كان المخطئ في أصول الدين عند أصحاب القول الأول آثماً قطعاً ، فإن ما ألحق به - من مسائل أصول الفقه - مثله. بخلاف أصحاب القول الثاني الذين لا يؤثّمون المخطئ في أصول الدين ولا في فروعه ، مادام أنه قد بذل وسعه في طلب الحق.

والثاني- أن أصحاب القول الأول تصوروا أن الإثم والخطأ متلازمان ، فكل مخطئ آثم ، وكل آثم مخطئ ، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ ، وبما أن مسائل أصول الفقه القطعية لا يجوز الخلاف فيها ، فالمخالف فيها مخطئ ، ومن أخطأ فقد أثم. وليس الأمر كذلك عند أصحاب القول الثاني ، فإن من أخطأ قد لا يأثم إذا بذل وسعه في طلب الحق.

٣١- أن على من أراد التوصل إلى معرفة أسباب اختلاف الأصوليين فيها ، أن يسلك أحد طريقين ، إما النص وإما الاستدلال.

٣٢- أن المقصود بطريق النص هنا: نص الأصوليين أو بعضهم في مصنفات أصول الفقه على سبب خلاف المسألة الأصولية. وإنما ينص الأصولي على سبب الخلاف صراحة ، أو يشير إليه ضمناً ، بالألفاظ والصيغ

الدالة على استمداد المسألة أو تأثيرها في غيرها ، كصيغة البناء وما اشتق منها. وصيغة التفريع وما اشتق منها. وصيغة الالتفات وما اشتق منها. وصيغة أصل الخلاف ونحوها. وصيغة مأخذ الخلاف ونحوها. وصيغة منشأ الخلاف ونحوها. وصيغة مثار الخلاف ونحوها. وصيغة مدار الخلاف ونحوها. وصيغة مدرك الخلاف أو سر مدركه ونحوهما. وصيغة الرجوع أو العودة. وصيغة الخلاف مرتب ، أو يترتب على كذا ، ونحوهما. وصيغة فائدة الخلاف. وصيغة أثر الخلاف. وهذه الصيغة والتي قبلها تستعمل عند الأصوليين للدلالة على تأثير المسألة الأصولية في غيرها من الخلافات الفروعية أو الأصولية الأخرى. وصيغة سبب الخلاف. وهذه من أصرح الصيغ دلالة على موضوع هذه الدراسة ، ولهذا حسن اختيارها في عنوانها.

٣٤- أن المقصود بطريق الاستدلال هنا اجتهاد ناظر المسألة الأصولية في استنباط سبب اختلاف الأصوليين فيها. ومع أن احتمال الخطأ في هذا الطريق أكثر من سابقه ، لكن فرض الباحث عن سبب الخلاف الأصولي بذل جهده في معرفته ، ولا تشترط السلامة عن الخطأ البتة. ومستند هذا الطريق من كلام الأصوليين ، ما ذكروه فيمن وجد عن مجتهد حكماً ، وظفر له بدليل مناسب وفقد غيره ، فقد جزم بعض المحققين بجواز جعله معتمداً لهذا المجتهد.

ومن الفوائد المبتكرة لهذا الفصل ما يلي:

١- ظهر لي أن ما اشتهر على ألسنة بعض الأصوليين وغيرهم – من تعريف السبب لغة بأنه: اسم ما يتوصل به إلى المقصود أو الغرض المقصود–

غير دقيق. وأن تعريفه بأنه: عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، غير صحيح.

٢- ظهر لي أن معنى الأصل في اللغة: هو أساس الشيء لا ما يبنى عليه، كما هو المشهور عند الأصوليين.

٣- ظهر لي أن معنى الفقه في اللغة: العلم لا الفهم، كما هو مشهور عند الأصوليين.

٤- ظهر لي أن المراد بالأصولي بالمعنى العام: كل من تكلم في أصول الفقه من السلف أو الخلف. وعلى هذا يشمل اسم الأصوليين: الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين والمجتهدين المشتغلين بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية. ويقصد به بالمعنى الاصطلاحي الخاص: من يعرف - عن طريق القواعد الكلية المدوّنة في علم أصول الفقه - أدلة الأحكام الشرعية على الإجمال. فيميز بين الدليل الشرعي وبين غيره، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم الراجح منها على المرجوح، ويعرف صفات المجتهدين والمقلدين.

٥- ظهر لي أن من اشتهر من تقسيم اختلافات الأصوليين إلى خلافات معنوية وخلافات لفظية، هو تقسيم لها من حيث آثارها، وأنه يمكن للمتأمل في انتشارها، ووقتها، وصلتها بعلم أصول الفقه، أن يقسمها إلى أنواع أخرى بالنظر إلى تلك المتعلقات.

٦- ظهر لي أن على من أراد استنباط سبب الخلاف الأصولي ملاحظة الأمور التالية:

أ- أن الخلاف الأصولي - كغيره - لابد له من سبب.

ب- إذا انتفى السبب الحقيقي للخلاف الأصولي ، ينتفي الخلاف تبعاً له ، ما لم يخلفه غيره.

ج- أن مرجع الخلاف الأصولي لا بد أن يكون موضوعه محل خلاف بين المتناظرين ، فإن كان متفقاً عليه بينهم لم يصلح جعله مأخذاً للخلاف.

د- أن سبب الخلاف الأصولي الذي يؤدي إلى التوفيق بين الأقوال وجمع كلمة الأصوليين أولى من غيره. هـ- أن سبب الخلاف الأصولي لابد أن تكون بينه وبين الخلاف المسبب صلة مناسبة ، ومغايرة بيّنة.

و- أن سبب الخلاف الأصولي متقدم عليه.

ز- أن سبب الخلاف الأصولي قد يكون واحداً ، وقد يكون متعدداً.

ح- أن سبب الخلاف الأصولي قد يتفق على تعيينه ، وقد تختلف فيه وجهات النظر.

ط- أن سبب الخلاف الأصولي قد يكون مقصوداً للمتناظرين - كما في الخلافات الأصولية المبنية على المقاصد العقدية - وقد لا يكون مقصوداً - كالخلافات الأصولية الاصطلاحية أو العائدة إلى الإخلال بتحرير محل النزاع.

ي- قد ثبت عندي بالتقسيم العقلي والاستقراء العملي أن سبب الخلاف عند الأصوليين لا يخلو إما أن يعود إلى المتناظرين في المسألة ، أو إلى خطوات بحثها ، أو إلى الخلاف من خارجها.

٧- ظهر لي أن أسباب الخلاف إجمالاً عشرة ، وهي:

أ- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف تصوراتهم العقلية.

ب- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف اصطلاحاتهم اللفظية.

ج- اختلاف الأصوليين بسبب اختلاف مناهجهم الأصولية.

د- اختلاف الأصوليين بسبب الإخلال بتحرير محل النزاع.

هـ- اختلاف الأصوليين بسبب الإخلال بتحرير النقل.

و- اختلاف الأصوليين بسبب تعارض الأدلة والشبهات.

ز-اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة العقدية.

ح- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة الفقهية.

ط- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في أصول المسألة اللغوية.

ي- اختلاف الأصوليين بسبب الاختلاف في فروع المسألة الفقهية.

٨- ظهر لي أن دراسة أسباب اختلاف الأصوليين ومعرفتها ذات أهمية كبرى لكل مساهم فيها أو مطلع عليها؛ لما يترتب عليها من فوائد ، وما يحصل عنها من ثمار ، من أهمها ما يلي:

أ- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يلم شتات البحث ويركز النظر على مدار الخلاف.

ب- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تساعد على تحرير الأقوال والنقول.

ج- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي من أعظم ما يساعد على تكوين

القدرة على الترجيح والاختيار.

د- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يساعد على تحديد فائدة الخلاف ونوعه.

هـ- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تبين وجه تعلق علم أصول الفقه بغيره من العلوم كعلم أصول الدين واللغة والنحو والفقه، وحسْن امتزاجه معها وصحة ارتباطه بها.

و- أن معرفة سبب الخلافات الأصولية تكشف حقيقة علاقتها بغيرها من الخلافات العقدية، فتنبه صاحبها على وجه التعلق، وتكسبه الحذر مما يراد به تقوية أصول عقدية بدعية.

ز- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تورث الطمأنينة لأقوال الأئمة من أهل الحق، حين يتبين أن خلافاتهم وقعت متحتمة نتيجة أسبابها، وأن كلاً منهم بنى رأيه على أسس شرعية وقواعد ثابتة ومقاصد سليمة.

ح- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي وما يستلزمه ذلك من التأمل في أقوال المسألة وأدلتها ومناقشاتها وتحليلها وبيان استمدادها وتأثيرها، مما يساعد على خلق الملكة الأصولية المستقلة القادرة على الإبداع عند التقعيد، والفهم عن النظر، والترجيح عن الاختيار، وهي أمور لا يحصّلها من اكتفى بالاطلاع المجرد على مسائل الأصول.

ط- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي مما يمكّن طلاب العلم من تخريج ما لم ينص عليه الأئمة من مسائل أصول الفقه على قواعدهم وأقوالهم

المنصوصة.

ي- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تساعد أحياناً في إزالته ، حين يظهر أن اختلاف الأصوليين عائد إلى الاصطلاح واللفظ. وتساهم أحياناً في التخفيف منه وتقريب وجهات النظر ، إذا تبين تقارب مراد المختلفين ، وفي ذلك جمع كلمة الأصوليين وإثبات أن كثيراً من خلافاتهم المتعارضة في الظاهر خلافات لفظية ، مما يوسع دائرة الاتفاق في علم أصول الفقه.

ك- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي ومأخذه تُظهر مدى قوة الخلاف والاعتداد به ، أو ضعفه وسقوطه. ل- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تظهر الطريق لمن أراد التوسع في النظر واستقصاء البحث في مسألة أصولية متعلقة بعلم آخر.

م- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تحدد صاحب الاختصاص للفصل في المسألة الأصولية.

ن- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تجعل نظر صاحبها شمولياً ، بحيث لا يغفل - عند بحثه المسألة الأصولية ونظرها - ملاحظة علاقتها بأصولها وفروعها ونظائرها من المسائل الأصولية الأخرى ، وهو ما يكشف له ما قد يوجد في أقوال من تقدمه من الأصوليين من تقارب وتماثل ، أو تعارض وتناقض.

س- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تبين مدى الترابط بين الفقه وأصوله ، حيث تكشف حقيقة استمداد الخلاف الأصولي أحياناً من الفروع ،

مع أن الأصل تأثيره فيها ، وبذلك ترتبط النظرية بالتطبيق ، وتظهر واقعية التقعيد ، فتتوسع مدارك الباحث والقارئ.

ع- أن معرفة سبب الخلاف الأصولي تمد طالب العلم بطرق الجدل والمناظرة.

ثانياً : تبين من الباب الأول ما يلي:

١- ان الاتجاهات جمع اتجاه ، وهو افتعال من اتجه يتجه ، والوِجهة والوُجهة - بكسر الواو وضمها - الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده. والجهة: الناحية والمقصد. والوجه: مستقبل كل شيء ، ويستعار للمذهب والطريق.

٢- أنّ الفكرية منسوب الفكر مقلوب الفرك ، غير أن الفكر لا يستعمل إلا في المعاني ، بفرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها ، وهو: تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني.

٣- أن التصورات جمع تصور مشتق من الصورة ، وهي مشتقة من التصيير؛ لأن الصورة لا تكون صورة حتى تصير إلى حال بعد حال. وأنها في أصل اللغة: ما تنتقش به الأعيان وتميزها عن غيرها.

٤- أن الصورة على نوعين: محسوسة: وهي التي يدركها - بالمعاينة - الخاصة والعامة. ومعقولة: وهي التي يدركها - بالعقل - الخاصة دون العامة.

٥- أن الصورة في اللغة تطلق على معان متباينة الأصول ، منها: التمثيل ، والصفة ، والميل والعوج ، والقطع والفصل ، والصور القرن ، وصورة كل مخلوق: هيئة خلقته.

٦- أن الأصوليين يجعلون التصور - في اصطلاحهم المشهور؛ تبعاً لأهل المنطق - في مقابلة التصديق.

٧- أن التصديق - عند الأصوليين والمناطقة - إسناد أمر إلى ذات بالنفي أو الإثبات. وفرّقوا بينه وبين التصور بأمور من بينها:

أ- أن التصور إدراك الجزئيات، والتصديق إدراك الكليات.

ب- أن التصور إدراك بلا حكم، والتصديق إدراك مع الحكم.

ج- أن التصور مقدم على التصديق، بدون العكس.

د- أن التصديق متوقف على التصور، بدون العكس.

٨- أن المناطقة ومن اقتدى بهم من الأصوليين حصروا طريق استفادة التصور في الحدود؛ بناء على تخصيص التصورات بإدراك المفردات. والصواب أنها - كغيرها - تحصل بأسباب الإدراك المختلفة من العقل والحس والخبر وغيرها.

٩- أن قصد الأصولي المخالفة في مسائل أصول الفقه أو غيرها، أمر نفسي ناشئ - في الغالب - عن تصورات سابقة، يتلو بعضها بعضاً، وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل، وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى، وقد ترجع إلى القدرة العقلية للمتصوِّر، أو طبيعة المسألة المتصوَّرة.

١٠- أن الأصوليين قد نصّوا في أكثر من مقام على وجوب تقدم تصور كل مالا يتم المطلوب إلا به، قبل الشروع فيه. وأن التصور لما يتوقف عليه العلم

أو المسألة أو أدلتها أو الخلاف فيها ، واجب عند الأصوليين لابدّ منه ، لمن شاء تحصيل ذلك وطلبه ، أو الجواب عن أدلة خصومه.

١١- أنه يستفاد من قاعدة الأصوليين المشهورة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، أمران:

أ- أن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصوراً.

ب- أن مبنى الحكم على التصورات ، ومن ذلك قول الأصولي وحكمه في المسألة الأصولية خلافاً أو وفاقاً ، فإنه مبني على الصورة التي رسمها أو ارتسمت في ذهنه عنها.

١٢- أن الاصطلاحات جمع اصطلاح ، افتعال من الصُلح؛ للدلالة على المشاركة فيه ، تقول: تصالح القوم بينهم واصطلحوا وصالحوا واصّلحوا واصّالحوا - مشددة الصاد - حيث قلبوا التاء صاداً ، ثم أدغموها في الصاد.

١٣- والصلح اسم مأخوذ من المصالحة والصلاح. وهو في اللغة: أصل واحد يدل على خلاف الفساد. واستعمل في القرآن الكريم تارة بمعنى خلاف الفساد. وتارة في مقابل السيئة.

١٤- أن من أهم معاني الصلح والصلاح اللغوية ما يلي:

أ- الصلاح بمعنى الخير والصواب.

ب- الصلاح بمعنى الإحسان.

ج- الصُّلح بمعنى السِّلم.

د- الصلاح بمعنى الأهلية.

هـ- الصلاح بمعنى إزالة الفساد.

و- الصلاح بمعنى المصالحة والتصالح وإنهاء الخصومة.

ز- الصلح التوفيق. وأقربها - في نظري - إلى الاصطلاح العرفي المعنيان الأخيران.

١٥- أن اللفظ في أصل اللغة: مصدر بمعنى المفعول، كلمة تدل على طرح الشيء ورميه، سواء كان صوتاً وحرفاً أو لم يكن، مهملاً أو مستعملاً، صادراً من الفم أو لا، وإن كان الغالب أن يكون منه.

١٦- أن اللفظ في العرف مختص بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج، حرفاً واحداً أو أكثر، مهملاً أو مستعملاً. فاللفظ الاصطلاحي نوعٌ للصوت؛ لأنه صوت مخصوص.

١٧- أنه لا نزاع بين الأصوليين وغيرهم أن الاصطلاحات اللفظية مستعملة بين أرباب كل العلوم والصناعات، يتداولونها بينهم للدلالة على مرادهم وصناعتهم.

١٨- أنه قد اشتدت عناية الأصوليين بمصطلحاتهم اللفظية، فشرحوها في صدر مؤلفاتهم، ثم في بدء بحث مسائلهم الأصولية، وكل ما دعت إلى بيانها الحاجة، ورأوا أن الكلام على حكم لفظة - قبل تحقيق معناها، ومعرفة المراد بها، وعن أي شيء يعبّر بذكرها - طمس للوقوف على حقيقتها. وعلى من بعدهم من طلاب علم أصول الفقه الاقتداء بهم.

١٩- أن المناهج جمع منهج، وأن أصله النهج، وهو يطلق في اللغة على

معان ، أهمها:

أ- الطريق. ب- الوضوح والإبانة.

ج- الانقطاع. د- السقوط.

هـ- البلى. ومن مجموع المعنيين الأولين أُخذ المنهج بمعناه الاصطلاحي.

٢٠- أن المنهج قد يكون مرسوماً من قبل ، ضمن خطة منظمة وقواعد معلومة. وهو ما يمكن تعريفه بأنه: الطريق الواضح في التعبير عن شيء ، أو في عمل شيء ، أو في تعليم شيء ، طبقاً لمبادئ معينة ، وبنظام معين ، وبغية الوصول إلى غاية معينة. وقد يكون نوعاً من السير الطبيعي للعقل ، لم تحدد أصوله من قبل. ومن تعاريفه بمعناه العام هذا ، ما ذكره ابن تيمية بقوله: المنهاج: هو الطريق الذي سلك فيه.

٢١- أن التابعين وتابعيهم قد أخذوا عن الصحابة رضي الله عنهم ، وسلكوا غالب منهجهم الأصولي. ثم تمايز الفقه بعدهم على مناهج أشهرها:

منهج أهل الرأي: وهم أهل العراق ، ويقوم منهجهم على تمهيد الفقه على قاعدة التخريج؛ لأنهم قد تشددوا في شروط التحمل والرواية؛ لكثرة أسباب الكذب في الرواية في بلادهم ، فقلّت من أجل ذلك عندهم الأحاديث الثابتة ، وأكثروا من القياس ومهروا في فن الدراية.

ومنهج **أهل الحديث**: وهم أهل الحجاز ، ويقوم منهجهم على بناء الأحكام على النصوص ، وعدم الرجوع إلى القياس ما وجدوا خبراً أو أثراً. وقد توسعوا في شروط الرواية والتحمل؛ لأن المدينة دار الهجرة ومأوى

الصحابة رضي الله عنهم فكثرت عندهم الأحاديث ، ومهروا في فن الرواية.

٢٢- أن الشافعي - رحمه الله - قد وضع كتابه المشهور بالرسالة ، كأول مدوّنة في علم أصول الفقه ، مدفوعاً إلى تغير طريقة من قبله؛ للأسباب التالية:

أ- اضطراب منهج من قبله في الفقه والفتوى؛ لعدم تمهيد القواعد الضابطة للاجتهاد والاستنباط ، مما أدى إلى كثرة الخلاف بينهم ، وتطرق الغلط إلى أفهامهم. ورغبة في إزالة مثل ذلك شرع الشافعي في تدوين قواعد أصول الفقه.

ب- الحاجة إلى وضع ضوابط للترجيح لإزالة ما قد يظهر من تعارض الأحاديث ، والتي اجتمعت في زمن الشافعي من جميع البلاد؛ نتيجة كثرة ارتحال أهل العلم في طلبها ، وسعيهم لضم حديث النبي ﷺ وتقييده. وكان من قَبْله مقتصراً على أحاديث بلده ، ومعتمداً على الفراسة لفك ما قد يظهر من تعارضها.

ج- ما بلغه من طلب الحافظ عبد الرحمن بن مهدي إليه أن يصنف كتاباً في أصول الفقه. لا سيما وأن هذا يساير حركة تدوين العلوم وتبويبها والتي قد بدأت في منتصف القرن الثاني الهجري.

د- ما تميز به - رحمه الله - من العلم بالكتاب والسنة ، والفقه بمعانيهما ، ودقة الاستنباط منهما ، مع قدرته على الجدل والمناظرة ، وما تحلى به من فصاحة اللسان وقوة البيان ، والخبرة بمناهج المجتهدين من أهل الحديث بالحجاز، وأهل الرأي بالعراق، حيث نشأ في أوائل ظهور المذهبين وترتيب

أصولهما وفروعهما ، وأخذ عن كل منهما الرواية والدراية.

٢٣- أن من أهم منهج الشافعي الأصولي في الرسالة ما يلي:

أ- تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة ، وتأييدها بالشواهد من اللغة العربية.

ب- الإكثار من الأمثلة عليها وتطبيقها على قضايا من أصول الشريعة وفروعها.

ج- اتخاذ منهج الحوار عند مناقشة المخالفين ، حيث يأتي بالسؤال ثم يجيب عنه؛ وصولاً إلى تقعيد المسألة الأصولية.

د- سهولة عرض المسألة والقاعدة الأصولية؛ لجزالة العبارة وسلامة اللغة وترك الخيال والفرض والتكلف.

٢٤- أن بعض الأصوليين قد سلك - عند نظره مسائل أصول الفقه - منهجاً جزئياً يقتصر على بعض أدلتها العقلية أو النقلية ، دون مراعاة علاقتها بغيرها من المسائل ، مما بنيت عليه أو أثرت فيه ، مما جعل حكمهم قاصراً ، مخالفاً لأصحاب المناهج الشمولية التي تراعي كل ذلك.

٢٥- أن بعض الأصوليين قد سلك منهجاً استقرائياً يقوم على تصفح جزئيات كثيرة من الأدلة الشرعية والمسائل الفقهية من أبواب شتى على أن يجمعها وحدة أصولية ، والنظر فيما بينها من معنى جامع يقتضي اشتراكها في الحكم. ولو سلك الأصوليون هذا المنهج في كثير من مسائل أصول الفقه لزالت منها خلافاتهم المبنية على المناهج العقلية النظرية؛ ذلك أن بعض تلك

المسائل قصد به ضبط أمور محصورة ، لا زيادة فيها ولا تتجدد بحكم طبيعتها المقترنة بالوحي ، ولو استقرأها الأصوليون من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ثم وضعوا قواعدهم بناء على ذلك لاتفقت آراؤهم الأصولية ولانتفت خلافاتهم فيها.

٢٦- سلك غالب الأصوليين - بعد تدوين الشافعي- أحد منهجين: إما منهج المتكلمين النظري ، وإما منهج الفقهاء الاستنباطي.

٢٧- أن بعض الأصوليين قد سلك منهجاً حرفياً يعتمد في تقعيد مسائل أصول الفقه على ظواهر النصوص.

٢٨- أن كثيراً من متأخري الأصوليين قد ارتضى منهج الجمع بين طريقتي التقعيد والتطبيق ، بإيراد آراء المختلفين وأدلتهم ، ثم الإشارة إلى ما ينبني عليها من فروع فقهية ، ولهذا سميت طريقة المتأخرين.

٢٩- أن اسم المتكلم يختص أصلاً بالعالم بعلم الكلام ، وهو العلم الذي يتضمن الحجاج عن العقائد الدينية بالأدلة العقلية.

٣٠- أن علم الكلام قد نشأ مع ظهور الطوائف البدعية المختلفة؛ دفاعاً عن عقائدهم ، ثم استعمله بعض المنتسبين إلى السنة؛ رداً على الملاحدة والمبتدعة.

٣١- أن اسم المتكلمين كان يطلق أولاً على المعتزلة وحدهم؛ لأنهم أول من أحدثوا هذا العلم في مطلع القرن الثاني الهجري ، ثم صار يتبادر إطلاقه على المعتزلة والأشعرية معاً ، كما يتناول كل من سار على منهجهم وسلك

طريقتهم في أصول الفقه وأصول الدين.

٣٢- أن من أهم مصنفات المتكلمين في علم أصول الفقه: العمد للقاضي عبد الجبار الهمذاني، والمعتمد لأبي الحسين البصري، وهما معتزليان، والبرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي، وهما أشعريان.

٣٣- أنه قد صنف على وفق منهج المتكلمين أكثر الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة والمعتزلة وغيرهم؛ لما تميز به من الوضوح، ولتحكيمه الأصول في الفروع، ولحياده وبعده عن التعصب، حتى إن بعض من صنف على وفقه قد يخالف إمامه فيما يذهب إليه.

٣٤- أن الفقيه في زمن السلف والصدر الأول كان يشمل: العالم بالأحكام القلبية المتعلقة بالآخرة، والمفتي في الأحكام الظاهرة المتعلقة بأعمال المكلفين.

٣٥- كان من سمات الفقيه في زمن سلف الأمة وصدرها الأول: الاجتهاد والقدرة على الاستنباط. وهكذا الحال في عصر فقهاء التابعين وتابعيهم من فقهاء الأمصار. ثم خُصّ الفقيه - بعد أن عظمت الأمصار الإسلامية، وذهبت من العرب الأمية، وكمل الفقه فأصبح صناعة وعلماً مستقلاً - بالعالم بالفروع العملية؛ بغلبة الاستعمال، وصار الفقه يطلق على: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

٣٦- أنه قد يطلق اسم الفقيه أحياناً - عند المتأخرين - على الفروعي، الذي يتلقى الفروع الفقهية تقليداً ويدوّنها ويحفظها.

٣٧- أنه قد وضع جماعة من الفقهاء - بغرض تأصيل مذاهبهم الفقهية والانتصار لها - قواعد أصولية ، اعتماداً على فروع الفقه المنقولة عن الأئمة ، ولهذا حُسن تسمية هذا المنهج بطريقة الفقهاء. ويسمى هذا المنهج أيضاً: طريقة الحنفية؛ لأنهم واضعوها ، وأكثر المصنفين عليها ، ولأن مقام إمامهم - أبي حنيفة - وأصحابه في الفقه والرأي لا يُلحق.

٣٨- أنّ من أهم مصنفات الفقهاء الأصولية: كتاب الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص ، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ، وكنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي ، المشهور بأصول البزدوي ، وتمهيد الفصول في الأصول لشمس الأئمة السرخسي ، المشهور بأصول السرخسي ، وغيرها.

٣٩- أنه قد صنّف على منهج الفقهاء غير الحنفية جماعة منهم ابن السمعاني في قواطع الأدلة ، وآل تيمية في المسودة.

٤٠- أنّ المراد بالظاهري هو: من يعمل بظواهر النصوص ، من غير تأمل في معانيها ، من أتباع أبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني ، الذي أنشأ هذا المذهب في القرن الثالث الهجري - في مقابلة أهل الرأي - كأحد المذاهب الفقهية المشهورة بين الأمة ، ثم خبا نجمه وكاد أن يندرس؛ بدروس أئمته ، وإنكار الجمهور على منتحله ، حتى أيقظه ابن حزم في القرن الخامس الهجري تأصيلاً وتفريعاً.

٤١- أن من تصانيف مذهب الظاهرية المشهورة في أصول الفقه الإحكام

في أصول الأحكام، والنبذ في أصول الفقه، لابن حزم. وقد سلك فيهما - على الجملة - منهج الشافعي في الرسالة، حيث اعتنى بجانبي التقعيد والتفريع، فقد حرر المسائل والقواعد الأصولية، مستدلاً عليها بكثير من أدلة النقل الشرعي واللغوي وأدلة العقل، ومناقشة أدلة الخصوم، مع التمثيل لها بعدد من الفروع الفقهية، متخذاً منهج الإسهاب والإطناب في الإحكام، ومنهج الإيجاز والاختصار في النبذ.

ومن الفوائد المبتكرة لهذا الباب ما يلي:

١- ظهر لي أن اتجاهات الأصوليين الفكرية: هي توجهاتهم المسلّمة ومناهجهم المتبعة وطرقهم المستعملة في النظر والتدبر والتأمل في المسألة الأصولية المنظورة؛ طلباً لمعرفة حقيقتها وما يتعلق بها، وهي تفضي إلى الصواب إذا رتبت على مقدمات صحيحة، وقد تكون خطأ إذا خولف ترتيبها. وهي تشمل ثلاثة أشياء: التصورات، والاصطلاحات، والمناهج.

٢- ظهر لي أن ما اشتهر بين الأصوليين من إطلاق التصور على إدراك المفردات من غير حكم عليها بنفي أو إثبات، هو اصطلاح المناطقة. لكن التأمل في استعمالاتهم للتصور، يظهر أن له عندهم معنى أشمل من إدراك المفردات، وهو ما يمكن أن نصطلح على تسميته: التصور اللغوي المطلق، ويقصد به: حصول صورة الشيء في العقل. والتصور بهذا المعنى يتناول كل ما يخطر بالبال، ويدركه الذهن ويحصل فيه، من صور الماهيات أو التصديقات أو الاعتقادات بمطابقة تلك الصور، فيصير الإدراك ومطلق

التصور واحداً. وهذا الاصطلاح هو المراد من قولنا: تصورات الأصوليين من أسباب اختلافهم ، فإن معناه: مقدار ما أدركته عقولهم وأحاطت به أذهانهم من الصورة الحقة للمسألة الأصولية واستمدادها وآثارها وما يتعلق بها.

٣- ظهر لي أن التصورات العقلية ليست نوعاً واحداً ، على رتبة واحدة لجميع الناظرين ، وإنما تختلف وتتنوع بالنظر إلى أمور متعددة:

أ- فإن التصورات بالنظر إلى مطابقتها للخارج والواقع على نوعين: تصورات صحيحة صادقة ، وتصورات خاطئة كاذبة.

ب- والتصورات بالنظر إلى طريقها على نوعين: تصورات ضرورية بديهية، وتصورات نظرية كسبية.

ج- والتصورات بالنظر إلى وقتها وتأثيرها على نوعين: تصورات متبوعة سابقة ، وتصورات تابعة لاحقة.

د- والتصورات بالنظر إلى ما تحصّل منها على ثلاثة أنواع: تصورات قوية تامة ، وتصورات ضعيفة قاصرة ، وتصورات معدومة غير مشعور بها. وبناء على تفاوت درجات ما تحصّل من التصورات ، يظهر الصواب أو يدق أو لا يتبين ، فيقع الخلاف بين أهله.

٤- ظهر لي أن من أهم أسباب اختلاف تصورات الأصوليين ، ما يلي:

أ- تفاوت استعدادات الأصوليين الفكرية وقدراتهم العقلية وآلة الإدراك ، من وفور العقل ، وصفاء الذهن ، وصحة الغريزة ، واتقاد القريحة ، وحدة الخاطر ، وجودة الذكاء والفطنة ، وتفاوت طباعهم الداعية إلى اختيار ما

يختارونه ، وينفرون عما سواه.

ب- تفاوت الأصوليين في العلم بقواعد أصول الفقه وما يتعلق بها ، والخبرة بمناهج الحجاج ، و الارتياض بمجاري كلام المتناظرين ، والدربة بمصنفات الأصوليين وأدلة مسائلهم.

ج- تفاوت الاجتهاد في النظر والتأمل والفهم ، بين من استعمل الفكر واستثمر العقل ، فأطال التأمل وأمعن النظر وواظب على البحث والمراجعة ، وبين من قنع بأدنى التأمل واكتفى بأول النظر ، فتساهل في الجد والبحث.

د- تمكّنُ شيء من مفسدات التصور في حق بعضهم ، كالبناء على أصل فاسد أو تقليد الاعتقاد أو العناد أو الاعتياد أو اتباع الهوى ، فإن هذه وأمثالها إذا تمكّنت من بعض المتناظرين أفسدت تصوره ونظره ، فنشأت منها المخالفة في مسائل أصول الفقه كغيرها.

هـ- عدم تصور بعض المخالفين ما بنيت عليه المسألة الأصولية وما يترتب عليها من آثار و محاذير ، ومعرفة ذلك يساعد في تصورها وتبين الصواب فيها من الخطأ.

و- ما تمتاز به بعض المتصوَّرات من موضوعات أصول الفقه ومسائله من غموض وخفاء ، مما يورث صعوبة في التصور وزيادة في وقوع الخلاف. وعلى من واجهه شيء من تلك الغوامض أن يكشفه بطول التأمل ، وإمعان النظر ، والمواظبة على المراجعة ، والمثابرة على المطالعة ، والاستعانة بالخلوة وفراغ البال ، والاعتزال عن مزاحم الأشغال.

ز- أن يكون للمسألة الأصولية المتصوَّرة أكثر من جهة ، فيختلف المتناظرون في تصورها ، بحيث يتصور كل منهم جهة ويغفل غيرها؛ لذهوله عنها أو لأنها ليست من موضوعات اهتمامه وتخصصه.

٥- ظهر لي أن من فوائد تصور المطلوب ما يلي:

أ- أن تصور المطلوب يمكّن من معرفته وإثباته وطلبه على بصيرة؛ فإن طلب الإنسان مالا يتصوره محال ببديهة العقل.

ب- أن تصور المطلوب يظهر فائدته والغاية من طلبه ، فيكون ذلك عوناً على تحمل ما يبذل من أجله؛ فإن من تصور ما يطلب هان عليه ما يبذل.

ج- أن تصور المسألة المنظورة وما يتعلق بها حق التصور ، يبين موضع النزاع فيها ، ويرفع ما قد يظهر من إشكال ، ويكشف وجه الصواب فيها وفي نظائرها ، فيساعد ذلك على اختيار الراجح من الأقوال.

د- أن تصور المسألة حق التصور قد يؤدي إلى إزالة الخلاف فيها.

هـ- أن للتصورات الأثر البالغ في اختلافات الأصوليين في مسائل أصول الفقه ، بل إنها السبب المقدم لكل ما يصدره الأصولي من أحكام وما يتخذه من آراء ، يوافق غيره فيها أو يخالفه. ولهذا قرر الأصوليون قاعدتهم المشهورة التي تقول: الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٦- ظهر لي أن أهم مظاهر تأثير التصورات العقلية في الخلافات الأصولية ، ما يلي:

أ- ما نراه من اختلاف الأصوليين في تصور مسائل من أصول الفقه جوازاً

أو وقوعاً ، بحيث يُصرّح فيها بأن موضع النزاع في إمكان تصورها أو نوعه أو وقوعها ، فيكون ذلك نصّاً في أن مرجع الخلاف وسببه التصورات العقلية.

ب- ما نراه من اختلاف الأصوليين في تصوير عدد من المسائل الأصولية وتفسيرها ، بحيث يترجم بعضهم للمسألة بترجمة تخالف ترجمتها عند غيره ، فيؤثر ذلك في تخصيصها ببعض صورها ، أو اشتمالها على صور لا تتناولها ترجمة غيره ، واختلاف التصوير مبني على اختلاف التصور.

ج- ما نراه من اختلاف الأصوليين في تكييف طائفة من المسائل الأصولية المنظورة وتصوّر حقيقتها ، وهو دليل على اختلاف صورها في أذهانهم ، وسبب لوقوع الخلاف في كثير منها.

٧- ظهر لي أن اختلاف تصورات الأصوليين العقلية من أسباب خلافهم في مسائل كثيرة من علم أصول الفقه ، منها: خلافهم في مسألة هل يجب القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول؟. وخلافهم في مسألة وجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم. وخلافهم في مسألة قبول الجرح والتعديل إذا لم يتبين سببه. وخلافهم في مسألة مقتضى النهي. وغيرها.

٨- ظهر لي أن اختلاف تعريفات الاصطلاح ، بسبب اختلاف جهات النظر إلى المعرَّف.

فمن عرّفه بالنظر إلى المعنى المصطلح عليه ، قال: الاصطلاح هو اللفظ الموضوع للحقائق. أو هو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له أولاً يناسب المصطلح.

ومن عرّف الاصطلاح بالنظر إلى أنه تصالح جماعة، قال: الاصطلاح هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول. أو هو: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، ونحوها.

ومن عرّف الاصطلاح بأنه الانتقال من المعنى اللغوي إلى العرفي؛ للدلالة على المراد، قال: الاصطلاح هو إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد. أو هو إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر؛ لمناسبة بينهما. وهذا الرأي هو المختار عندي؛ لأنه عرّف الاصطلاح نفسه، ولأنه تجاوز ما أخذ على غيره من ملاحظات.

٩- ظهر لي أن للاصطلاحات اللفظية صفات مميزة، من أهمها ما يلي:

أ- الاصطلاحات لفظية. تسمى الاصطلاح، والتلقيب، والوضع، والعرف الخاص.

ب-الاصطلاحات أصلاً جماعية، تصدر من أهل فن أو صناعة.

ج- الاصطلاحات متغيرة، تتبدل من زمن وفن إلى آخر، ومن طائفة وجماعة إلى أخرى.

د- الاصطلاحات توقيفية؛ فلا تعرف إلا بالنقل عن أصحابها.

هـ- الاصطلاحات منقولة من المعنى اللغوي إلى العرفي؛ للدلالة على المراد، فليست من موجب اللغة.

و- الاصطلاحات قد تكون محضة وقد تكون مناسبة. والمراد بالاصطلاح المحض هو الذي لا يرجع إلى معنى معقول، بل إلى اصطلاح مجرد. وأما

الاصطلاح المناسب فما كان بينه وبين معناه مناسبة عقلية. وهو الأصح والأرجح حين يتقابل مع الاصطلاح المحض.

١٠- ظهر لي أن أهم أسباب اختلاف الأصوليين العائدة إلى اصطلاحاتهم سبعة، وهي:

أ- تعدد مصطلحات الأصوليين واختلافها، فلكل منهم اصطلاحاته الخاصة به وبطائفته، بحيث يعني بها ما لا يعنيه غيره، فهم متنازعون في تحديد كثير من مصطلحات أصول الفقه، ولو أنهم اتفقوا على تلك الاصطلاحات لهان أمر تلك الخلافات أو لزالت بالكلية.

ب- عدم معرفة بعض المختلفين أو الناقلين مصطلحات الأصوليين الآخرين، وما ينبغي فيها، وعدم فهم مراد المخالف بها. وكثيراً ما يكون سبب الخلاف في المسألة الأصولية، عدم فهم مصطلح المخالف ومراده. ولو فُهم مراد المخالف فهمت حقيقة قوله، وربما أزال ذلك خلافه بالكلية.

ج- اختلاف ألفاظ الأصوليين عند التعبير عن أقوالهم في الظاهر، بحيث يوهم ذلك وجود خلاف في معانيها، لكنّا عند النظر إلى آثارها وتفسيرهم لها، نجدها متفقة المعنى، فلا يكاد يظهر للخلاف فائدة عملية. ولو أمكن التعبير عن أقوال الأصوليين في مسائل الخلاف اللفظي بعبارة واحدة أو متقاربة، لاتفقت تلك الأقوال في الصورة مثلما اتفقت في الحقيقة.

د- استعمال بعض الأصوليين - عند التعبير عن أقوالهم- الألفاظ المحتملة التي توقع الخلاف عند تفسيرها، ولهذا صار وجود الاشتراك في

ألفاظهم والاشتباه في معانيها أحد أسباب مخالفاتهم الاصطلاحية ، وكان الأولى للسلامة من ذلك التعبير بالألفاظ الواضحة التي لا لبس فيها ، أو بيان المراد بها؛ ليكون الناظر على بينة من أمره في الموافقة أو المخالفة.

هـ- اختلاف جهات النظر إلى المصطلح عليه ، فيختلف تفسير الأصولي بناء على نظره إلى تلك الجهة وذهوله أو تركه لغيرها.

و- اختلاف تصورات الأصوليين؛ فإن الاصطلاح تابع للتصور ، ولما كانت تصورات الأصوليين مختلفة ، فإن من لازم ذلك اختلاف اصطلاحاتهم المبنية عليها.

ز- السير على بعض المناهج الأصولية التي تساعد على خلق البيئة الصالحة لوجود الخلافات اللفظية الصورية التي لا ثمرة لها ، كمن اتخذ طريقة المتكلمين منهجاً في أصول الفقه ، فمال إلى الاستدلالات العقلية المجردة ، التي قد تجر صاحبها إلى بحث المسائل العقيمة التي لا ثمرة لها. ولهذا يرى المتتبع للخلافات اللفظية أنها بين المتكلمين ، أكثر منها عند الحنفية والفقهاء.

١١- ظهر لي أن حكم استعمال اصطلاحات الأصوليين يختلف باختلاف حالها ومعناها ، فمنها ما هو حق مقبول ، ومنها ما هو باطل مردود ، ذلك أنها لا تخلو من حالين: فإما أن تكون من مصطلحات السلف وألفاظهم ، وأما أن تكون حادثة. فما نطق به الرسول ﷺ أو سلف الأمة ، فإنه يجب إثباته ويجوز النطق به. وأما الاصطلاحات اللفظية الحادثة ، التي ليست في الكتاب والسنة،

ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها ، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسره عن مراده ، ويستفصله عن مصطلحه ، فيقول له: ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟ فإن أراد بها معنى يوافق الشرع ، أقرّ به. وإن أراد بها معنى يخالفه ، أنكره. وإن أراد بها حقاً وباطلاً ، قبل الحق ورد الباطل.

١٢- ظهر لي أن تعدد الاصطلاحات واختلافها لا إشكال في جوازه ، عند اختلاف معانيها. فإن اتفقت المعاني فالأولى أن تتفق المصطلحات اللفظية الدالة عليها؛ ليكون ذلك أدعى لسرعة فهمها ، وإزالة ما قد يوهم التعارض والاختلاف فيها. فإن لم تتفق مصطلحات النظار - في هذه الحالة - بل اختلفت وتعددت ، جاز تخاطبهم بها؛ لأن الأمر فيها قريب والخلاف من أجلها هين.

١٣- لكن ذلك مشروط بمراعاة أمور ثمانية:

أ- أن تدل هذه الاصطلاحات على معان صحيحة غير مخالفة للشريعة.

ب- أن لا يتجاوز بهذه الاصطلاحات معانيها ومواضعها العرفية التي تدل عليها.

ج- أن تكون بين هذه الاصطلاحات وبين معانيها مناسبة عقلية ، وإلا كانت تحكماً محضاً بغير دليل.

د- أن تدل هذه الاصطلاحات على المراد والمعنى المقصود.

هـ- أن يتثبت عند نسبة هذه الاصطلاحات إلى أصحابها بالنقل عنهم.

و- أن تُحرر هذه الاصطلاحات ، فلا يضطرب فيها بالزيادة أو النقصان ،

بالتمييز بين المختلفات، وترك الفصل بين المتماثلات.

ز- أن تستعمل باصطلاح أصحابها، فلا يحمل عليها كلام غيرهم، ولا يتحدث بها إلا في علمها المختص.

ح- أن تعتمد هذه المصطلحات على مستند شرعي، إن ترتبت عليها أحكام شرعية.

١٤- ظهر لي أن من أهم الفوائد التي تترتب على معرفة مصطلحات الأصوليين، ما يلي:

أ- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على اختيار الأقرب منها إلى الصواب، باختيار أقربها إلى لغة القرآن والرسول ﷺ والسلف ولغة العرب، وأبعدها عن المفاسد الشرعية والعقلية، وأكثرها وضوحاً ودلالة على المراد.

ب- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على فهم مصنفاتهم والاستفادة منها.

ج- أن معرفة اصطلاحات الخصوم تساعد على إقامة الحجاج وسد باب اللجاج.

د- أن معرفة اصطلاحات الأصوليين تساعد على فهم مرادهم، وتكشف حقيقة خلافهم ونوعه، وقد تزيله بالكلية، إذا تحقق أن سبب نزاعهم اختلاف اصطلاحهم، بعد أن تتبين معانيها فتلتقي، ويرتفع ما ظهر من تعارضها.

١٥- ظهر لي أن لاصطلاحات الأصوليين اللفظية، علاقة وثيقة بظهور خلافهم في كثير من مسائل أصول الفقه، سواء بين المختلفين أو الناقلين؛

لتعدد الاصطلاحات وتفاوت الألفاظ ، وتلقي بعضهم العبارات عن بعض من غير نظر وتدبر. ويمكننا أن نستدل لهذا التأثير بالآتي:

أ- نصَّ الأصوليون في مسائل أصولية كثيرة على أن مرجع المخالفة فيها إلى اختلاف العبارات وتعدد الاصطلاحات.

ب- النظر في آثار الخلافات الأصولية ، فما خلا منها من التأثير المعنوي ، واتفق المختلفون على الأحكام المترتبة عليها؛ لاتفاق دلالة أقوالهم وتقاربها فهي خلافات لفظية اصطلاحية. وهو من ضوابط معرفة هذا النوع من الخلاف.

ج- زوال كثير من خلافات الأصوليين بعد تفسير ألفاظهم الواردة فيها ، فإن ذلك يظهر أن كلاً منها خلاف عبارة يهون موقعه عند ذوي التحقيق؛ لرجوعه إلى مجرد الاصطلاح واللفظ.

د- ومن ضوابط معرفة الخلاف الاصطلاحي أنّا لو أبدلنا الأقوال لغير أصحابها؛ لما أثر في اختياراتهم وأصولهم وفروعهم.

١٦- ظهر لي أن تأثير خلاف اصطلاحات الأصوليين لا يتجاوز إظهار الخلاف الصوري في مسائل أصول الفقه ، وتفاوت تعبيرهم عن آرائهم ، دون أن يؤثر تفاوت تلك الاصطلاحات في تغيير حقائق الأمور وأحكام المسائل ، فلا ينبغي أن يترتب على ذلك شيء من الأحكام المعنوية.

١٧- ظهر لي أن المسائل الأصولية التي اختلف فيها الأصوليون بسبب اختلاف اصطلاحاتهم اللفظية:

خلافهم في مسألة أن الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب هل يقتضي الإجزاء؟.

وخلافهم في مسألة وصف المكروه بالقبيح ووصف المباح بالحسن.

وخلافهم في مسألة دخول الندب والكراهة والإباحة مسمى التكليف.

وخلافهم في مسألة دخول العمل بقول النبي ﷺ في التقليد.

١٨- ظهر لي أنه يمكن تعريف المناهج المؤثرة في الخلاف الأصولي والمرادة بالبحث والدراسة، بأنها المسالك المعنوية التي تهيمن على سير العقل الأصولي وتحدد عملياته عند قصده الكشف عن حقيقة المسألة الأصولية.

١٩- ظهر لي أن تفاوت مناهج النظر عند متقدمي الأصوليين ومتأخريهم، من أسباب اختلاف أقوالهم واختياراتهم؛ فإن اختلاف المسالك والمناهج مما يحمل على اختلاف العواقب والنتائج.

٢٠- ظهر لي أن من أهم معالم منهج الصحابة الأصولي ما يلي:

أ- ملاحظة قواعد أصول الفقه - على الجملة - عند الحكم والاستنباط، بالاعتماد على المنقول من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وردّ الرأي والخلاف المتعارض معه، فإن لم يكن ثمة نقل عنهما تشاوروا وأخذوا بإجماعهم، وإلا رجعوا إلى الرأي والاجتهاد.

ب- الاعتماد على الملكة الفقهية واللسانية عند الاستنباط والاجتهاد، دون تصريح بالقواعد الأصولية أو تدوين لها.

ج- حصر النظر على النوازل والوقائع ، وعدم الخوض في الفرض وما لم يكن أو ما لا يترتب عليه عمل.

د- استعمال أوضح الطرق وأسهلها ، والبعد عن التكلّف والتشدد.

٢١- ظهر لي أن من أسباب استغناء الصحابة رضي الله عنهم عن تدوين قواعد علم أصول الفقه ما يلي:

أ- طول صحبتهم للنبي ﷺ وملازمتهم له في حله وترحاله ، وفي سلمه وحربه ، وفي جميع أحواله ، مما أكسبهم ملكة فقهية وقدرة اجتهادية ، محاكاة منهم لما رأوه وسمعوه منه عليه الصلاة والسلام.

ب- سلامة ألسنتهم وفصاحة لغتهم؛ فإن العربية كانت لهم سليقة ، واستفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما كان عندهم من الملكة اللسانية.

ج- وفرة علمهم بالقرآن الكريم ، وخبرتهم بالحديث الشريف ، وعلو سندهم فيه؛ لقرب العصر وممارسة النقل.

د- ما تحلّوا به من الفطنة والذكاء وسلامة الذوق وحسن المقصد.

٢٢- ظهر لي أن أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف مناهج الأصوليين أربعة ، وهي:

أ- تفرق الأصوليين - منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم - في الأمصار ، مما جعل لعلماء كل بلد وفقهائه مناهج وطرق في الاستنباط ، تنمو وتزداد وضوحاً وتمايزاً كل ما تقدم بهم الزمن.

ب- اختلاف أغراض الأصوليين وغاياتهم ، فقد كان غرض جمهورهم تقعيد القواعد وإثباتها بالأدلة العقلية والنقلية ، دون تأثر بفروع مذهب من المذاهب ، أو رغبة في تأييد رأي إمام معين ، وقد وجدوا في منهج علماء الكلام ضالتهم؛ لكونه منهجاً نظرياً عقلياً لا يلتفت إلى فروع المسائل وتطبيقاتها. أما الحنفية فقد كان همهم وضع قواعد أصولية لمذهبهم ، يعتقدون أن أئمتهم ساروا عليها في اجتهاداتهم ، ولهذا ناسبهم طريقة الفقهاء الاستنباطية.

ج- تفاوت ميول الأصوليين ومعتادهم وطبيعة معارفهم ، فالمتكلمون يجردون مسائلهم الأصولية من الفروع والفقه ، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم. وأما الفقهاء فقد اتخذوا منهجاً أليق بالفقه؛ لميلهم إلى الفقه المحض.

د- تفاوت الأصوليين في الموروث عن الأئمة ، فقد ورث الجمهور رسالة الشافعي وما تقرر فيها من قواعد أصول الفقه ومسائله ، فنسجوا قواعدهم مسترشدين بمنهاجه وما دوّنه في كتابه. أما الحنفية فإن أئمتهم لم يضعوا أصولاً مدونة ولا قواعد منصوصة ، وإنما ورثوا عنهم فروعاً مفرّقة وفتاوى مبثوثة ، ولم يروا الاعتماد على تصانيف غيرهم؛ بعلة أنها مخالفة لأصولهم أو فروعهم ، فلم يبق أمامهم إلا أن يعمدوا إلى المنهج الاستنباطي لاستخراج القواعد الأصولية من تلك الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة.

٢٣- ظهر لي أن من أهم معالم منهج المتكلمين الأصولي ما يلي:

أ- تقرير المسائل والقواعد الأصولية تقريراً نظرياً ، دون تأثر بفروعها المذهبية ولا نظر إلى فوائدها العملية ، ولم يلتفتوا إليها إلاّ عند قصد التمثيل أو التوضيح.

ب- الاعتماد عند تقعيد المسائل الأصولية على الاستدلالات العقلية ما أمكن ، مع تعضيدها بما لا يعارضها من الأدلة النقلية؛ لأن المتكلمة تعظم الطرق العقلية؛ لتأثرهم بعلوم الفلاسفة والمناطقة ، وقلة معرفتهم بالنقل ، ولا سيما الحديث الشريف ، بما أحوجهم للرجوع إلى دلائل العقل.

ج- التكلّف في دراسة المسائل الأصولية ، والتعمق في محاولة فهم حقائقها ، مع الحرص على ترتيب استدلالاتها وجزئياتها ترتيباً منطقياً ، واستعمال بعض المصطلحات الغامضة لفظاً أو معنى ، ولهذا صارت الصعوبة والإلغاز من سمات مصنفاتهم الأصولية. د- طول المناقشة وكثرة الجدال ، مع إيراد ألوان الفروض والاحتمال ، عند تحقيق المسائل الأصولية والمناظرة فيها.

٢٤- ظهر لي أن منهج المتكلمين العقلي قد أثّر في الخلاف الأصولي من أربع جهات ، وهي:

أ- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين في المسائل الأصولية الفرضية التي لا مدخل لها في الاستنباط ولا تتعلق بها ثمرة.

ب- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين في المسائل الكلامية التي لا مدخل لها - على التحقيق - في علم أصول الفقه. فقد كان السبب في

ظهورها بينهم هذا المنهج الذي خلط فيه أصحابه - لمحبتهم لعلم الكلام - كثيراً من مسائله بعلم أصول الفقه ، ومن الطبيعي أن تنتقل إليه بما فيها من خلافات مستلفة من علمها الأصلي ، على وجه مبتور يؤدي إلى صعوبة فهمها على غير العارفين بعلم الكلام.

ج- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين من جهة أن المتكلمين قد وضعوا مسائلهم وقواعدهم الأصولية استناداً إلى النظرية والاستدلالات العقلية ، دون الاعتماد على الاستقراء العملي أو النقل عن الكتاب والسنة ، فأورثهم التفرق والاختلاف.

د- تسبب هذا المنهج في ظهور خلافات الأصوليين من جهة غموض مصطلحات المتكلمين ، وعدم تمهيد مسائلهم وبيانها بالأمثلة والفروع الفقهية الموضحة للمعنى والكاشفة عن المراد ، بما يوقع الخلاف عند محاولة فهمها وما تعلق بها.

٢٥- ظهر لي أن من أهم معالم منهج الفقهاء الأصولي ما يلي:

أ- استنباط القواعد الأصولية من فروع أئمة المذهب المنثورة في أبواب الفقه ، بعد جمعها والنظر فيما بينها من تشابه؛ بغرض الوصول إلى استخراج القواعد والضوابط التي يُعتقد أن الأئمة ساروا عليها في اجتهاداتهم.

ب- السهولة في تناول المسائل الأصولية وترك التكلّف ، وعدم استعمال مصطلحات الفلاسفة أو حدود المناطقة.

ج- تركيز الاهتمام بآثار المسألة الأصولية وأفعال المكلفين المتعلقة بها ،

فلا يتكلم أهل هذا المنهج فيما لا يترتب عليها فوائد عملية؛ لميل الفقهاء إلى الفقه المحض. وصار اهتمامهم بآثار المسألة الأصولية العملية من أهم ما يميز منهجهم الأصولي واختياراتهم الأصولية.

٢٦- ظهر لي أن منهج الفقهاء الاستنباطي قد أثر في الخلاف الأصولي من أربع جهات ، وهي:

أ- أنه تسبب في نقل مثلما كان في فروع الأئمة الفقهية من خلاف ، إلى القواعد والمسائل الأصولية المبنية عليها ، ولهذا فإن المتأمل في كثير من خلافات الأصوليين يجد أن مرجعها الاختلاف في فروع الأئمة السابقة على وضع القاعدة الأصولية.

ب- أنه تسبب في إذكاء نار التعصب بين كثير من أهله ، سواء عندما حملهم على وضع قواعد أصولية بقصد نصرة مذاهبهم الفقهية التي ينتمون إليها وتأييد مواقفها ، أو عند إظهار مخالفتهم في بعض مسائل أصول الفقه؛ لمجرد إثبات براءة المذهب من أن ينسب إليه ما يرون أنه قد يحطّ من منزلته.

ج- أنه تسبب في تلبس أصحابه بالتناقض والاضطراب عند تقعيد بعض قواعد أصول الفقه ومسائله؛ لأنهم لم يبنوها على منهج سويّ قصد ، بعد البرهنة عليه بالأدلة النقلية والعقلية ، يفزعون إليه عند كل حاجة إلى التقعيد ، وإنما وضعوها بصورة جزئية لتقوية فروع فقهية معينة منقولة عن أئمتهم ، فإذا عنّ لهم عنهم غيرُها ، وضعوا لها قاعدة أخرى ، مما قد يُظهر للمتأمل ما فيها من اضطراب وتناقض لما سواها من فروعهم أو أصولهم.

د- أنه تسبب في ظهور خلاف الأصوليين لبعض قواعد الحنفية الأصولية؛ لما اشتملت عليه من الغرابة والبعد، على وجه يحمل الآخرين على إنكارها؛ لأن تتبع فروع فقهية معينة بقصد تأصيلها ورسم الطريق لمن أراد السير على ضوئها والحكم على منوالها، قد يدفع صاحبه إلى وضع قواعد أصولية لا تصلح إلاّ مع هذه الفروع المعينة.

٢٧- ظهر لي أن من أهم معالم منهج الظاهرية الأصولي ما يلي:

أ- الاعتماد عند تقعيد مسائل أصول الفقه على ما يفيد العلم من الأدلة النصية من الكتاب أو السنة المسندة أو إجماع الصحابة رضي الله عنه وما يؤكده من ضرورة العقل، وعدم الركون إلى غيره، فلا مجال للعمل بالظن عند الظاهرية، بل لابد من اتباع العلم، الذي لا يتحقق إلا بالاقتصار عند التحاكم على الأدلة النصية أو إجماع الصحابة رضي الله عنه أو ضرورة العقل. ومن أجل هذا صارت لهم عناية فائقة بالنصوص الشرعية، لا سيما السنة النبوية، مما لا ينكره أهل التحقيق من خصومهم.

ب- الالتزام - عند النظر إلى النصوص والاستفادة منها - بالحرفية اللغوية للنص، وعدم الالتفات إلى مفهومه أو علله أو مقاصده، وعدم صرفه أو التحول به عن ظاهره إلاّ بنص مثله أو إجماع قاطع أو ضرورة العقل.

٢٨- ظهر لي أن منهج الظاهرية الحرفي قد أثّر في الخلاف الأصولي من وجهين، هما:

أ- أنه تسبب في حمل أصحابه على المخالفة في المسائل والقواعد

الأصولية المتعلقة بالأدلة غير النصية وما لا يفيد العلم. ومن جهة أخرى اضطرهم هذا التشديد في رد هذه الأدلة، إلى إظهار مخالفتهم أيضاً لتقوية غيرها من الأدلة الأصولية، وتوسعة الاعتماد عليها؛ سداً للفراغ الذي خلفه رد ما أنكروه من الأدلة.

ب- أنه تسبب في حمل أصحابه على المخالفة في المسائل والقواعد الأصولية المتعلقة بالمعاني ودلالات الألفاظ. وقد أدى هذا المنهج إلى ظهور خلافات الظاهرية عامة، وانفرادهم بآراء شاذة في بعض مسائل أصول الفقه، يخالفهم فيها جمهور الأصوليين وينكرونها عليهم.

٢٩- ظهر لي أن اختلاف مناهج الأصوليين الأصولية من أسباب خلافهم في مسائل كثيرة من علم أصول الفقه، منها:

خلافهم في مسألة قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

وخلافهم في مسألة حجية القياس الشرعي.

وخلافهم في مسألة تخصيص العلة.

وخلافهم في مسألة جواز تفويض الله الحكم إلى المكلّف.

وخلافهم في مسألة تعارض الإجماع والخبر المتواتر.

ثالثاً: تبين من الباب الثاني ما يلي:

١- من أهم خطوات بحث المسألة الأصولية الخلافية ونظرها، خطوات ثلاث، هي: تحرير محل النزاع، وتحرير النقل فيها، وإقامة الأدلة عليها.

٢- أن معنى الخلل في أصل اللغة: الفرجة بين الشيئين. ويطلق على:

اضطراب الشيء وعدم انتظامه ، وعلى الترك والتقصير.

٣- أن من صيغ الأصوليين الدالة على الإخلال بتحرير النزاع ، قولهم: هذه دعوى غير محررة ، أو هذه العبارة لم تحرر محل النزاع ، أو هذه المسألة تحتاج إلى تحرير، أو إن الخلاف في هذه المسألة لم يتوارد على محل واحد ، ونحوها.

٤- أن التحرير في اللغة: يطلق على ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص والاختلاط. ويطلق على الإفراد. فهو الخلوص من الاختلاط بالشوائب أو من الرق أو من اللوم أو من غيرها. ومنه أخذ تحرير محل النزاع اصطلاحاً؛ فإن معناه: تخليصه مما اختلط به مما ليس منه.

٥- أن المحل في اللغة: هو المكان الذي يحُل فيه ، ومنه المحلة ، وهي المكان الذي ينزل به القوم. وأن محل النزاع: موضع المختلف فيه والمتنازع عليه. وهو في الاصطلاح: الواقعة المتنازع في حكمها نفياً وإثباتاً. أو هو الحكم المفتى به في المسألة المختلف فيها. فهو الموضع الذي تواردت عليه الأقوال وأدلتها مختلفة.

٦- أن النزاع مصدر نزعت الشيء أنزِعه نزعاً ، بمعنى: قلعته. والمنازعة في اللغة: المخاصمة. والنزاع والاختلاف بمعن واحد.

٧- أن معنى النقل في أصل اللغة: تحويل شيء من مكان إلى مكان. ويطلق على المجادلة ومراجعة الكلام في صخب ، ومنه المناقلة وهي مراجعة الحديث. وتناقل القوم الكلام بينهم ، أي: تنازعوه. وأن المنقول يقابل

المعقول ، وهو ما علم من طريق الرواية أو السماع.

٨- أن المراد بالنقل في هذه الدراسة: تبليغ أقوال الأصوليين أو أدلتهم ، وذلك إما بنقلها على نحو ما سمع أو رأى ، وإما بنقلها بنوع اجتهاد واستنباط. وهو ما يعبر عنه الأصوليون تارة برواية الأقوال ، وتارة بحكايتها ، وتارة بنسبتها.

٩- أن المراد بالقول في باب الخلاف عند المتكلمين والفقهاء: عبارة عن اعتقاد الحكم. ويُسمى المذهب.

١٠- أن التعارض تفاعل من العرض ، وهو في اللغة يطلق على معانٍ أشهرها ما يلي:

أ- العرض بمعنى المنع. ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل ، وتعارض البينات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.

ب- العرض بمعنى المقابلة. ومنه قولهم: عارضت كتابي بكتابه ، أي: قابلته ، والعارض من كل شيء: ما يستقبلك.

ج- العرض بمعنى الجانب والناحية. د- العرض بمعنى الظهور.

هـ- العرض بمعنى العدول.

و- وأصل كل ذلك: العَرْض بمعنى خلاف الطول. وأشبه تلك المعاني بالتعارض اصطلاحاً المعنيان الأوليان.

١١- أن الأصوليين قد عرّفوا التعارض اصطلاحاً بتعاريف متقاربة على الجملة ، تفيد أنه: تقابل دليلين على سبيل الممانعة. ويسمى: التعادل ،

والمعارضة، والتناقض.

١٢- يطلق الدليل في اللغة على أصلين: أحدهما- إبانة الشيء والإرشاد إليه. والثاني- اضطراب الشيء. ومن الأول أخذ الأصوليون معنى الدليل اصطلاحاً.

١٣- أن الأصوليين قد اختلفوا في تعريف الدليل اصطلاحاً، على فريقين:

أحدهما: من فرّق بين طرق الفقه؛ بالنظر إلى موجباتها، فما أوجب العلم وأفضى إليه فهو الدليل، وما أوجب الظن وأوصل إليه فهو الأمارة. ومما قالوا في تعريفه: الدليل ما النظر الصحيح فيه يفضي إلى العلم.

والثاني: من لم يفرّق بينهما، بل سمى كلاً منهما دليلاً. ومما قالوا في تعريفه: الدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود. وعندي أن هذا الرأي أصوب؛ لأن المسألة لغوية، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما، وكلام خصومهم تحكّم لا دليل عليه.

١٤- أن من أسماء الدليل عند الأصوليين: دلالة ومستدلاً به وحجة وسلطاناً وبرهاناً وبياناً.

١٥- أن للشبهة في اللغة أصلين متقاربين:

أحدهما: الالتباس والإشكال. والمشبِّهات والمشتبهات من الأمور: المشكلات.

والثاني: التماثل والتسوية. والمتشابهات من الأمور: المتماثلات. ومنهما أخذ معنى الشبهة اصطلاحاً؛ فإنها فيه: الاعتقاد الذي يختار صاحبه الجهل أو

يمنع من اختيار العلم.

١٦- أن المخالف إن لم يعتمد على برهان أو اقتناع، وإنما على مجرد المشاغبة والتمويه بالغلبة، والسفسطة بقضايا فاسدة، تقود إلى الباطل بعد ظهور الحق إليه، لم يُلتفت إلى مخالفته؛ لأن المعول فيه - عند أهل العلم في المناظرة والجدل- نصرة الحق ببيان الحجة، ودحض الباطل بإبطال الشبهة، أما غيرهما فهدر.

١٧- أن الأصوليين قد اتفقوا على أن التعارض ممكن من جهة نظر المجتهد لا من جهة ما في نفس الأمر، وأنه واقع إذا وجدت أسبابه، والتي من أهمها ما يلي:

أ- جهل الناظر بحقيقة الشريعة ومعاني الأدلة أو زمن وقوعها أو مكانه، وعدم ملاحظته ما بينها من تغاير.

ب- خفاء الأدلة واشتباهها على المتناظرين، فإنه مجال رحب لتباين أفكارهم وأنظارهم، واختلافهم في إدراك المراد منها، وتعارضها عند بعضهم.

ج- أن يعتمد بعض المجتهدين المختلفين على دليل صحيح محكم، وبعضهم على شبهة باطلة أو دليل منسوخ أو ضعيف أو موضوع، فيقع التعارض بينهما.

د- أن يحتج بعضهم بالنصوص النقلية، ويعارضها الآخرون بما يدل على نسخها أو تأويلها، مما لا يعتقده غيرهم أو جنسهم معارضاً أو لا يكون في

الحقيقة معارضاً راجحاً.

هـ- أن يأتي دليل لبيان حالة ويأتي الآخر لبيان غيرها ، فلا يلاحظ الناظر اختلاف الدليلين في الزمان أو المكان أو الإضافة أو القوة أو الفعل أو الشرط ونحوها ، فيفهمها لشيء واحد ، فيقع التعارض في نظره ، والصحيح خلاف ما ظن.

و- أن تكون الأدلة ظنية محتملة ، وإلا فإن الأدلة القطعية لا تتعارض في الحقيقة ونفس الأمر.

ومن الفوائد المبتكرة لهذا الباب ما يلي:

١- ظهر لي أن الإخلال بتحرير محل النزاع إما بتركه وعدم مراعاته عند نصب الخلاف ونقله ، وإما بالتقصير في تحقيقه عند إرادته.

٢- ظهر لي أن الأصوليين يحررون محل النزاع في المسألة الأصولية ، بواحد من طريقين : إما بطريق التصريح ، وذلك بأن ينصّ الأصولي على محل النزاع فقط ، أو يبين مواضع الوفاق ومواضع الخلاف معاً. وإما بطريق التلميح: وذلك بأن يذكر الأصولي ما يفهم منه محل النزاع ، من غير تصريح.

٣- ظهر لي أن الأصولي يلمح إلى تحرير محل النزاع تارة ببيان ما التقى فيه الخصوم بالإثبات أو النفي ، ليكون محل الوفاق ، وأما محل النزاع فهو ما افترقوا فيه مما يمسّ المسألة المختلف فيها. وتارة بتحديد الفرق بين الأقوال في المسألة وما اشترطه أصحابها فيها ، بحيث يستطيع المتلقي أن يحدد تحديداً دقيقاً موطن اتفاق أصحاب هذه الأقوال ، وموطن اختلافهم. وتارة

بأن يقرر في بعض جزئيات المسألة الأصولية أنه لم يقل به أحد ، أو أن خصمه لا يخالفه فيه ، فيكون قد ألمح بذلك إلى أنه محل اتفاق الخصوم سواء في رده أو قبوله.

٤- ظهر لي أنه يمكن استخراج محل النزاع بطريق السبر والتقسيم ، بحصر جميع الأقوال الممكنة في المسألة ، بواسطة النظر العقلي والبحث الاستقرائي ، ثم اختبارها بحذف ما لم يقل به أحد من المختلفين ، أو اتفقوا على إثباته أو نفيه ، وجعله من محل الوفاق ، وما رآه بعضهم - في موضوع المسألة - مخالفاً لاختيار غيره فهو من محل النزاع.

٥- ظهر لي أن من صيغ الأصوليين الدالة على تحرير محل النزاع - بالإضافة إلى لفظه - لفظ التنقيح ، ولفظ التلخيص ، ولفظ التحقيق ، ولفظ التخصيص ، وأمثالها.

٦- ظهر لي أنه لا يكون محل النزاع إلا ما توفر فيه أمران:

أحدهما: أن يتحقق التوارد عليه من المختلفين جميعاً ، فمتى كان المعنى مختلفاً لم يتوارد على محل واحد ، فلا خلاف

والثاني: أن تتوارد أقوالهم مختلفة ، ومتى تواردت متفقة فلا خلاف بينهم.

٧- ظهر لي أن من صيغ الأصوليين الدالة على محل النزاع - بالإضافة إلى لفظه - لفظ الموضع ، ولفظ الموطن ، ولفظ العين ، وأمثالها. فإن تعدد محل النزاع سمّاه الأصوليون : صور الخلاف أو النزاع ، ويقابلها : صور الوفاق.

٨- ظهر لي أن معنى الإخلال بتحرير محل النزاع: تقصير ناظر الخلاف الأصولي في تحقيق موضعه وتخليصه مما ليس منه من صور الوفاق عند المخالفة أو نقلها.

٩- ظهر لي أن الأصوليين يوجبون تحرير محل النزاع - في المسألة الخلافية - قبل ذكر الأقوال فيها وإيراد أدلتها.

١٠- ظهر لي أنّ من أهم الفوائد المترتبة على تحرير محل النزاع ما يلي:

أ- أنه يسهم في إزالة ما قد يعنّ لناظر المسألة الخلافية من إيهام أو التباس أو غلط في فهمها. والإخلال به يؤدي إلى عكس ذلك.

ب- أنه يميز الأدلة المفيدة في النزاع من الخارجة عنه، بحيث تقبل الأدلة الموجهة إلى المحل، وترد ما لا تمسّه منها؛ لعدم تأثيرها فيه. وبه تظهر حقيقة أسئلة الخصم واعتراضاته الخارجة عن المحل.

ج- أن تحرير محل النزاع يكشف بدقة موضع الخلاف ومراد المختلفين، بما يمنع اتخاذه دليلاً لأحد الخصوم؛ لأن تحريره يبين أن اتخاذه كذلك من باب التحكّم، أو من باب المصادرة على المطلوب.

د- أنه يساعد على تحديد نوع الخلاف من لفظي أو معنوي؛ لأنه يبين حقيقة الأقوال المختلفة، فيظهر إما توافقها أو عدم تواردها على محل واحد، فيكون خلافاً لفظياً، أو تناقضها وتواردها على محل واحد، فيكون خلافاً معنوياً.

هـ- أنه يساعد على تقريب وجهات نظر المختلفين، وقد يزيل كثيراً من

خلافات الأصوليين المبنية على الإخلال به.

١١- ظهر لي أن الأصولي يحكم برد دعوى مخالفه ، إذا أثبت أنّ مستنده نفس محل النزاع ، فيقول له: إنها دعوى محل النزاع ، أو هذا موضع النزاع ، أو عين المتنازع فيه ، أو أول المسألة ، أو يقول لخصومه: وهل نوزعت في هذا الموضع إلا في هذا ؟ أو هل الخلاف إلا في هذا؟ ونحو ذلك.

١٢- ظهر لي أنه لو حُرّر محل النزاع في كثير من المسائل الأصولية الخلافية ، لارتفع الخلاف وأعاد المسألة اتفاقية ، من ذلك خلاف الأصوليين في مسألة التحسين والتقبيح العقليين. وخلافهم في مسألة حجية الاستحسان. وخلافهم في مسألة حجية شرع من قبلنا. وخلافهم في مسألة عموم المفهوم.

١٣- ظهر لي أن تحرير النقل بالتثبت والتحقق عند نسبة الأقوال إلى أصحابها دون مجازفة أو تساهل. ويقابله: الغلط أو الزلل أو الوهم أو الخطأ أو الخلل في النقل. ويُسمى القائمون بالأول: المحررون للنقل ، ومقابلوهم: المجازفون فيه.

١٤- ظهر لي أنّ من صور الإخلال بتحرير النقل في خلافات أصول الفقه ما يلي:

أ- أن يُنقل عن المذهب أو عالم الأصول قول لم يقله ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم. ومن ذلك أن ينسب الناقل إليه قولاً لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله ، ويكون منصوصه بخلافه.

ب- أن يُنقل عن المذهب الأصولي أو عالم الأصول قول قاله بعض علماء

أصحابه أو أتباعه وغلط فيه.

ج- أن يُنقل عنه قول قاله حقيقة ، لكن زيد عليه قدراً أو نوعاً.

د- أن يُنقل عنه ما فهم من كلامه مما لم يرده.

هـ- أن يُنقل عنه كلامه عاماً أو مطلقاً وليس كذلك ، ثم قد يكون في لفظه إطلاق أو عموم ، فيكون لهم فيه بعض العذر ، وقد لا يكون.

و- أن يُنقل عنه قوله المرجوح أو المرجوع عنه مع أن له في المسألة قولاً محكماً راجحاً.

١٥- ظهر لي أن من مظاهر اهتمام الأصوليين بتحرير النقل ، تنصيص جمع منهم على وجوبه عند بحث المسائل الخلافية ونظرها. وتخصيصه بالبحث والكلام عنه قبل شروعهم في دراسة المسائل الأصولية المشهورة. وثنائهم على المصنفات الأصولية التي اهتمت به.

١٦- ظهر لي أن على من أراد تحرير النقل في المسائل الخلافية الأصولية، مراعاة أمور ثمانية ، وهي:

أ- أن يحمل الغلط على النقلة إن أمكن ، حين يُبعد نسبة القول إلى عالم أو مذهب أصولي معين. وضابط ذلك: أن لا ينسب إلى قائل مخالفة أصوله وقواعده المعروفة ومنهجه الثابت عنه أو الخروج من المعقول أو المشروع إلا بنص صريح عنه. وكذا الحال عند النقل عن المذاهب المختلفة ، بحيث لا ينسب إليها ما لم يثبت عنها.

ب- أن يكون للنقل مستند وبرهان ثابت. فإن نسيه بيّن؛ ليكون المتلقي

على علم بذلك.

ج- أن يحرص على أن يكون مستنده - في النقل عن العالم أو المذهب الأصولي - الأصيل من المصادر ، وذلك بالاعتماد في نقل القول على مراجعة القائل نفسه إن أمكنه ، وإلاّ كتبه إن وجدها ، حتى إن من الأليق بتحرير النقل الاعتماد على نقْل المصنف دون مختصرات كتبه، ما دام أنه متمكن منه، وإلا فأصولها ومختصراتها أولى من غيرها ، وإلاّ فأعلم الناس به. فإن لم يجد بغيته في كتبه أو لم يمكنه الرجوع إليها رجع إلى أصولها ، فإن لم يتمكن من ذلك رجع إلى أقرب أصحابه وأعرفهم بحاله ، فإنّ لم يجد عن أصحاب المذهب - المراد تحرير قوله - نقلاً شافياً ، كان له أن يرجع إلى نقل أقرب الناس إليه.

د- أن يكون مستند النقل عنه - أو عن العالمين به - ألفاظه أو معناها ، دون الاجتهاد. هـ- إذا تعارض عند الناقل لفظ الأصولي ونصّه - أو من كان ألصق به وأعرف - مع ما فُهم من قوله ، فإن نصّه أولى؛ لأن في ذلك تقليلاً للخطأ ومنعاً للخلاف المبني على الخلل في النقل.

و- أن يسعى إلى الجمع بين النقول على وجه يزيل خلافها ، إن تمكن منه بلا تكلف.

ز- أن يتحقق من نقل القول على صفته ، فينقل المطلق مطلقاً على وجهه ، والقول المقيد أو المخصص بشروط أو أحوال كذلك ، من غير مجازفة في النقل.

ح- أن يتحقق من نقل المحكم من قوليّ أو أقوال الأصولي ، بنقل قوله الأخير ، فإن لم يعلم المرجوع عنه ، نقل أقواله جميعاً ، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه بلا دليل.

١٧- ظهر لي أنه يمكننا معرفة رجوع الأصولي عن قوله بطرق ثلاث ، وهي:

أ- النظر في التاريخ إن علمناه ، بحيث نجعل المتقدم من قوليه مرجوعاً عنه.

ب- وقد يثبت رجوعه - عندنا - بنصه الصريح.

ج- وقد نعلم رجوعه بنقل عن بعض أصحابه وأقرب الناس إليه أو أعلمهم به بأنه تركه واختار غيره في آخر أمره.

١٨- ظهر لي أنه قد وقع الخلل في نقل خلافات الأصوليين للأسباب التالية:

أ- جهل الناقل أو قصور معرفته بحقيقة قول الأصولي المنقول عنه ، وعدم فهم مراده.

ب- عدم اطلاعه على نص الأصولي المنقول عنه ، مع رغبته في تقرير قوله في مسألة أصولية ، فيعتمد على ما فهمه عنه من لازم أقواله ، أو ما نقله غيره عنه، ويكون حقيقة رأي المنقول عنه في المسألة، على غير اجتهاد الناقل، فيقع الخلل في تحريره أو الخلاف بين نقلته. ولو وجد النقلة نصه ، أو اقتصروا على ما وجدوه منه ، لما وقعوا في ذلك.

ج- أن يُنقل عن الأصولي المتبَّع نص محتمل، فيختلف أصحابه في تفسيره، ويقع الاضطراب والخلل في بيان حقيقة قوله.

د- أن ينقل عن الأصولي المتبَّع أقوال متعارضة أو أصول مختلفة، بما يوقع ناقلها في الإخلال والإشكال عند إرادة نسبتها إلى صاحبها، أو إلحاق أقواله بأي منها. هـ- الاعتماد على ظاهر ما ينقل عنه من غير تروٍّ.

و- للرغبة في التهويل والتشنيع على المخالف فيما يسمى بأقوال التراجم، وهي التي ينقلها كل من الفريقين عن الآخر مع أنها لا قائل بها حقيقة؛ لأن كل فريق يرجم به ويرمي الآخر، ويتبرأ منه.

ز- مجاوزة الحد في محبة المنقول عنه، على وجه يحمل النقلة على إنكار أو تأويل ما لا يليق عندهم بمكانته من النقول والأقوال، فيستعظمون نسبتها إليه، ولو كانت أظهر ما نقل عنه.

ح- عدم اعتماد الناقل على المراجع الأساسية للأقوال المنقولة؛ لندرة وجودها وتعذر الوصول إليها، أو لظنه عدم الحاجة إليها؛ ثقة بمن نقل عنه، ونحوها.

ط- متابعة الناقل من سبقه من النقلة فيما وقعوا فيه من الخلل والغلط.

ي- تقارب أقوال الأصوليين إلى حد اختلاطها على بعض الناقلين.

ك- أن ينظر الناقل إلى القول المرجوع عنه، مع أنّ للمنقول عنه قولاً آخر لم يطلع عليه، فينقل قوله المنسوخ الذي لا يعتد به.

ل- أن يعتمد النقلة على ما ظنوه لازماً للقول، ولا يكون كذلك على

التحقيق. م- تعمد التقوّل على الأصولي بما لم يقله.

١٩- ظهر لي أن أهم أوجه تأثير الإخلال بتحرير النقل في الخلافات الأصولية أربعة، وهي:

أ- تأثيره في إيجاد الخلاف في بعض المسائل الأصولية، بحيث لو حرر النقل لزال الخلاف بالكلية، فيكون الإخلال بتحرير النقل السبب في إيجاده.

ب- تأثيره في زيادة عدد الأقوال الخلافية في المسألة الأصولية الواحدة، فهو يوجد أقوالاً لم يقل بها أحد - فيما يسمى بأقوال التراجم التي يرمي بها كل فريق على الآخر، مع أنهم في الحقيقة متفقون على فسادها- فيساهم بذلك في تكثير الأقوال في خلاف قائم فعلاً، وتحريره يقللها، فيخفف الخلاف، ويزيل التداخل الحاصل بينها حين يبين تقاربها. ومن مظاهر هذا التأثير اختلاف النقلة في عدد الأقوال في المسألة الخلافية الواحدة، بحيث نرى بعضهم يكثّرها وبعضهم يقللها.

ج- تأثيره في عدم فهم المراد من الأقوال المنقولة، بما قد يغير اتجاه الأدلة والمناقشات.

د- تأثيره في عزو الأقوال الأصولية إلى غير قائليها.

٢٠- ظهر لي أن من بين المسائل الأصولية المختلف فيها بين الأصوليين بسبب الإخلال بتحرير النقل: مسألة اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص. وخلاف الأصوليين في مسألة الاستثناء المنفصل. وخلافهم في مسألة حجية مفهوم اللقب. وخلافهم في مسألة معنى الواو العاطفة.

٢١- ظهر لي أن المراد بتعارض الأدلة والشبهات في موضوع اختلاف الأصوليين: تقابل حججهم وما يقدّر أنه حجة على وجه التمانع ، بحيث يثبت بعضها ما ينفيه غيره.

٢٢- ظهر لي أن تأثير تعارض الأدلة والشبهات بين الأصوليين المختلفين، ظاهر لكل ناظر ، لا يحتاج إلى دليل أو تعليل ، يؤكد ما أقول ما يلي:

أ- ما نص عليه جمع من كبار الأصوليين من أن تعارض الأدلة وترجيحها من أدق الأبواب وأصعبها ، ولهذا يكثر فيه التناقض والغلط والخطأ ، وما كثر فيه الغلط والخطأ وصعب فهمه والإحاطة به ، كان احتمال وقوع الخلاف بسببه أكبر.

ب- ما قرره كثير من أهل العلم أن معظم اختلافات العلوم بعامة نشأت من تعارض الأدلة.

ج- قرن كثير من أهل العلم التعارض بالاختلاف ، فقالوا مثلاً: لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح. ومعنى التعارض عند الأصوليين: تقابل حجتين على سبيل المدافعة والممانعة. ومن لازم المدافعة والممانعة بين الناظرين ، اختلاف أقوالهم وآرائهم.

د- أن مدار الخلافات على الأدلة والشبهات؛ فإن الفتل للخصم عن مذهبه لابد أن يكون بحجة أو شبهة أو شغب، وإلا صار مصادرة على مذهب خصمه، وتحكّماً باطلاً بلا علم؛ لكونه بلا مستند ، وإذا كان مدار الخلاف من

جميع أطرافه على الأدلة والشبهات ، فإن تعارضها من أهم أسباب وقوعه.

هـ- ولأجل ما تقدم صرح بعض كبار الأصوليين أنّ تعارض الأدلة والشبهات من أهم أسباب الاختلاف في المسائل الأصولية ، والواقع شاهد لذلك.

٢٣- ظهر لي أن تأثير تعارض الأدلة والشبهات في المسائل الأصولية الخلافية من وجهين:

أحدهما: أنه يؤدي إلى اختيار بعض الأصوليين التوقف في مسائل أصول الفقه التي عجز عن التوفيق بين أدلتها المتعارضة ؛ لأنها التبست - في نظره - بالشبه ، فصارت من المتشابهات.

والثاني: أنه يؤدي - في تأثيره الأهم والأغلب - إلى تباين أقوالهم؛ بناء على تعارض أدلتهم وشبههم.

٢٤- ظهر لي أن تعارض الأدلة والشبهات من أهم الأسباب الظاهرة لوقوع خلاف الأصوليين في كثير من مسائل أصول الفقه ، من ذلك خلافهم في مسألة نسخ كلٍّ من الكتاب والسنة المتواترة بالآخر. وخلافهم في مسألة اشتراط التواتر في المجمعين. وخلافهم في مسألة حجية إجماع الخلفاء الراشدين. وخلافهم في مسألة حكم الاجتهاد من غير النبي ﷺ في زمنه.

رابعاً: تبين من الباب الثالث ما يلي:

١- أن الخلاف في الأصول العقدية متميز عن الاختلاف المطلق ، بكونه سبباً للتفرّق الذي يصير به المختلفين شيعاً وجماعات متباغضة ومتباعدة.

وبهذه الميزة تخرج الخلافات الاجتهادية - في الأحكام العملية - عن النهي الوارد في خلاف الأمة.

٢- والضابط المفرّق بين خلافات العقيدة وغيرها، أنّ كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورّث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد. وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها خلافات عقدية، توجب الولاء من الموافق والبراء من المخالف.

٣- أن أصل العقدية في اللغة: الشد والشدة والوثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها. وعقدة كل شيء: إحكامه وإبرامه. والعقد: إلزام على سبيل الإحكام. ومن قولهم: عقد قلبه على كذا - بمعنى: لزمه فلا ينزع عنه - واعتقد كذا بقلبه فهو صلب ثابت عليه، واعتقدت كذا - بمعنى: صدقته وعقدت عليه القلب والضمير - أخذت العقيدة اصطلاحاً.

٤- أن العقيدة تطلق تارة على: الأحكام الشرعية الخبرية التي تتعلق بالعلم لا بكيفية العمل. وتطلق أخرى على الاعتقاد، وهو: ما يحصل في النفس من الحكم الجازم الذي لا يقبل الشك.

٥- أن مسائل الدين على نوعين:

أحدهما: مسائل خبرية علمية، كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، ويدخل فيها أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في

الفضائل وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم ، ويدخل فيها أيضاً صفة الجنة والنار وما في الأعمال من الثواب والعقاب ، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك.

والثاني: والمستحبات والمكروهات والمباحات. وتتعلق العقيدة - في اصطلاح المتأخرين - بالنوع الأول. وتسمى مسائل الأصول أو أصول الدين أو أصول الكلام والفقه الأكبر والتوحيد والعقائد والاعتقادات والعقليات. وتدخل العقائد عند المتقدمين من أئمة أهل السنة في اسمي: الشريعة والسنة.

٦- أن اسم العقيدة لا يختص بالحسنة السالمة من الشك ، وإنما تطلق على عقائد أهل الباطل والشرك والبدعة ، كما تطلق على عقيدة أهل الحق والتوحيد والسنة.

٧- أنه قد اختلف الأصوليون وأهل العقائد في تناول مسمى العقيدة ومسائل أصول الدين للسمعيات ، فكان منهم من قصرها على العقليات ، حتى سموا علمها العلم العقلي ، وقالوا: إن السمعيات هي الفروع ، وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين. والصحيح - الذي عليه المتقدمون من أهل الحديث وأئمة الفقه وطائفة من أهل الكلام - أن العقيدة تتناول العقليات والسمعيات معاً ، بل إن المعتمد فيها - بالقصد الأول - الأدلة السمعية ، ولا تستعمل الأدلة العقلية فيها مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي ، والعقل ليس بشارع ، وإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو مؤكدة لها أو ما شابه ذلك.

٨- ويسمى الجدال في العقائد بالعقل: علم الكلام وعلم أصول الدين وعلم العقل والمكاشفة. وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ، بإيراد الحجج ودفع الشبه.

٩- أن من أوجه استمداد علم أصول الفقه من علم الكلام ما يلي:

أ- أن أصول الفقه هي أدلة الفقه ، وأدلته هي الأدلة السمعية وما يستند إليها، ومعرفة كونها حجة متوقف على معرفة الله تعالى وصفاته ، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به ، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم العقيدة والكلام.

ب- أن كثيراً من مبادئ علم أصول الفقه - التي تبنى عليها مسائله - مستلفة أصلاً من علم العقيدة والكلام.

ج- أن موضوع علم أصول الفقه الأدلة الشرعية الكلية ، ومبناها على تقبل أصل الشريعة وتصديق الرسول ، وبراهين ذلك في علم الكلام.

١٠- أن الأصوليين قد اختلفوا في تعريف علم أصول الفقه؛ بسبب اختلافهم في موضوعه ، الذي كان لهم فيه ثلاثة مذاهب مشهورة ، وهي على النحو التالي:

المذهب الأول: أن موضوع علم أصول الفقه الأدلة الشرعية الإجمالية ، من حيث كيفية استنباط الأحكام الشرعية عنها. وهذا رأي جمهور الأصوليين. ومن حدودهم المعبّرة عن رأيهم: تعريف الفخر الرازي ، الذي رأى أن أصول الفقه: عبارة عن مجموع طرق الفقه - على سبيل الإجمال- وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال المستدل بها. وقال إمام الحرمين: حقيقة علم أصول الفقه:

هي العلم بالأدلة التي ينبني عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف. وقال الشيرازي: الأصول في عرف الأصوليين: أدلة الفقه وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال. ومن أوضح تعريفاتهم ما جاء في قول البيضاوي: أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد.

والمذهب الثاني: أن موضوعه الأحكام الشرعية الكلية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية. وهذا رأي بعض الأصوليين من المالكية وغيرهم. ومن أصرح ما وجدت من الحدود - في الدلالة على هذا المذهب - تعريف ابن جزي المالكي الذي قال فيه: أمّا أصول الفقه فهو: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة ، وبأدواتها ، والاجتهاد فيها ، وما يتعلق به.

والمذهب الثالث: أن موضوعه الأدلة الشرعية الإجمالية وأحكامها الكلية. وهذا رأي جمع من أصولي الحنفية وغيرهم من متأخري الأصوليين. وقد بنوا على مذهبهم هذا تعريف علم أصول الفقه ، بما يشمل الدليل والحكم معاً ، نصاً أو دلالة ، في مثل قول بعضهم: علم أصول الفقه: علم يبحث فيه عن أحوال الأدلة والأحكام ومتعلقاتهما. أو هو علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام.

١١- والراجح عندي - من هذه المذاهب - ما اختاره جمهور الأصوليين؛ للأمور التالية:

أ- أن مسائل الأدلة الشرعية - بإقرار مخالفيهم - من أكثر مباحث أصول الفقه ، وأهمها على الإطلاق؛ لكونها مصادر التشريع؛ ولتوقف غيرها من

المباحث عليها.

ب- أن معنى الأصول في اللغة: الأدلة ، فجعلها موضوع أصول الفقه أقرب إلى المدلول اللغوي من جعل غيرها ، وأما الأحكام الشرعية فليست من موضوعه ، وإنما احتاج الأصولي إلى تصورها ليتمكن من إثباتها أو نفيها؛ لأن الوصول إلى معرفتها هو غاية وضعه وثمرته ، فصار الكلام عن المباحث الناشئة عن الحكم وما يتعلق به ، خارجة عن هذا العلم ، وهي مسائل قليلة تذكر فيه على أنها من لواحق وتوابع مسائله ، ولهذا قلّ من نصر المذهب الثاني ، فقصر موضوع أصول الفقه على الأحكام الشرعية؛ لأنه لا وجه لإخراج الأدلة منه ، بل إن غالب الكلام فيه عنها.

ج- أن إفراد الأدلة الشرعية بجعلها موضوعاً لعلم أصول الفقه أقرب إلى الضبط ، وأبعد عن القول بتعدد موضوعات العلم.

١٢- ثم إن تعريفات الأصوليين قد اختلفت من وجه آخر ، إذ بينما اختار بعضهم تعريفه بأنه: العلم أو المعرفة بدلائل الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. اختار آخرون تعريفه بأنه: أدلة الفقه الإجمالية ، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. ولهذا الخلاف التفات إلى اختلاف المعرِّفين في جهة النظر إلى المعرَّف؛ إذ بينما مال الأولون إلى تحديده لقباً لهذا الفن المعين، **يطلق على العلم** المتعلق بالقواعد التي ينبني الفقه عليها ويستند الفقيه في استنباط الفقه إليها. اختار الآخرون تحديده مضافاً إلى الفقه، **يطلق على المعلوم** من مسائل العلم بقطع النظر عن التصديق بها؛ لتعدد إطلاقات أصول

الفقه ، فإنه يطلق تارة على المسائل الكلية المركبة من الأدلة الإجمالية من حيث ما يثبت بها من أحكام الفقه ، وطرق استفادتها منها ، وحال مستفيدها. ويطلق أخرى على معرفتها والعلم بها ، بالتصديق بها أو بملكة استحضارها والقدرة على تحصيلها ، سواء فيما وجد منها أو فيما يتلاحق من مسائل العلم وتتزايد بزيادة الباحثين واستنباط المستنبطين. فالتحقيق أن الخلاف هنا لم يتوارد على محل واحد؛ لاختلاف الجهة والمقصد ، ولهذا فإنّ من لاحظ الجهتين عرّفه بأحدهما مرة وبالثانية أخرى. وإن كان لا بد من الترجيح بين الرأيين ، فالثاني هو الأظهر؛ لوجوه ثلاثة ، وهي:

أ- أن أصول الفقه ثابتة في نفس الأمر من تلك الأدلة ، سواء وجد الأصولي العارف بها أو لا ، ولو كان من شرطها العلم أو المعرفة بها لكان يلزم من فقدان العارف بها فقدان أصول الفقه ، وليس كذلك.

ب- أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم ، فيقولون: هذا كتاب أصول الفقه ، لا للعالم بها.

ج- أن معنى الأصول في اللغة: الأدلة ، فجعله اصطلاحاً نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي.

١٣- أن الأصولي لا يلتفت في خلافات اللغويين إلا إلى ما تعلق منها بما احتاجه في استنباط الأحكام.

١٤- أن الجمع اللفظي للغة: لُغّي ولغات ولُغُون. وأصلها: لغى ، حذفت لامه وعوض عنها الهاء ، من قولهم: لغى بالأمر يلغي ، إذا لهج به. وقيل: بل

أصلها: لغو ، يقال: لغو الكلام ، وهو ما بدر من اللسان ولا يراد معناه ، ومنه اللغو في اليمين ، وهو ما لا يعقد عليه القلب ، فاللام والغين والحرف المعتل: أصلان صحيحان ، أحدهما- يدل على الشيء لا يعتد به. والآخر- على اللهج بالشيء.

١٥- أنّ أهل اللغة - وإن ظهر لنا اختلافهم في ماهية اللغة وحقيقتها متفقون - إجمالاً - على أن أساسها: الصوت؛ لكونه مصدر كل الأوساط اللغوية الأخرى ، حتى قيل: أصل اللغات كلها من أصوات المسموعات ، كدوي الريح والرعد وخرير الماء ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونهيق الحمار ونحو ذلك ، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وقد بنوا عليه تعريفهم لها ، واختار كثير منهم تعريفها بأنها: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم.

١٦- أنّ معنى اللغة في اصطلاح الأصوليين: ألفاظ يُعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها. وقيل: هي عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني. وقال ابن الحاجب: إنها كل لفظ وضع لمعنى. وهي تعريفات متقاربة ، لكن حدّ ابن الحاجب - عندي - أرجحها ؛ لكونه أخصرها، وإفراده اللفظ والمعنى أولى من جمعهما؛ لأن اللفظ والمعنى - في الأصل - مصدران ، والمصدر يطلق على الواحد والكثير ، فيكون قوله: «لفظ» بمعنى الألفاظ ، وقوله : « معنى » بمعنى المعاني ، فلا حاجة إلى استعمال صيغة الجمع فيهما ؛ ولا غرابة في موافقته الصواب لكونه من أئمة

الفنين: الأصول واللغة.

١٧- أن اللفظ الاصطلاحي نوعٌ للصوت؛ لأنه صوت مخصوص، ولهذا قالوا في تعريفه: ما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج، حرفاً واحداً أو أكثر، مهملاً أو مستعملاً.

١٨- أن علم اللغة هو: العلم الذي يدرس اللغة من جميع جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية وغيرها. ويسمى علم اللغة، وعلم الأدب، وعلم العربية، وعلم اللسان.

١٩- أن علوم اللغة على أنواع كثيرة، يخدم كل واحد منها موضوعاً معيناً من اللغة، كعلم متن اللغة الذي يُبحث فيه عن عوارض مفردات الألفاظ. والنحو الذي يُعرف به أحوال أواخر الكلمة العربية إعراباً وبناء. والتصريف الذي يُعرف به أصل الأبنية صحة وإعلالاً. والعروض الذي يُعرف به صحيح الشعر العربي من فاسده. والقوافي الذي يبحث به عن أحوال أواخر البيت العربي. وأخبار العرب وأنسابهم الذي يُعرف به أيامها ودولها وأصولهم من فروعهم وشريفهم من مشروفهم. وعلم الجدل في النحو وهو من جزئيات فن آداب البحث وعلم المناظرة. وعلم أصول النحو الذي يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل. وعلم الأدب الذي يُبحث في نظم الكلام ومعرفة مراتبه على مقتضى الحال. وعلم البيان الذي يُعرف به إيراد المعنى الواحد بتراتيب مختلفة في وضوح الدلالة على المقصود، بأن تكون بعضها أجلى من بعض.

٢٠- أن لظهور معنى اللفظ ووضوحه ثمانية أسباب ، تقابلها ثمانية أخرى تؤدي لخفائه وتأويله ، وهي الحقيقة ويقابلها المجاز ، والانفراد في الوضع ويقابله الاشتراك ، والتباين ويقابله الترادف ، والاستقلال ويقابله الإضمار ، والتأسيس ويقابله التأكيد ، والترتيب ويقابله التقديم والتأخير ، والعموم ويقابله التخصيص ، والإطلاق ويقابله التقييد.

٢١- أن من أوجه استمداد علم أصول الفقه من اللغة ما يلي:

أ- أن من جهل العربية ، جهل دلالات الألفاظ في الكتاب والسنة وأقوال إجماع الأمة.

ب- أنها مادة لنوع من الأصول ، وهو الخطاب وما يتعلق به؛ فإن موضوع علم الأصول الأدلة الشرعية ، وقد جاءت بلسان العرب ، فصار فهمها والاستدلال بها متوقفاً على معرفة اللغة ، من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغير ذلك.

ومن الفوائد المبتكرة لهذا الباب ما يلي:

١- ظهر لي أن المراد بالاختلاف في الأصول العقدية: تعدد الآراء والاتجاهات في الأسس والقواعد الخبرية المتعلقة بالاعتقاد ، على وجه التعارض والتناقض ، بما يوجب التفرق والعداوة ، سواء كان بين أهل الأصول في الإسلام ، أو بين أهل الملل والنحل الخارجة عنه.

٢- ظهر لي أن خلاف الناس في الآراء العقدية والأصول الاعتقادية ، كان لأسباب قدرية وأخرى كسبية. أما القدرية فإن الله تعالى قد كتب على الخلق

الاختلاف والتفرق، فلابدّ من وقوعهما في هذه الأمة، كحال من سبقها، بقضاء الله تعالى وقدره وتوفيقه وهدايته ورحمته. وأما الأسباب الكسبية الراجعة إلى فعل العباد وتصرفهم فكثيرة - قد تجتمع وقد تفترق- من أهمها ما يلي:

أ- التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت، والتعصب للطائفة والجماعة وإن خالفت الحق، وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ والفرق والطوائف وأشباهها، ممن يوافقه في النسب أو المذهب أو البلد أو الصداقة ونحوها.

ب- الاعتماد على خلاف من ليس من أهل العلم والاجتهاد والرجوع إلى رأيه، بأن يعتقد المخالف - الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد - في نفسه أو يُعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد، فيعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً، مع أنه لا يقدر على الإحاطة بمعاني الشريعة ولا الفهم لمقاصدها، فيؤتى الناس من قبله وتخرج المخالفات والضلالات بسببه.

ج- الركون إلى التأويلات الباطلة، التي لا تقوم على قول صادق ولا تعتمد على حجة صحيحة، من كتاب ولا سنة ولا قول صحابي أو إجماع ولا على مدلول لغوي.

د- التخلي عن المصادر الصحيحة للعقيدة السليمة، بالابتعاد عن الوحي المنزل من الكتاب والسنة، وهما منهج الله تعالى القويم وصراطه المستقيم، الذي أُمرنا باتباعه، ونهينا عن متابعة غيره من السبل التي تؤدي إلى الاختلاف والتفرق.

هـ- الجهل بمقاصد الشريعة ومصادر أحكامها وقواعد الدين وأصوله، والتخرص على معاني نصوصه من غير تثبت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول وبادي الرأي دون تحقق، أو الاعتماد على ما استحسنته العقول.

و- ضعف الإدراك والفهم أو الكسل عن طلب الحق.

ز- اتباع الهوى والاعتماد على الآراء المجردة. وربما كان هذا السبب خفياً لا يشعر به أحياناً من اعتمد عليه، بحيث يتوهم أنه مصيب في مخالفته، مع أنه قد بنى بعض مقدماتها على الهوى المضل.

ح- العناد والمكابرة، وعدم إرادة الحق عند الخصومة في الدين، أو اتخاذ منهج التحدي والتعالي عند الجدال.

ط- تعارض أدلة المختلفين وشبههم.

ي- استعمال الألفاظ والعبارات المجملة المبتدعة، سواء كان المحدَث هو اللفظ ودلالته، أو كان المحدث هو استعمال لفظ في غير معناه الشرعي واللغوي.

ك- اختلاف العبارات والألفاظ على وجه لا يترتب عليه فساد اعتقاد، وإنما هو خلاف صوري على التحقيق.

ل- الخوض فيما لا يتعلق به عمل ولا اعتقاد ولم يأت به شرع، مما يخالف طريقة الأولين من الصحابة رضي الله عنه وتابعيهم بإحسان.

م- الخلطة والاتصال بمعتقدات غير المسلمين من اليهود والنصارى والمجوس وغيرها من ديانات الملحدين والمشركين وفلسفات الأقدمين،

والتأثر بالكتب الإلحادية المترجمة من اليونان وغيرها والمصنفات البدعية المعربة من العجم وغيرهم ، وما وقع بسببها من الخلافات والفتن والمحن.

ن- البعد عن زمن النبوة وهدي الرسالة ، وذهاب الصالحين من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فمن بعدهم ، ودخول الإسلام كثير ممن لم يتمكن الدين في قلوبهم - بعد الفتوح الإسلامية - بما يحملونه من أفكار وعقائد فاسدة ، وحقد على الإسلام وأهله.

س- ظهور بعض الدول المبتدعة واستيلاء أهلها على الحكم في بلاد المسلمين.

ع- الخطأ في نقل الأقوال والإخلال بتحريرها. ف- التسوية بين المختلفات.

ص- كثرة المعاصي والذنوب بين المسلمين سبب في وقوعهم في المخالفات وسائر أنواع المصائب والكروب.

ق- الانحراف عن المنهج القويم ، بالغلو في الدين ، والتزام التعمق فيه ، بالتمسك بالأشد ، واختيار العبادات الشاقة التي لم يأمر بها الله سبحانه ، وكثرة الجدال والمراء ، واتباع المتشابه وتقليد غير المعصوم.

ر- ومن أهم الأحداث التي فتحت باب الخلاف في أصول المسلمين العقدية على مصراعيه ، مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد كان المسلمون مجتمعين على كلمة واحدة في حياة النبي رضي الله عنهم فمن بعده، حتى كانت الفتن في عهده رضي الله عنه فتفرقت الجماعة الإسلامية بعد

موته واختلفت، واقتتل المسلمون فيما بينهم.

٣- ظهر لي أن خلافات الأصوليين قد تأثرت بالخلافات العقدية من جهتين:

الأولى: أنه لزم من المخالفة في الأصول العقدية الاختلاف في الأصول الفقهية المتعلقة بها، حتى إن من المخالفات المنقولة في أصول الفقه ما لم يصرّح بها من نسبت إليه، وإنما أخذت من لازم مخالفته العقدية.

والثانية: أن من الأصوليين من خالف في بعض مسائل أصول الفقه أو أنشأ قواعد فيها، بقصد تقوية مذهبه الاعتقادي والكلامي، لا اتباعاً لما ظهر له من دليل الحق أو لأنه قد ألجأه إليه ما ارتضاه من أصوله العقدية.

٤- وإذا أردت التمييز بين هاتين الجهتين فإن عليك أن تعلم أن المخالفة في الجهة الأولى ترتبت على الخلاف العقدي وإن لم يرده صاحبه، وأما الجهة الثانية فالمخالفة مقصودة له قطعاً. وعليه فإن المخالف في الأولى لو لم يقل بما نسب إليه - في خلاف الأصوليين - كما قال في ملزومه العقدي، لعد متناقضاً عند معارضه، واحتاج موافقه لتبرير ما ظهر من تناقضه، بأن يحاول بيان الفرق بين المسألتين، وأما الثانية فلا يلزم فيها ذلك.

٥- ظهر لي أنّ علينا لمعرفة المقصد الباطل أن ننظر إلى آثاره، فمن توسل بقوله إلى قول باطل مخالف لكلام الشارع، غلب على الظن أن مقصده باطل، ووجب علينا أخذ الحذر منه، والإنكار عليه.

٦- ظهر لي أن معرفة علاقة المسائل الأصولية بأصولها من الخلافات

والأصول العقدية ، من الأهمية بالمكان الذي لا يستغني عنه طالب التحقيق في مسائل أصول الفقه؛ ليكون على بصيرة من الوقوع في مشابهة أهل البدع من حيث لا يشعر ، بترك موافقة الأقوال في الأصول الفقهية التي تؤدي إلى تقوية الأصول العقدية الفاسدة.

٧- ظهر لي أن من الأدلة على تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات العقدية، ما يلي:

أ- أنا نرى تصريح الأصوليين بأن كثيراً من مسائل أصول الفقه هي في الحقيقة مسائل كلامية ، وأن تفصيل أدلتها وبيانها في علم الكلام ، وأنه يجب على الأصولي تقليد المتكلم فيه ، فلابد أن يكون الخلاف فيها مستسلفاً منه.

ب- أنّ من الأمور المقررة عند الأصوليين أن كثيراً من خلافاتهم الأصولية قد وقعت بسبب بنائها على الخلافات العقدية.

ج- أن من استقرأ المسائل الأصولية والخلاف فيها ، فإنه سيجد قطعاً عدداً غير قليل منها مبنياً على الخلافات العقدية.

د- أن من الأمور المعلومة لدى الأصوليين ، أن أصول الفقه ملحق بأصول الدين ، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة ، وأن منشأ الوفاق في علم أصول الفقه ، يضاهي منشأ الوفاق في علم الكلام ، كما أن كثيراً من أسباب الخلاف متشابهة في العلمين. وإذا كان منشأ الوفاق فيهما واحداً ، ومنشأ الخلاف متقارباً ، فبناء أحدهما على الأخر وتأثره به متحتم.

٨- ظهر لي أن أهم الأسباب التي أدت إلى تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات العقدية، ثلاثة، وهي:

أ- أن علم العقيدة والكلام أحد العلوم التي استمد منه علم أصول الفقه مادته.

ب- أن علم أصول الفقه فرع لعلم أصول الكلام، والفرع ما تفرع من أصله، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنفه، وقد اختلفت معتقدات مصنفي الأصول، فكان من الضروري أن يختلف رأيهم في مسائل أصول الفقه؛ تبعاً لذلك.

ج- أن طرق أهل الكلام ومناهجهم سيطرت على التصنيف في علم أصول الفقه في فترة طويلة، مع حبهم لصناعتهم وغلبته على طباعهم، مما حملهم على خلطه بأصول الفقه وتأثره به.

٩- ظهر لي أن خلافات الأصوليين وقعت في كثير من مسائل أصول الفقه بسبب أنها من لوازم الخلاف العقدي، كما في خلافهم في مسألة اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره. وخلافهم في مسألة إجماع أهل البيت. وخلافهم في مسألة إثبات صيغة للأمر. وخلافهم في مسألة اشتراط الإرادة لدلالة الأمر على الطلب. ووقعت في مسائل أخرى بسبب قصد المخالف تقوية أصوله العقدية، كما في خلاف الأصوليين في مسألة الأسماء الشرعية. وخلافهم في مسألة إثبات المجاز. وخلافهم في مسألة جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ومعرفته. وخلافهم في إثبات العموم.

١٠- ظهر لي أن المراد بالاختلاف في الأصول الفقهية: تعدد الآراء والاتجاهات - على وجه التعارض والتناقض - في مسائل الأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

١١- ظهر لي أن من الأدلة على تأثر الخلاف الأصولي ببنائه على خلافات الأصوليين الأخرى، ما يلي:

أ- أنّ من الأمور المسلّمة لدى أهل العلم بعامة أن مسائل العلوم تبنى بعضها على بعض، متى جمعها أصل واحد؛ فلأن تبنى مسائل العلم الواحد - التي بينها أصل جامع- بعضها على بعض من باب أولى؛ لشدة ارتباطها بها وقوة الصلة بينها.

ب- أنّ الأصوليين متفقون - في الجملة - على أن بناء المسألة على غيرها أحد طرق الدلالة عليها، فإنه كما يجوز للمسؤول أن يستدل على مسألته بعينها، أو أن يفرض الدلالة في بعض صورها وشعبها وفصولها، فإنّ له أيضاً أن يبنيها على أصولها متى أثبت أن طريقهما واحد.

ج- أنّا نرى الأصوليين كثيراً ما يُرجِعون الخلاف في مسألة أصولية ما إلى الخلاف في أخرى، وهو ما يدل على أن سبب الخلاف فيهما واحد، أو أن الخلاف في إحداهما سبب الخلاف في الأخرى.

د- ويؤكد ذلك أنا نرى أهل الأصول تارة يرمون مخالفيهم بالتناقض ويصفون أقوالهم بالتعارض؛ لأنهم قالوا في مسألة أصولية بعكس ما قالوه فيما يُظن أنها بنيت عليه من مسائل الأصول. وتارة يبررون لموافقيهم هذا

التناقض والإشكال، ببيان الفارق بين المسألتين على وجه يمنع من بناء إحداهما على الأخرى. ولم نر أحداً من الأصوليين أجاب عمّا يقال من تعارض وتناقض، بأن النظر في خلاف مسألة أصولية يقع مستقلاً عن بقية الخلافات؛ حتى لا يُبنى خلاف على آخر، وهو ما يقطع بأن بناء الخلافات الأصولية - بعضها على بعض - من الأمور المسلّمة عندهم.

هـ- أنّ استقراء الخلاف الأصولي كاف في إثبات بناء بعضه على بعض، فإنّ من تتبع كثيراً من خلافات الأصوليين يجدها متفرعة على خلافاتهم الأخرى في مسائل أصول الفقه.

١٢- ظهر لي أن الأصولي إنما يعمد إلى بناء خلاف مسألة على أصلها أو نظيرها؛ بغرض الاستفادة منه في تحقيق مكاسب، من بينها ما يلي:

أ- رغبته في الاختصار بطرح تكرار الكلام المتماثل في الخلافات الأصولية، وتكميل ما نقص من خطوات دراسة المسألة، بإتمام أدلتها ومناقشاتها وإشكالاتها وأجوبتها وترجيحاتها والمختار فيها ونحو ذلك، بإظهار علاقتها بالخلاف في أصولها ونظائرها.

ب- إرادته تقوية حجته؛ ببنائها على أصلها الثابت.

ج- أن يكون قصده إظهار مدى الترابط بين مسائل أصول الفقه.

د- أن يكون غرضه تحديد محل الخلاف في المسألة الأصولية.

هـ- أن يريد بذلك تحرير النقل وكشف الخلل فيه.

و- بغرض كشف تناقض خصمه، ببيان تعارض مخالفاته الأصولية.

١٣- ظهر لي أن بعض الأصوليين قد يعدل عن بناء الخلاف في مسألة أصولية على خلاف غيرها؛ لأسباب من بينها:

أ- أن ينسى الأصولي أصله وخلافه السابق، فلا يبني عليه.

ب- أن يتغير اجتهاد الأصولي واختياره في أصله الفقهي السابق، فلا يبني عليه خلافه الجديد.

ج- أن يظهر له - بين خلافه في المسألة الأصل، وخلافه فيما يُظن أنه متفرع عنه - فرق فلا يبنيه عليه، ولا يلاحظه غيره فيبني أحدهما على الآخر ويؤاخذه بتخليه عنه. والسبب في ذلك اختلاف الفهم والعلم والتوفيق وصعوبة التوصل إلى وجه البناء أحياناً؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت، وانبنى بعضها على بعض، اشتبهت، وربما تصور تفريعها على أصول مختلفة في العلم الواحد، فأشكلت. أو خفي فيها الرجوع إلى بعض الأصول، فأهملها العالم من حيث خفيت عليه، وهي في نفس الأمر على غير ذلك.

د- أن يتعمد الأصولي البناء والتفريع على أصل غيره؛ لعلّة قصدها، فلا يبني على أصله.

١٤- ظهر لي أن بناء الخلافات الأصولية بعضها على بعض على قسمين، وهما:

القسم الأول- بناء خلاف المسألة الأصولية على الخلاف في أصلها: وهو أن يكون خلاف الأصوليين في مسألة أصولية ما، سبب خلافهم فيما تفرع عنها من مسائل الأصول الأخرى. وهو ما يمكن أن نسميه: **البناء السببي**،

ويعبر عنه الأصوليون بالألفاظ الدالة على التأثير والاستمداد ، كقولهم: هذا الخلاف فرع الخلاف في مسألة كذا ، أو هذا الخلاف مستمد من الخلاف في مسألة كذا ، أو أصل هذا الاختلاف الخلاف في كذا. وهذا القسم من البناء - بالنظر إلى أثره وأصله الخلافي - على أربعة أنواع:

النوع الأول- بناء خلاف الأصوليين المعنوي على خلافهم المعنوي.

والنوع الثاني- بناء خلاف الأصوليين المعنوي على خلافهم اللفظي.

والنوع الثالث- بناء خلاف الأصوليين اللفظي على خلافهم اللفظي.

والنوع الرابع- بناء خلاف الأصوليين اللفظي على خلافهم المعنوي.

أما القسم الثاني : فهو بناء خلاف المسألة الأصولية على الخلاف في نظيرها: وهو بناء خلاف الأصوليين في مسألة على خلافهم في مثلها؛ لرجوعهما إلى أصل واحد. ويفارق هذا القسم البناء السببي من حيث إنه ليس سبباً للخلاف في المسألة المبنية؛ بدليل أنه يمكننا - فيه - بناء أيّ من الخلافين على الآخر ، وإنما مقصود الأصوليين به تكميل نقص بعضها بالرجوع إلى بعضها الآخر ، من غير حاجة للإعادة ، وبيان تماثلهما للبعد عن التناقض فيهما ، ولهذا يمكن أن نسميه **بناء النظير التكميلي**. ويعبر عنه الأصولي بالألفاظ الدالة عليه، كقوله: الخلاف في هذه المسألة يشبه، أو مثل، أو نظير الخلاف ، أو كالخلاف في تلك المسألة ، ونحوها.

١٥- والقاعدة في بناء النظير ، أنّا إذا لم نعرف قول المجتهد في مسألة ، وعرف قوله في نظيرها ، فإن كان بين المسألتين فرق يجوز أن يذهب إليه

ذاهب ، لم يحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها؛ لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق. وإن لم يكن بينهما فرق - ألبتة - فالظاهر أن قوله في إحدى المسألتين قول له في الأخرى. وهو داخل في عموم ما سمّاه الغزالي: الاستدلال على الشيء بنظيره.

١٦- ظهر لي أن الخلاف الأصولي يتأثر بالبناء بقسميه ، أما الأول فينشأ عنه ، وأما الثاني فيلزم عليه التسوية بين الخلافين ، حين يثبت أنهما نظيران يجمعهما أصل واحد ، ولا ينبغي أن يختلفا ، بل إن تأثيره لا يقتصر على حالة اتفاق علة الخلافين ، وإنما يؤثر أيضاً عند عكسها ، ويسمى مقلوب المسألة.

١٧- ظهر لي أن محل تأثر الخلاف الأصولي - ببنائه على أصله أو نظيره - متفاوت؛ إذ بينما تتأثر بعض الخلافات الأصولية به مطلقاً ، لا يكون هذا التأثير - في بعضها الآخر - إلا مقيداً بأحوال محددة منه ، فهو على نوعين: تأثر مطلق ، وتأثر مقيد.

١٨- ظهر لي أن بناء المسألة على أصلها إنما يصير مطلقاً إذا شمل تأثيره جميع أحوال المسألة الأصولية وجميع أطراف النزاع من المخالفين فيها. ويصير مقيداً إذا اقتصر تأثيره على طرف محدد من أوصاف المسألة الأصولية أو بعض المخالفين فيها.

١٩- ظهر لي أنّ من أسباب اختلاف الأصوليين في كثير من مسائل أصول الفقه ، بناءه على خلافاتهم الأصولية الأخرى. وأن تأثير ذلك شامل لا يختص باب من علمهم دون باب ، فمن خلافاتهم المبنية على خلافات باب الحكم

الشرعي ، خلافهم في مسألة حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع. وخلافهم في مسألة حكم تكليف الغافل. وخلافهم في مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل. ومن خلافاتهم المبنية على خلافات باب الدليل الشرعي ، خلافهم في مسألة حجية الإجماع من غير مستند. وخلافهم في مسألة انعقاد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعي المجتهد. وخلافهم في مسألة تخصيص العموم بقول الصحابي. ومن خلافاتهم المبنية على خلافات باب طرق الاستنباط ، خلافهم في مسألة تخصيص العام من القرآن أو السنة المتواترة بأخبار الآحاد. وخلافهم في مسألة اشتراط مقارنة التخصيص للعموم. وخلافهم في مسألة تخصيص العموم بمفهوم المخالفة. ومن خلافاتهم المبنية على خلافات باب الاجتهاد والتقليد ، خلافهم في مسألة الاعتداد بخلاف الأصولي في الإجماع. وخلافهم في مسألة حكم تقليد المجتهد لمجتهد آخر. وخلافهم في مسألة حكم تقليد العامي من شاء من العلماء.

٢٠- ظهر لي أن اسم اللغة يختص - عند الأصوليين - بما اجتمعت فيه أمور ثلاثة:

أحدها- أنه خاص بالملفوظ باللسان الخارج من مخارج الحروف.

والثاني- أنه لابد أن يتحقق فيه الوضع بالاختصاص والاستعمال في معنى مفهوم.

والثالث- أنه مختص بلغة العرب دون بقية اللغات.

٢١- ظهر لي أن المراد بالاختلاف في الأصول اللغوية في موضوعنا هذا: تعدد الآراء والاتجاهات في أسس وقواعد اللسان العربي ، المتعلقة باستنباط الحكم الشرعي ، على وجه التعارض والتناقض.

٢٢- ظهر لي أن أهل العربية قد تنازعوا فيها وكثر اختلافهم في مبادئها ومسائلها؛ تارة بسبب خلاف العرب فيها ، وتارة بسبب طبيعة لغتهم العربية وما يصرف ألفاظها عن ظواهرها ، فيفتح باب الاحتمال والإجمال ، وتارة بسبب تفاوت اللغويين في فهمها وعلمهم بها ، وتارة لأمر خارج عن كل ذلك. فلا يلزم إذاً من وقوع الخلاف بين اللغويين في مسألة ما ، أن يكون بسبب خلاف العرب فيها.

٢٣- وقد كان لخلافات اللغة أسباب يمكن شرح أهمها فيما يلي:

أ- اختلاف لغات العرب ، وما يترتب على ذلك من اختلاف أئمة اللغة في الأخذ بها وترجيح بعضها على بعض ، وتنازعهم في تحديد أوسعها رواية وأقواها قياساً.

ب- أنه لم يكن للعرب علم أصحّ من الشعر ، ثم إنهم تشاغلوا عنه وعن روايته - بعد الإسلام - بالجهاد والغزو ، ولم يكن لهم ديوان مدوّن ولا كتاب مكتوب ، فحفظوا أقل ذلك وذهب عنهم كثير منه ، وأنه لم يشتغل بتحصيله وتدوينه محصل إلا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين ، ونتيجة لذلك لو خالف عربي فصيح الجمهور ، فانفرد باستعمال ما لم يرد إلا من جهته ، لم نقطع بخطئه ما وجدنا طريقاً إلى تقبل ما أورده وكان القياس يعضده؛ لاحتمال

أن يكون ذلك قد وقع إليه من لغة قديمة ، قد طال عهدها وعفا رسمها ، مما جوّز وقوع الخلاف في لغة العرب كثيراً.

ج- ما يعرض للكلام من أسباب الاحتمال والتأويل والإجمال ، بما يوقع اللغويين في التردد والاختلاف عند قصدهم بيانه ، بحمله على ظاهره أو تأويله. ومنه اختلاف النحاة بسبب تعدد مرجع الضمير ، أو تعدد مرجع الصفة، أو تعدد مرجع الإشارة ، أو تعدد صاحب الحال ، أو تعدد متعلق الجار والمجرور ، وغيرها مما يحتمل أكثر من وجه ، فيختلف فيه أهل اللغة على أكثر من قول.

د- تفاوت اللغويين في الإدراك والفهم والاطلاع والعلم ، فإنّ منهم حاذقاً متقناً ، ومنهم دون ذلك ، كما أن منهم من هو مطلع على الرواية ومنهم من ليس كذلك ، وقد يتفقون في الاطلاع عليها ، ولكنهم يختلفون في فهمها.

هـ- تعارض أدلة اللغويين وعللهم بما أدى إلى اختلاف آرائهم وأقوالهم. وتعارض عللهم على نوعين:

أحدهما- اختلاف العلة مع اتفاق الحكم ، بحيث لا يخرج خلافهم عن علة الحكم.

والثاني- اختلاف العلة واختلاف الحكم ، بحيث يصبح خلافهم في علة الحكم سبب خلافهم في الحكم.

و- اختلاف اللغويين - كثيراً - في مصادر الاحتجاج ، مما كان له بالغ الأثر في اختلاف أقوالهم وأحكامهم المبنية عليها؛ لأن التعويل في إثباتها على

الحجة والدليل. ولما كانت أصولهم فيها مستفادة من أصول الفقه ، فإنهم اختلفوا فيها - غالباً - اختلاف الأصوليين فيها ، بل قد تجاوزوهم فاختلفوا في مصادر لم يتنازع فيها من يعتد بقوله من الأصوليين ، كاختلافهم في الاحتجاج بالحديث الشريف الذي يعدّه الأصوليون من الأصول المتفق عليها، مع أنهم قد اتفقوا على الاحتجاج ببعض ما اختلف فيه الأصوليون كالقراءات الشاذة التي أطبق الناس على الاحتجاج بها في العربية. وقد اختلفوا أيضاً في بعض مصادرهم الخاصة بهم كاختلاف روايتهم للأشعار وحكايات العرب التي يعتمدون عليها.

ز- تأثر بعض اللغويين بالمكان وتعصبهم للطائفة ، فقد كان هذا من أسباب نمو الخلاف ونشأته بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة ، حيث كان أكثر سكان البصرة - وقتئذ - من العرب الفصحاء الباقين على عروبتهم ، أمّا سكان الكوفة فقد كانوا من الحاضرة الذين تأثروا بالفارسية وغيرها؛ ولذلك كانت نزعة البصرة في عمومها تخالف نزعة الكوفة ، وبهذا كان موقع المدينة ذا أثر في الخلاف النحوي الذي دبّ بين البلدين ، بسبب تعصب كل منهم لأئمة بلده ، وقد ساعد في ظهور ذلك ميل بعض أمراء بني العباس إلى الكوفة على حساب البصرة ، مما أذكى نار الخلاف بين أهلهما.

ح- اختلاف اللغويين في المناهج مما أدى بهم في غالب الأحيان إلى اختلاف النتائج ، وقد أثمر هذا خلافاً واسعاً بين نحاة البصرة والكوفة ، فقد كان الأولون أصح قياساً؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع ، ولا يقيسون على

شاذ ، والكوفيون أوسع رواية وقياساً ، فهم يأخذون اللغة عن جميع العرب بدويهم وحضريهم ، مع اهتمامهم بدراسة القرآن الكريم والحديث الشريف وشعر العرب ، بينما كان البصريون لا يثبتون في تصانيفهم النحوية إلا ما سمعوه من فصحاء الأعراب من أهل بوادي نجد والحجاز وتهامة وأمثالها ، ولم يأخذوا عن حضري قط ولا عن سكّان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم. كما اشترط البصريون في الشواهد التي يُستمد منها القياس أن تكون جارية على ألسنة العرب الفصحاء ، وأن تكون كثيرة بحيث يمكن أن يستنتج منها القاعدة المطردة. أما الكوفيون فأخذوا بجميع الأشعار والأقوال التي سمعوها على ألسنة الفصحاء ولو كانت شاذة ، وحاولوا أن يقيسوا عليها كثيراً.

ط- أن علماء اللغة اعتمدوا في وضع قواعدهم ومسائلهم على ملاحظة الظواهر اللغوية ، بواسطة حواسهم وقوة عقولهم ، وقد أورثهم هذا تفرقاً واختلافاً؛ فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلّما تختلف ، وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلّما تتفق ، بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يُري صاحبه غير ما يرى الآخر. كما أن هذه الطريقة أدت بهم إلى التوسع والخلاف في مسائل لا حاجة للعالم ولا للمتعالم بها.

ي- تأثر بعض اللغويين بالفلسفة والمنطق في اتجاهاتهم اللغوية ، وهذا ما نراه بوضوح في مدرسة البصرة النحوية ، كما تأثر أهل هذه المدرسة بالكلام وعلله واعتمادها على القياس والعقل. أما الكوفيون فقد كانوا أهل فقه

وحديث وقراءة ، ولم يعبأ أكثرهم بعلوم الفلسفة والمنطق ، ولهذا لم يكونوا أصحاب جدل وحجة عند خلافاتهم اللغوية مع البصريين.

٢٤- ظهر لي أن تأثير الخلافات اللغوية في الخلافات الأصولية من ناحيتين:

أولهما- ما اختلف فيه العرب من أوضاع اللغة.

والثانية- ما اختلف فيه اللغويون من مسائل اللغة.

٢٥- ظهر لي أن الأصوليين وقفوا من مسائل اللغة وقواعد اللغويين ، موقفاً لا يخرج - إجمالاً - عن ثلاثة أحوال ، وهي:

الأول- التسليم بقواعد اللغويين في غالب مباحث الأصوليين المتعلقة باللغة ، حيث اعتمدوا فيها على آراء أهل اللغة اتفاقاً واختلافاً ، وردوا كل قول لم يعتمد على رأي أحد منهم. ومن ذلك حروف المعاني التي بحثها الأصوليون ، فاختلفوا فيها بمثل اختلاف اللغويين فيها.

والثاني- تكميل مسائل اللغويين ، بإضافة قيود وأوصاف إلى تعريفاتهم ، أو إحداث تقسيمات وتفاصيل لقواعدهم ، أو الاستدراك عليهم بإنشاء قواعد لغوية لم يتكلموا عنها. ومن الأول ما نراه - في مصادر اللغة- من شرح اللغويين المطلق لمدلولات بعض الألفاظ اللغوية ، مع تعمق الأصوليين بتقييد معانيها بما يتناسب والمعنى الاصطلاحي والشرعي لها. كما يظهر ذلك بوضوح في تعاريف الأصوليين المحققة للعام والخاص والمشترك والنص والظاهر والمؤول والمطلق والمقيد والمحكم والمجمل والمشكل والمتشابه

والأمر والنهي ، ونحوها من الألفاظ التي ذكرها أهل اللغة وحددوا مدلولاتها اللغوية ، لكن بصورة مطلقة تخلو من قيود الأصوليين المميزة لكل واحدة من هذه الألفاظ عمّا قاربها.

والثالث- مخالفة بعض قواعد اللغويين ، أو الاقتصار على اختيار الراجح من أقوالهم المختلفة.

٢٦- ظهر لي أن من الأدلة على تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات اللغوية ، ما يلي:

أ- أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن علم اللغة العربية أحد العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته.

ب- أنه قد نص جمع من الأصوليين على أن طائفة من خلافاتهم الأصولية مبنية على الخلاف في أصولها اللغوية.

ج- أن من استقرأ خلافات الأصوليين ، سيتحقق - بنفسه - من بناء بعضها على خلافات اللغويين.

د- أنا نرى الأصوليين ينقلون - كثيراً في مصنفاتهم الأصولية - خلافات أهل النحو والبيان واللغة ، ولو لم يكن لها أثر في مسائلهم وخلافاتهم فيها لما كان لحكايتها فائدة.

هـ- احتجاج الأصوليين بكلام أهل اللغة وعلمائها واعتماد أقوالهم كمرجحات ، وتصريح جمع منهم بأن اتفاقهم واختلافهم - في المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث دلالات الألفاظ - حجة.

٢٧- ظهر لي أن من الأسباب التي أدت إلى تأثر الخلاف الأصولي بالخلافات اللغوية ما يلي:

أ- أن علم أصول الفقه مفتقر إلى علم أهل اللغة ومؤسس على أصول كلام العرب؛ لأنه مستمد منه ، فلا بد أن يتأثر بخلافهم كما تأثر بوفاقهم. لاسيما وأن معظم بحث الأصولي في كيفية استفادة الحكم الشرعي من اللفظة العربية بأحوالها وسياقاتها وأساليبها المختلفة.

ب- حب كثير من الأصوليين ما أتقنوه من علوم اللغة ، دفعهم إلى مزج بعض مسائله وما فيها من خلاف بمسائل علم أصول الفقه؛ ذلك أن كثيراً منهم كان من أهل العلمين معاً ، ومن المستبعد أن لا يتأثر العالم باختياراته الأخرى في علم آخر يتقنه.

ج- أن كثيراً من مسائل أصول الفقه مستسلفة أصلاً من علوم اللغة ، ولما كانت مادتها النقل عن أهل اللغة ، فإن أي خلاف بينهم فيها يؤثر غالباً في حق من نقله عنهم.

د- أن كلام أهل اللغة مستند القواعد والمسائل الأصولية المستمدة من علمهم ، وهم مرجعها وأهل الحجية فيها عند الأصوليين ، ولهذا فمن المنطقي أن يكون خلافهم فيها تبعاً لخلاف اللغويين فيها.

٢٨- ظهر لي أن علم أصول الفقه مزيج من اللغة وقواعد الأحكام الشرعية ، وأن خلافات اللغويين من أسباب خلاف الأصوليين في طائفة من مسائلهم الأصولية ، منها خلافهم في مسألة رواية الحديث بالمعنى. وخلافهم

في مسألة دلالة الجمع المنكر في حال الإثبات على العموم. وخلافهم في مسألة حكم الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة. وخلافهم في مسألة دلالة الاستثناء من الإثبات على النفي وعكسه.

خامساً- تبين من الباب الرابع ما يلي:

١- أن الفروع جمع فَرْع ، وأن للفرع معاني لغوية كثيرة ، يمكن جمع أهمها فيما يلي:

أ- الفرع بمعنى العلو والارتفاع.

ب- الفرع بمعنى الطول والكثرة والسبوغ.

ج- الفرع بمعنى السبق والتقدم.

د- الفرع بمعنى الفصل والتفريق.

هـ- الفرع بمعنى ما يستخرج من أصله وينتج عنه ويترتب عليه. ومنه فروع المسألة ، وهي ما تفرّع منها. من قولهم: فرّع من هذا الأصل مسائل ، فتفرعت. أي: استخرجها فخرجت ، وجعلها فروعاً.

٢- وإن أنسب هذه المعاني لمعنى الفرع الاصطلاحي المقصود ، هو المعنى الخامس ؛ إذ الفروع الفقهية مستخرجة من أصولها ومترتبة عليها. لكن ذلك لا يمنع من أن يكون بين هذا المعنى وبقية المعاني علاقة وثيقة؛ فإنّ الفروع الحسية التي اشتقت منها الفروع المعنوية - كفروع الشجرة - هي الأعلى والأظهر غالباً. وكما قيل في المعنى الثاني: تفرعت أغصان الشجرة ، إذا كثرت ، يقول أهل العلم: تفرعت المسائل ، أي: تشعبت ، وعادة ما يكون

للأصل الواحد فروع كثيرة. ومعرفة الفروع الفقهية أولية سابقة على معرفة أصولها؛ ولهذا كانت أسهل تناولاً منها، مما يوحي بعلاقتها بالمعنى الثالث. وهي لا تعد فروعاً لأصلها ما لم تنفصل عنها، ويتحقق الفرق والتمييز بينها، على نحو ما قيل في المعنى الرابع، فإن أولاد الرجل - مثلاً - إنما كانوا فروعاً له بعد ولادتهم وتميزهم عنه.

٣- أن للفرع عند الأصوليين والفقهاء خمسة معانٍ، وهي:

أ- إطلاق الفرع على المقيس في باب القياس. ومن تعريفات الأصوليين الدالة على هذا المعنى، قولهم: الفرع: ما عُرف بغيره. أو ما لا يثبت بنفسه. أو ما ثبت بأصل. أو ما التحق بأصل. أو ما تفرّع عن غيره.

ب- إطلاق الفرع على الناقل عن غيره، كالراوي عن شيخه والمتحمل شهادة الأصل. مثل قولهم: إن إنكار الأصل رواية الفرع، لا يضر الحديث، بخلاف الشهادة.

ج- إطلاق الفرع على ذرية الإنسان وما تناسل منه. كقول السرخسي في باب أصحاب المواريث: الابن تفرع من الميت، فالميت أصله، والأب تفرع منه الميت، فهو أصل له، واتصال الفرع بالأصل أظهر من اتصال الأصل بالفرع، فإذا أردت معرفة القرب في الفروع، فاعتبر كل فرع بأصله.

د- ومن أشمل معاني الفرع الاصطلاحية: إطلاقه على ما ترتب وانبنى على غيره. كما في قول إمام الحرمين: الفرع ما يبنى على غيره. ومن ذلك قول الأصوليين في قاعدتهم المشهورة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، يعني:

أنه مبني عليه. وقولهم مثلاً: هذه المسألة من فروع كذا، يعني: أنها مبنية ومترتبة على الخلاف فيه.

هـ- إطلاق الفرع على الحكم الشرعي الظاهر المتعلق بعمل المكلفين. كتفريعات الطهارة والصلاة والنكاح والعتاق واللعان والسلم ونحوها. مما جاء تفصيله مبيناً في علم الفقه، ولهذا حسن تسميته: علم الفروع، كما قال التفتازاني عند تعريفها: فروع الشريعة: أحكامها المفصّلة المبينة في علم الفقه. وهذا المعنى هو المقصود بالفروع في قولنا: من أسباب اختلاف الأصوليين الاختلاف في الفروع الفقهية.

٤- أن بعض الأصوليين قد قيّد إطلاق الفروع الفقهية، بالمسائل الاجتهادية غير القطعية، التي ليس للعوام منها سوى التقليد. وقالوا في تعريف المسائل الفرعية: كل حكم في أفعال المكلفين، لم تقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية، فهو من الفروع. أو هي: ما ولّده المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد. والتحقيق أنه لا وجه صحيح يساعدهم على إخراج الأحكام الضرورية القطعية من مسمى الفقه، مادام أنها تتعلق بأعمال المكلفين؛ لما يلي:

أ- أن جمهور المسائل الفروعية الفقهية التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها، ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاجون إليه، وأما ما لا بدّ لهم منه مما يجب عليهم أو يحرم أو يباح لهم فهو معلوم مقطوع به.

ب- أن ما يعلم من الدين بالضرورة جزء من الفقه ، وإخراجه منه قول لم يعلم أن أحداً من المتقدمين قاله ، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ومن معه.

ج- أن الواقع يؤكد هذا ، فإن جميع الفقهاء يذكرون في مصنفات الفقه وجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وتحريم الفواحش وغيرها مما يعلم من الدين ضرورة.

د- أن كون الشيء معلوماً من الدين بالضرورة أمر إضافي ، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم - بالكلية - كثيراً من المسائل القطعية المتفق عليها ، فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة.

٥- أن الفقه في اللغة يطلق على: العلم بالشيء ، والفهم له ، والفطنة. وقد غلب على علم الشريعة؛ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم ، ثم خصّه العرف بعلم الفروع منه. وهو مشتق من الشق والفتح؛ وإنما سمي الفقيه بذلك لأنه العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ، ويفتح ما استغلق منها.

٦- ويطلق في اصطلاح المتقدمين من حملة الشرع على: معرفة الأحكام القلبية المتعلقة بالآخرة ، والأحكام الظاهرة المتعلقة بأعمال المكلفين. ثم استقر إطلاقه عند المتأخرين - بعد أن أصبح صناعة وعلماً مستقلاً - على: معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. فخرج بذلك من مسمى الفقه معرفة الأحكام العقلية والعلمية.

٧- أن الخلاف في المسائل الفقهية بين علماء المسلمين، قد نشأ منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم وتوسع بعدهم، وقد كان لذلك أسباب كثيرة، اختص تأثير بعضها بزمن السلف، ولم يظهر تأثير بعضها إلا بعد انقضاء عصرهم، أما أغلبها الأعم فكان تأثيره - على الخلاف الفقهي - مشتركاً بين فقهاء الأمة سلفاً وخلفاً.

٨- أن من أهم أسباب اختلاف فقهاء السلف خاصة في المسائل الفقهية ما يلي:

أ- تفاوت الصحابة رضي الله عنهم في طول ملازمة النبي ﷺ وقربهم منه وتفاوتهم في حفظ سنته، حتى صار عند بعضهم ما ليس عند الآخر، حيث كان النبي ﷺ يُسئل عن المسألة، فيحكم فيها بحكم، أمرٍ أو نهي، فيعيه من حضره، ويغيب عمن غاب عنه. وكذلك الحال في حق فقهاء التابعين، حتى إن بعض الأحاديث الصحيحة لم تبلغ جمعاً ممن وسد إليه الفتوى منهم، فاجتهدوا بآرائهم، أو اقتدوا بمن كان عندهم من الصحابة رضي الله عنهم، فأفتوا حسب ذلك، ثم ظهرت في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث بالرحلة إلى البلدان التي فيها حملة العلم والحديث.

ب- وفاة النبي ﷺ وانقطاع الوحي، وبدء زمن اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم مما كان له بالغ الأثر في وقوع الخلاف بينهم؛ حيث كان - عليه الصلاة والسلام - في حياته المرجع التشريعي وحده، فلا مجال للخلاف إذاً، ولهذا لا نكاد نجد أثراً له في زمنه، وإنما بعد وفاته مباشرة اختلفوا - بالاجتهاد- في

أشياء كثيرة.

ج- آثار الفتوحات الإسلامية، وما جدّ - بسببها - من وقائع كثيرة، حيث اختلط المسلمون بأقوام أصحاب ديانات مختلفة، وأسلم خلق كثير من أهل البلاد المفتوحة، مما اضطر فقهاء السلف إلى كثرة الاجتهاد واستعمال الرأي.

د- تفرق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار، وقد كثرت الوقائع وتجددت المسائل، فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد منهم حسب ما حفظه عن رسول الله ﷺ، أو استنبطه من قوله، أو فهمه من فعله، وإلا فما حصّله باجتهاده ورأيه، وقد يكون في تلك القضية حكم عن النبي ﷺ موجود عند غيره، ولهذا اختلفت مذاهبهم، وصار كل فقيه منهم مقتدى لأهلها، وتأثر من كان في تلك البلاد - من فقهاء التابعين - بأقوالهم وآرائهم، وتميزت كل بلدة بأحاديث لم تكن في غيرها.

٩- أن من أهم الأسباب التي أدت إلى وقوع الاختلاف في المسائل الفقهية بين فقهاء الخلف خاصة، ما يلي:

أ- أنه قد دبّ التقليد والتعصب والتعنت والعناد إلى نفوس كثير من الفقهاء المقلدين، حتى إن أحدهم ليقف على ضعف مذهب أصحابه، ومناقضته الصريحة للأدلة الشرعية الصحيحة، ولا يجد لضعفه مدفعاً، فيصرّ على موافقته بتأويلات بعيدة باطلة، مما أدى بهم إلى كثرة الخلاف في فروع الفقه وأصوله، وشيوع التباغض فيما بينهم.

ب- أنهم بحثوا مسائل فرضية لا واقع لها، وتفريعات خيالية لا يتعلق بها

عمل ، وأكثروا من الجدل ، واطمأنوا بعلم الكلام ، وأحبوا التعمق والتكلف في بحث المسائل الفقهية كغيرها ، مما كان أئمة السلف يكرهون الكلام فيه.

ج- أنه قد انتسب إلى الفقه من ليس من أهله ، ممن لم يكمل آلته أو ممن اتبع الهوى ، فخالف بغير علم ولا فهم ولا قصد لإصابة الحق.

د- بُعْدُ العهد عن زمان الوحي ، وعهد العرب الأول ، وما ترتب على ذلك من غياب معرفة كثير منهم بأسباب النزول ، وقصور تمييز أحدهم صحيح الحديث من سقيمه وجيده من رديئه ، ولهذا احتجّوا على خصومهم بما وافق مذاهبهم وآراءهم من الأخبار الضعيفة أو الموضوعة.

١٠- أن من أهم الأسباب العامة لوقوع الخلاف في الفروع الفقهية بين فقهاء الأمة سلفاً وخلفاً ما يلي:

أ- تفاوت المختلفين في الاطلاع على دليل المسألة وجهل بعضهم به ، بأن يبلغ بعض المجتهدين ، فيقضي به ، وبعضهم لا يبلغه فيقضي فيها بموجب ظاهر نص آخر أو قياس أو استصحاب ، فيوافق موجب ما لم يطلع عليه تارة ، ويخالفه أخرى.

ب- ما يعرض للمجتهد من وهم أو سهو أو نسيان لما بلغه من دليل المسألة ، كأن يحفظ الفقيه الآية أو الحديث ولا يحضره ذكره حتى يفتي بخلافه.

ج- اختلاف الفقهاء في صحة ما بلغهم من دليل المسألة والاحتجاج به ، فمن صح عنده ما يحتج به من الأدلة عمل بمقتضاه ، ومن لم يصح عنده أو لم

يكن مما يحتج به ، قدح فيه وربما خالف مقتضاه.

د- اختلاف المجتهدين في نسخ ما بلغهم من دليل المسألة أو إحكامه.

هـ- اختلاف ظاهر بعض القراءات القرآنية وروايات الحديث الشريف المشتملة على أحكام فقهية ، وتنازع الفقهاء في الأخذ بأي منها ، فإذا أخذت طائفة بقراءة أو رواية ، وأخذت طائفة بأخرى ، وقع الخلاف بينهما.

و- تعارض أدلة المسألة واختلاف المجتهدين في الجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض. وهو أغلب أسباب الخلاف.

ز- تفاوت الفقهاء في تحديد الحِكم والعلل المناسبة لتشريع الأحكام؛ لاختلاف علمهم ونظرهم في الشريعة ومقاصدها.

ح- تنازع الفقهاء في قواعد الأصول وضوابط الاستنباط ، مما نتج عنه اختلافهم في الفروع الفقهية المبنية عليها.

ط- تفاوت أنظار الفقهاء وأفهامهم في دلالة ما بلغهم من دليل المسألة؛ تارة لكون لفظه غريباً عند بعضهم ، وتارة لاختلاف اصطلاحهم فيه ، وتارة لكونه مجملاً أو مشتركاً أو متردداً بين الحقيقة والمجاز ، أو لاعتقاد بعضهم أن اللفظ قائم بنفسه لا يحتاج إلى تقدير وإضمار ، فيخالفه من قدّر في الكلام مضمراً ، أو يحمله بعضهم على الإيجاب ، وبعضهم على الندب ، أو يحمله بعضهم على التحريم، وبعضهم على الكراهة، أو يحمله بعضهم على العموم، وبعضهم على الخصوص ، وأشباه ذلك.

ي- كون كثير من مسائل الفقه الخلافية من الدقائق غير منصوص على

حكمها، مما اضطر الفقهاء والمجتهدين للاعتماد فيها - بالاجتهاد والقياس - على الآراء والأدلة الظنية المحتملة، حتى صارت محلاً للخلاف والاضطراب.

١١- أن التخريج مصدر خرّج - بالتشديد - يخرّج تخريجاً، وتطلق مادته في اللغة على معان يمكن جمعها في أصلين متقاربين،

أحدهما: النفاذ عن الشيء، نقيض الدخول إليه.

والثاني: اجتماع الأمرين المختلفين في شيء واحد. ويظهر لي من هذا أن النفاذ عن الشيء، هو الأقرب للتخريج بمعناه الاصطلاحي؛ فإنه مرادف للإخراج ومشتق منه، وأن خرّج الشيء يخرّجه تخريجاً، بمعنى استنبط وخلّص وأبرز ما لم يسهل من المعاني النفسية أو الأعيان الخارجية من مقرها وحالها إلى غيره.

١٢- أن للتخريج في اصطلاح الأصوليين، ثلاثة معان، وهي:

المعنى الأول- التخريج بمعنى استخراج علة الحكم بنوع اجتهاد، اصطلحوا على تسميته تخريج المناط، وهو أن ينص الشارع على حكم في محل أو يُجمع عليه، من غير أن يُتعرض لعلته أصلاً، فيستنبطها المجتهد بالرأي والنظر. ومما قالوا في تعريفه: هو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل عليه النص أو الإجماع.

والمعنى الثاني- التخريج بمعنى توجيه الكلام وبيان علته ومأخذه ووجه صحته. كقول الآمدي - مثلاً - بعد أن أجاب عن معارضات خصومه في مسألة تخصيص العلة المستنبطة: وعلى هذا يكون تخريج كل ما ذكروه من

الصور.

و**المعنى الثالث**- التخريج بمعنى استنباط الأصول الفقهية - بالاستقراء والنظر - من فروع وفتاوى وتعليلات الأئمة. ويسمى تخريج الأصول من الفروع. وهو من عمل الأصولي، وأمّا عمل الفقيه - فيها - فهو تخريج الفروع على الأصول. وهذا المعنى هو مراد قولنا: إن التخريج أحد أسباب خلاف الأصوليين.

١٣- أن الفروع الفقهية يُحتاج إليها في أصول الفقه لأمرين:

أولهما- تصورها؛ لأن أصول الفقه أدلته مضافة للفقه، ومعرفة المضاف فرع معرفة المضاف إليه.

و**ثانيهما**- التمثيل بالفروع والاستشهاد والاحتجاج والنقض على الخصوم وعلى الأدلة.

ومن الفوائد المبتكرة لهذا الباب ما يلي:

١- ظهر لي أنه كما أثّرت قواعد الأصول وطرق الاستنباط في خلافات الفقهاء، تأثرت خلافات الأصوليين بالخلاف في المسائل الفقهية الفروعية، فبينهما تأثر متبادل.

٢- ظهر لي أن المراد بالاختلاف في الفروع الفقهية في موضوعنا هذا: تعدد الآراء والاتجاهات - على وجه التعارض والتناقض - في مسائل الأحكام الشرعية العملية.

٣- ظهر لي أن الأصوليين قد اختلفوا في حكم تخريج الأصول من

الفروع على رأيين:

أحدهما- أنه لا يجوز تخريج الأصول من الفروع، ولا نسبة الأقوال المخرّجة لغير قائليها. وهذا مذهب جمهور الأصوليين، الذين رأوا بأن ذلك من الغلط في نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع. **واستدلوا** على ذلك بأدلة من بينها ما يلي:

أ- أنّه لا يلزم من نصّ الإمام في تلك الفروع على فتاواه، أن يكون مبنياً على ما نسب إليه من الأصول الفقهي؛ إذ لعلّه لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة.

ب- أنّ في هذا تقوّلاً على الإمام بما لم يقله؛ فإنّ قول الإنسان ما نص عليه، أو ما دل عليه بما يجري مجرى النص. وما لم يقله ولم يدل عليه، فلا يحل أن يضاف إليه.

ج- أن هذا عكس الواجب من حيث إن الفرع يترتب على أصله ويستوي عليه، لا أن يترتب الأصل على فرعه ويستوي عليه، فإن ذلك بمنزلة تسوية الميزان على مقدار المبتاع، في أنه غير صحيح ولا مستقيم؛ إذ الصحيح المستقيم أن يستوي مقدار المبتاع الموزون على الميزان.

د- أنه يحتمل أن يكون بين الفروع الفقهية وما نسب إلى الأئمة من الأصول، فروق مؤثرة لم تظهر للمخرّج، فلا تضاف إليهم مع قيام هذا الاحتمال.

٤- **والرأي الثاني-** أنه يجوز تخريج الأصول من الفروع ونسبة القول

المخرّج إلى الأئمة. وهذه طريقة الفقهاء في أصول الفقه، من الحنفية وبعض المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم، واختاره ابن السبكي. ومن بين أدلتهم ما يلي:

أ- أن المخرِّج ينسب إلى صاحب المذهب - بتلك الطريقة - ما يقتضيه قياس قوله؛ مثل ما ينسب إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ما يقتضيه قياس قولهما.

ب- أنه إذا ثبت قول الإمام في مسألة، ثبت قوله في نظائرها أصولاً وفروعاً؛ فإنه لا خلاف أنه لو قال - مثلاً - فيمن ابتاع جزءاً مشاعاً من دار: إن للشفيع فيه الشفعة، كان ذلك قوله في الأرض والبستان والحانوت وإن لم يذكرهما، فكذلك هاهنا.

٥- والراجح - عندي - مذهب الجمهور؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة مخالفيهم، ولأنّه لا ضرورة تدعو إلى تكلّف نسبة قول إلى غير قائله؛ فإن العمدة اتباع الحق الذي جاء على لسان رسول الله ﷺ، لا اتباع غيره. غير أن الواقع يشهد أنها طريقة استعملها الفريقان - كثيراً - سواء من أقرّ بها أو أنكرها. والأمثلة التي تؤكد اعتماد خلق عظيم من الأصوليين على الفروع المذهبية في استنباط الأصول الفقهية أكثر من أن تحصر.

٦- وقد ظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة يلتفت على أمرين:

أحدهما: أنّ تتبع فروع الأئمة وفتاواهم وعللهم الفقهية - لاستخراج أصولهم غير المنصوص عليها - يعتمد على اجتهاد المخرّج وفهمه، بما يفتح باب الاحتمال ويوسع دائرة الخطأ، ولهذا منعت طائفة من الأصوليين تخريج

الأصول من الفروع ، وأنكروا نسبة الأقوال المخرّجة إلى الأئمة.

والثاني: بناؤه على خلاف الأصوليين في مسألة أن لازم المذهب ، هل هو مذهب أم لا؟ فإن مسألتنا من فروعها ، كما قال الزركشي: لا يجوز أن ينسب للشافعي ما يتخرج على قوله فيجعل قولاً له على الأصح؛ بناء على أن لازم المذهب ليس بمذهب. فمن رأى أن لازم المذهب ليس بمذهب ، قال: لا تخرّج الأصول من الفروع ، ولا ينسب إلى صاحب مقالة ما لم يتلفظ بها. ومن رأى أن لازم المذهب منه ، قال: يجوز تخريج الأصول من الفروع ، ونسبتها إلى من غلب على الظن نسبتها إليه من الأئمة.

٧- ظهر لي أن على من أراد استخراج أصل صاحب مقالة من فروعه ، أن يبيّن مستنده في ذلك - بقوله مثلاً: هذا أصل العالم أو الأصولي الفلاني؛ كما تدل عليه فروعه الفقهية أو استنباطاً من فتاواه ونحوها - ليؤدي العهدة التي عليه ، بعد الاجتهاد من تحقق الأمور التالية:

أ- أن لا يخرّج قولاً لا يفيده نفس كلام أصحابه ، ولا يفهمه منه أهل العرف وعلماء اللغة ، ويكون بناءً على تخريج مناط أو حمل نظير المسألة عليها ، مما يختلف فيه أهل الوجوه ، وتتعارض الآراء ، ولو أن أصحابه سئلوا عن تلك المسألة ، ربما لم يحملوا النظير على النظير لمانع ، وربما ذكروا علة غير ما خرّجه هو.

ب- أن يعتمد على الاستقراء التام لفروع الإمام ، لا على بعض فروعه وفتاواه ، مع الحرص على طول التأمل والنظر فيها ، وترك العجلة في نسبة ما

لم يغلب على ظنه أنه من أصل إمامه.

ج- أن يتحقق من عدم نص الإمام على حكم المسألة من قبل؛ لأنه لا معنى لتخريج أصله مع وجود نصه.

د- أن يتحقق من أن حكم العالم في الفرع ليس خاصاً به مستثنى من الأصل العام.

هـ- أن يتحقق من وجود الأصل الجامع والقدر المشترك بين فروع الإمام وما استخرجه من أصوله الفقهية.

٨- ظهر لي أن من وجوه تأثير الخلافات الفروعية في الخلاف الأصولي، ما يلي:

أ- أنها تسببت في نقل مثل الأقوال الخلافية الموجودة في المسائل الفروعية إلى ما استخرج منها من مسائل أصول الفقه، حتى صارت من أسباب وقوع الخلاف فيها.

ب- أنها مكّنت بعض الأصوليين من تقدير خلاف في مسائل أصولية لم ينقل فيها خلاف أصوليين أصلاً، بالرجوع إلى ما وجدوه من خلافات فروعية.

ج- أنها أدت إلى اضطراب النقلة في تحديد بعض أقوال الأئمة في المسائل الأصولية، حتى بين أصحاب المذهب الواحد.

٩- ظهر لي أن من الأدلة على أن الخلافات الفروعية من أسباب خلاف الأصوليين، ما يلي:

أ- تصريح جمع منهم بأن سبب الخلاف في طائفة من مسائل أصول الفقه ، بناءها على الخلافات الفروعية.

ب- أن جمهور الأصوليين على أن الفقه والفروع أحد العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته. ولدينا عنهم نصوص صريحة في ذلك.

ج- أن من تتبع مسائل أصول الفقه وكلام الأصوليين فيها بالاستقراء والتأمل ، فإنه سيتحقق بنفسه من رجوع كثير من خلافات الأصول إلى خلافات الفروع ، لاسيما حينما يجد خلافات بعض الأصول الفقهية لا تطرد إلا في عدد محدود من الفروع ، مما يشعر بأنها المقصودة بالتأصيل والمرادة بالخلاف. وهذا من ضوابط معرفة الخلاف الأصولي العائد إلى الخلافات الفروعية.

د- أنا نرى الأصوليين ينقلون - كثيراً في مصنفاتهم- خلافات الفروع ومسائل الفقه ، وإذا كان جمهورهم يحكيها على سبيل التمثيل والاستشهاد ، فإن من كان منهم على طريقة الفقهاء يذكرها على سبيل الاستدلال بها والاعتماد عليها. ومن نظر في كتب أصول الفقه - عند الحنفية ومن سار على منهجهم - وجد كثرة استدلالاتهم بالفروع الفقهية المنقولة عن المتقدمين من أئمتهم.

هـ- أن استنباط الأصول من الفروع والكليات من الجزئيات ، من الأمور المعلومة في كثير من العلوم الإنسانية والعربية.

١٠- ظهر لي أن أسباب تأثير الخلافات الفروعية في الخلافات

الأصولية، لا تخرج عن الأمور الخمسة التالية:

أ- أنه من المعلوم أنّ التصنيف في علم أصول الفقه قد وقع على منهجين أصليين ، قام أحدهما على استنباط القاعدة والمسألة الأصولية من الفروع والفتاوى الفقهية ، فكان لابد من تأثرها بما فيها من خلاف؛ فإن بعض أصحاب المذاهب - وعلى رأسهم الحنفية أصحاب الطريقة الفقهية في الأصول - لم يجدوا عن أئمتهم المتبعين قواعد وأصولاً محررة مدونة ، فاعتمدوا على ما خلّفوه من فروع وفتاوى.

ب- أنه حتى من وجد عن أئمته أصولاً مقررة مدونة فإنه لم يستغن عن استفادة الأصول الفقهية التي لم تدون من الفروع المذهبية. حتى إن الشافعية لم يجدوا جميع أصول الإمام الفقهية منصوصاً عليها في الرسالة ونظائرها ، وإنما خرّجوا كثيراً منها من فروعه وفتاواه. ومن أراد من الأصوليين معرفة حكم المذهب في مسألة أصولية ما ، ولم يجد فيها نصاً عن أئمته ، عمد إلى طريقة تخريج الأصول من الفروع.

ج- محبة بعض الأصوليين للفقه وميلهم إليه ، وإقبالهم على الفروع ، وعظيم شأنهم في التخريج عليها ، ساعدهم في استعماله في أصول الفقه والتأثير فيه وخلطه به.

د- أنّ التصنيف والكلام في الفقه سابق على أصول الفقه ، فإن الأوائل لم يتكلموا في أصول الفقه كثير كلام قبل زمن الشافعي رحمه الله ، واستفادة اللاحق من السابق من البدهيات ما دام أن له علاقة به.

هـ- أنّ الفقه وتصور الأحكام الشرعية من العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته. ووجه استمداده من الفقه أنه المدلول، وطلب الدليل مع الذهول عن المدلول مما تأباه مسالك العقول. والفروع الفقهية هي الغاية المقصودة من الكلام في أصول الفقه، ومن المستبعد أن لا تتأثر الوسيلة بالغاية.

١١- ظهر لي أن تأثر خلافات الأصوليين بالاختلاف في الفروع الفقهية، واقع في كثير من مسائل أصول الفقه، وأنه شامل لأبوابه المختلفة. فمن خلافات مسائل باب الحكم الشرعي المبنية على الخلافات الفروعية:

خلاف الأصوليين في مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

وخلاف الأصوليين في مسألة لزوم المندوب بالشروع فيه.

وخلاف الأصوليين في مسألة دخول المكروه تحت الأمر.

ومن خلافات مسائل باب الدليل الشرعي المبنية على الخلافات الفروعية:

خلاف الأصوليين في مسألة حجية القراءة الشاذة. وخلاف الأصوليين في مسألة تردد الأصل في رواية الفرع.

وخلاف الأصوليين في مسألة حكم الإجماع بعد الخلاف.

ومن خلافات مسائل باب طرق الاستنباط المبنية على الخلافات الفروعية:

خلاف الأصوليين في مسألة عموم المشترك.

وخلاف الأصوليين في مسألة دلالة الأمر على الفور.

وخلاف الأصوليين في مسألة مفهوم المخالفة.

ومن خلافات مسائل باب الاجتهاد والتقليد المبنية على الخلافات الفروعية:

خلاف الأصوليين في مسألة تصويب المجتهد في الفروع.

وخلاف الأصوليين في مسألة جواز إرشاد المجتهد للعامي إلى مجتهد آخر يخالف اجتهاده.

وخلاف الأصوليين في مسألة حكم ما إذا تعارض عند المجتهد خبر الواحد والقياس.

ومما أوصي به في نهاية هذه الخاتمة ما يلي:

أ- أن يعتني دارس علم أصول الفقه بالتأمل في مسائله، وعدم الاقتصار على فهم ما قاله من تقدمه من الأصوليين، فإن في هذا العلم من مناهج التفكير والنظر كنوزاً لا تستنبط إلا بعمق التفكير وطول التأمل.

ب- أنّ على من أراد استنباط الجديد في علمنا هذا - بعد أن يتمرس في مناهجه ومذاهب أهله - أن يعتمد على النظر العقلي والاستقراء العملي الجاد لمصادره ومراجع العلوم الأخرى المتعلقة به.

ج- أن نتنبه إلى علاقة مسائل أصول الفقه بأصولها العقدية وفروعها الفقهية؛ حتى لا نقع في المحاذير الاعتقادية المحرّمة دون أن ندري، ولا نغفل آثارها المذهبية دون أن نعرف ارتباطها بها، فتبقى دراستنا لها جامدة لا تعدو كونها ترديداً لكلام الأقدمين أوالمعاصرين.

د- أن نحرص حين الكتابة في علم أصول الفقه على الموضوعات الشمولية التي لا تقتصر على جانب معين ذي أثر محدود؛ فإن في ذلك الفائدة

الكبرى للدارس والقارئ.

هـ- أن نحرص على تصفية علم أصول الفقه من المسائل النظرية التي لا ثمرة لها ، بالاستفادة من تجارب من سبقنا في مصنفات تخريج الفروع على الأصول ، وتحقيق ما قيل فيها ، وإكمال تتبع آثار بقية المسائل التي لم تذكر فيها؛ حتى لا يُرمى علمنا - بهتاناً - بالجمود وعدم الفائدة.

هذه هي أهم نتائج وفوائد الدراسة النظرية التطبيقية لموضوع:(أسباب اختلاف الأصوليين) التي حرصت فيها على توفية جزئيات الموضوع كمّاً وتنقيحها كيفاً ، مع بذل غاية الجهد ونهاية الطاقة ، غير أن الخلل والزلل من سمات العالمين ، والتغيير والاختلاف من طبيعة الآدميين ، وهذا من أعظم العبر على استيلاء النقص على البشر. فما كان في هذا العمل من صواب ، فهو من الله تعالى وبسبب إعانته، وما كان فيه من نقص أو خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله ﷺ منه بريئان ، وأستغفر الله العظيم.

والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ونسأله المزيد من فضله ووافر كرمه ، وأن يرزقنا براً وصواباً ، وتوفيقاً وإخلاصاً ، ويكسو أعمالنا قبولاً وسداداً ، إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد سيد المخلوقين ، وعلى آله وصحبه وعترته وذريته أجمعين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *



الفهارس

تشتمل على:





فهرس الآيات القرآنية

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٢٢	﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾	٢٣٦	٨١١
٢٣	﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾	٢٤١	٨١١
٢٤	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا﴾	٢٥٣	٦٢٤
٢٥	﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾	٢٧٨	٧٠٥
٢٦	﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	٢٨٢	٧١٢

٣- سورة آل عمران

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٢٧	﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾	٧	٥
٢٨	﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾	٩٣	٣٨٢
٢٩	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾	٩٧	٩٧٥
٣٠	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾	١	٥
٣١	﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا ﴾	١٠٣	١٠٢
٣٢	﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾	١٠٥	١٠٢

٤- سورة النساء

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٣٣	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	١	٥
٣٤	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾	١١	٧٩٤
٣٥	﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً ... ﴾	١٤	٧٠٩
٣٦	﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾	٢٢	١٠٢٩
٣٧	﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾	٢٣	١٠٤٥
٣٨	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ﴾	٢٦	٦٧٦
٣٩	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾	٢٨	٦٧٦
٤٠	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾	٤٣	٧٦٧
٤١	﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾	٤٨	٧٠٩

٥ - سورة المائدة

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة

٦- سورة الأنعام

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٦٢	﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ ... ﴾	٦	٧٠٨
٦٣	﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾	٣٨	٣٦٥
٦٤	﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ ﴾	٧٣	١٥٧
٦٥	﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ ﴾	٩٠	٤٢٤
٦٦	﴿ فَمَنْ يُرِدْ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾	١٢٥	٦٧٥
٦٧	﴿ نَبِّئُوني بِعِلْمٍ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾	١٤٣	٣٤٩
٦٨	﴿ قُل لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ محُرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾	١٤٥	٧٦٣
٦٩	﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾	١٤٦	٤٢٧
٧٠	﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ﴾	١٥٣	٦١٣
٧١	﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾	١٦٠	٢٠٧

٧- سورة الأعراف

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٧٢	﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا﴾	١١	٦٧٢
٧٣	﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾	٣٢	٧٦٢

٨- سورة الأنفال

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٧٤	﴿ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾	٤٦	١٠٢

٩- سورة التوبة

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٧٥	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾	٥	٢٤٣
٧٦	﴿ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً ﴾	١٠٢	٢١٦

١٠- سورة يونس

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٧٧	﴿ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ ... ﴾	١٥	٥٧٤
٧٨	﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي... ﴾	٣٦	٣٤٨

١١- سورة هود

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٧٩	﴿ وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ...﴾	٣٤	٦٧٥

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٩٨	﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً ﴾	٣٨	٢٢٥

١٨ - سورة الكهف

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
٩٩	﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ ... ﴾	٢٣-٢٤	٥١٨
١٠٠	﴿ جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ ﴾	٧٧	٦٩١

١٩ - سورة مريم

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٠١	﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾	٤	٦٩١
١٠٢	﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ... ﴾	٢٦	٦٨٤

٢٠ - سورة طه

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٠٣	﴿ أَقِمْ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴾	١٤	٤٢٥

٢١ - سورة الأنبياء

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٠٤	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾	٢٢	٨٨٥
١٠٥	﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ... ﴾	٧٨	١٠٥١

٢٢ - سورة الحج

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٠٦	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ... ﴾	١٨	١٠٢٧
١٠٧	﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾	٢٨	٥٢٣
١٠٨	﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾	٢٩	٩٩٢

٢٤ - سورة النور

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٠٩	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٢	٧٠٥
١١٠	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ . ﴾	٤	٨٨٧
١١١	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾	٦	٩٨١
١١٢	﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ ﴾	٨	١٠٥٠
١١٣	﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾	٣١	١٠٤٨

٢٥ - سورة الفرقان

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١١٤	﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾	٤٣	٦٣١

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة

٢٦- سورة الشعراء

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١١٥	﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾	١٥	٤٧١
١١٦	﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾	٧٢-٧٣	٦٢٥
١١٧	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾	١٩٥	٦٨٥

٢٨- سورة القصص

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١١٨	﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ... ﴾	٢٧	٤٢٧
١١٩	﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾	٥٠	٤٢١
١٢٠	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً ﴾	٥٩	٤١٥

٢٩- سورة العنكبوت

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٢١	﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾	١٥	٥٣٤
١٢٢	﴿ إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾	٣١	٨٠٥
١٢٣	﴿ إِنَّ فِيهَا لُوطاً ﴾	٣٢	٨٠٥

٣٠- سورة الروم

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٢٤	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾	٢٢	٦
١٢٥	﴿ بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	٢٩	٤٢١

٣١- سورة لقمان

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٢٦	﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ﴾	١١	٦٥٧

٣٣- سورة الأحزاب

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٢٧	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ... ﴾	٣٣	٦٥٧
١٢٨	﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾	٣٥	١٠٣٤
١٢٩	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً ﴾	٣٦	٢٨٣
١٣٠	﴿ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾	٥٠	٣٢٨
١٣١	﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾	٥٦	١٠٢٧
١٣٢	﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا ... ﴾	٦٧	٨١٩

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٢	﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مخرَجاً ﴾	٢	٧٠٥
١٦٣	﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ ...﴾	٣	٨
١٦٤	﴿ وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	٤	٧٨٣

٦٨- سورة القلم

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٥	﴿ أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالمُجْرِمِين ﴾	٣٥	٤١٦

٧٢- سورة الجن

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٦	﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾	٢٣	٧١١

٧٤- سورة المدثر

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٧	﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ ﴾	٤٢-٤٣	٩٧٦

٧٥- سورة القيامة

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٨	﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾	١٨-١٩	٨٠٤

٨٢- سورة الانفطار

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٦٩	﴿ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾	١٤	٧٠٩

١٠٣- سورة العصر

م	طرف الآية	رقمها	رقم الصفحة
١٧٠	﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾	٢-٣	٨٨٥

* * *

فهرس الأحاديث النبوية

* * *

فهرس الآثار

* * *

فهرس الفرق والطوائف والقبائل

* * *

فهرس غريب الألفاظ

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبدالكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ وولده تاج الدين عبدالوهاب، المتوفى سنة ٧٧١هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ

٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ بتحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

٤- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٥- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ بتعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٦- إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٧- أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للقاضي أبي عبدالله حسين بن علي الصيمري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ مطبعة المعارف الشرقية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٤هـ

٨- أخبار القضاة: لوكيع بن محمد بن خلف بن حيّان، المتوفى سنة ٣٠٦هـ عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٩- آداب الشافعي ومناقبه: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتوفى سنة ٣٢٧هـ بتحقيق عبدالغني عبدالخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ

١٠- أدب الاختلاف في الإسلام: للدكتور طه جابر العلواني، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ

١١- إرشاد السائل إلى دلائل المسائل: لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، إدارة الطباعة المنيرية، دار الكلمة الطيبة بالقاهرة، ومكتبة طيبة بالرياض، ١٣٤٦هـ

١٢- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٣- أساس البلاغة: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ بتحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

١٤- أساسيات المنهج وتنظيماته: للدكتور محمد عزت عبدالموجود والدكتور فتحي علي يونس والدكتور محمود كامل الناقة، والدكتور على أحمد مدكور، دار الثقافة، القاهرة، مصر، ١٩٨١م.

١٥- أسباب اختلاف الفقهاء: للدكتور سالم بن علي الثقفي، دار البيان، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ

١٦- أسباب اختلاف الفقهاء: للدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ

١٧- أسباب اختلاف المحدثين: لخلدون محمد سليم الأحدب، الدار السعودية، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ

١٨- أسباب اختلاف المفسرين: للدكتور محمد بن عبدالرحمن الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

١٩- أسباب الإجمال في الكتاب والسنة: للدكتور أسامة محمد عبد العظيم، دار الفتح للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ

٢٠- أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي الجزري، المتوفى سنة ٦٢٠هـ دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ

٢١- الإشارة إلى وفيات الأعيان: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ بتحقيق إبراهيم صالح، دار ابن الأثير، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ

٢٢- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: لعبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، المتوفى سنة ٧٤٣هـ بتحقيق د/ عبدالمجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٢٣- الإشارة في معرفة الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، بتحقيق محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ودار البشائر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ
٢٤- الإصابة في تمييز الصحابة: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٥- أصول البزدوي: المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، المتوفى سنة ٤٨٢هـ مطبوع بشرح كشف الأسرار للبخاري، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ
٢٦- أصول الدين: لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي، المتوفى سنة٤٢٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٢٧- أصول السرخسي: لشمس الدين محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ بتحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٢٨- أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي، المتوفى سنة ٣٤٤هـ بعناية خليل الميس، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.
٢٩- أصول الفقه الإسلامي: للدكتور طه جابر العلواني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ
٣٠- أصول الفقه الإسلامي: لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ
٣١- أصول الفقه وابن تيمية: للدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣٢- أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة٧٦٣هـ بتحقيق د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ
٣٣- أصول الفقه: للدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ
٣٤- أصول مذهب الإمام أحمد: للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ
٣٥- الأصول والفروع: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ

٣٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ دار الحديث، القاهرة، مصر.

٣٧- الأعلام: لخير الدين الزركلي، المتوفى سنة ١٣٩٦هـ دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م

٣٨- إلجام العوام عن علم الكلام: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ ضمن مجموعة رسائله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٣٩- الأم: للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ

٤٠- الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي: لعارف خليل محمد أبي عيد، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ

٤١- الأمصار ذوات الآثار: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ بتحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٢- الأموال: لأبي عبيد القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٤هـ بتحقيق محمد خليل هراس، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الثانية.

٤٣- الأموال: لحميد بن زنجويه المتوفى سنة ٢٥١هـ بتحقيق د/ شاكر ذيب فياض، مركز الصف الالكتروني، جدة، من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٤- إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

٤٥- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات: لشمس الدين محمد بن عثمان بن علي الماريدني، المتوفى سنة ٨٧١هـ بتحقيق د/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ

٤٦- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم: لعبدالله بن محمد بن السيد البطليوسي، المتوفى سنة ٥٢١هـ دار الفكر، بدمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ

٤٧- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: لشاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، المتوفى سنة ١١٧٦هـ بتحقيق أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٣٩٧هـ

٤٨- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: لكمال الدين أبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، المتوفى سنة ٥٧٧هـ المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٠٧هـ

٤٩- الآيات البينات على شرح المحلي لجمع الجوامع: لأحمد بن قاسم العبادي، المتوفى سنة ٩٩٤هـ بتحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

٥٠- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل باشا بن محمد أمين، مطبوع مع كشف الظنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ

٥١- الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ بتحقيق د/ فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

٥٢- ابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: للدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم، جامعة الموصل، العراق، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، ١٣٩٩هـ

٥٣- ابن حزم حياته وعصره: لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٧٧م

٥٤- اختلاف الحديث: للإمام محمد بن أدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ وهو مطبوع في الجزء الثامن من كتاب الأم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٥- اختلاف العلماء: لأبي عبدالله محمد بن نصر المروزي، المتوفى سنة ٢٩٤هـ بتحقيق السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ

٥٦- اختلاف الفقهاء: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ç، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٥٧- اختلاف المفسرين: للدكتور سعود بن عبدالله النفيسان، دار أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

٥٨- الاختلاف رحمة أم نقمة: للأمين الحاج محمد أحمد، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

٥٩- الاختيار لتعليل المختار: لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، المتوفى سنة ٦٨٣هـ دار الدعوة، ١٩٨٧م.

٦٠- الاستقامة: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ بتحقيق د/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ بتحقيق علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ

٦٢- الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٣- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ بعناية علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٤٠٢هـ

٦٤- الاقتراح: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ مطبوع بشرح الإصباح، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ

٦٥- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٦٦- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: ليحيى بن أبي الخير العمراني، المتوفى سنة ٥٥٨هـ بتحقيق د/ سعود بن عبدالعزيز الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

٦٧- بحث بعنوان التخريج عند المحدثين: للدكتور دخيل بن صالح اللحيدان، ضمن العدد الثامن والعشرين لسنة ١٤٢٠؟ من مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦٨- بحث بعنوان تخصيص العلة الشرعية: للدكتور عياض بن نامي السلمي، ضمن العدد العشرين لسنة ١٤١٨هـ من مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٦٩- البحر المحيط: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ بتحقيق عبدالقادر العاني، دار الصفوة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ

٧٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ

٧١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٩٥هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ

٧٢- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.

٧٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٧٤- بديع النظام: لمظفر الدين أبي العباس ابن الساعاتي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ بتحقيق د/ محمد يحيى، رسالة دكتوراة، مقدمة لكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٤٠٢هـ.

٧٥- بذل النظر: لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي، المتوفى سنة ٥٥٢هـ بتحقيق د/ محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

٧٦- البرهان: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ بتحقيق د/ عبدالعظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ

٧٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٧٨- بيان المختصر: لشمس الدين أبو الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ بتحقيق د/ محمد مظهر بقا، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٧٩- تأسيس النظر: لأبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠هـ بتحقيق مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٨٠- التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: لبكر بن عبدالله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ

٨١- تاج التراجم: لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني، المتوفى سنة ٨٧٩هـ بتحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ

٨٢- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

٨٣- تاريخ ابن خلدون: المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، المتوفى سنة ٨٠٨هـ مؤسسة جمال للطباعة، بيروت، لبنان.
٨٤- تاريخ التراث العربي: لفؤاد سزكين، بتحقيق د/ عبدالفتاح محمد الحلو، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٣هـ
٨٥- تاريخ الخلفاء: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.
٨٦- تاريخ الطبري: المسمى تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٨٧- تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٨٨- تاريخ علماء المستنصرية: لناجي معروف، مطبعة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
٨٩- التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي: للحافظ زين عبد الرحيم العراقي المتوفى ٨٠٦هـ بعناية محمد بن الحسين الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٩٠- التبصرة: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ بتحقيق د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ
٩١- التحبير شرح التحرير: لعلاء الدين أبي الحسن علي المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ بتحقيق د/ عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين ود/ عوض بن محمد القرني ود/ أحمد ابن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ
٩٢- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال: للدكتور عياض بن نامي السلمي، مطابع الإشعاع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ
٩٣- التحرير: للكمال ابن الهمام، المتوفى سنة ٨٦١هـ مطبوع بشرح التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٩٤- التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ بتحقيق د/ عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري المتوفى سنة ١٣٥٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ

٩٦- تحفة الفقهاء: لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ بتحقيق د/ محمد زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدولة قطر.

٩٧- التحقيقات في شرح الورقات: للحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، المعروف بابن قاوان، المتوفى سنة ٨٨٩هـ بتحقيق د/ الشريف سعد بن عبدالله بن حسين، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

٩٨- تخريج أحاديث اللمع: لعبدالله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني، بهامش اللمع في أصول الفقه، بتعليق د/يوسف المرعشلي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ

٩٩- تخريج أحاديث المختصر: الموسوم موافقة الخُبر الخَبر لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ بتحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي وصبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٠٠- تخريج أحاديث المنهاج: للحافظ زين الدين عبدالرحيم العراقي المتوفى سنة ٨٠٦هـ بهامش المنهاج للبيضاوي، بتحقيق سليم شعبانية، دار دانية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى١٩٨٩م.

١٠١- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف: للحافظ جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي المتوفى سنة٧٦٢هـ بعناية سلطان الطبيشي، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٢- تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ بتحقيق د/ محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ

١٠٣- تخريج الفروع على الأصول: لعثمان بن محمد الأخضر شوشان، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ

١٠٤- التخريج عند الفقهاء والأصوليين: للدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة

الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ

١٠٥- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ بتحقيق عبدالوهاب بن عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

١٠٦- تذكرة الحفاظ: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

١٠٧- تسهيل الحصول على قواعد الأصول: لمحمد أمين سويد الدمشقي، المتوفى سنة ١٣٥٥هـ بتحقيق د/ مصطفى سعيد الخن، دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

١٠٨- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ بتحقيق د/ عبدالله ربيع ود/ سيد عبدالعزيز، مكتبة قرطبة، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

١٠٩- التعارض والترجيح عند الأصوليين: للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ

١١٠- التعريف بالمصطلح الشريف: لابن فضل الله العمري شهاب الدين أحمد بن يحيى، المتوفى سنة ٧٤٩هـ بتحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١١- التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١٢- التعليق المغني على سنن الدار قطني: لأبي الطيب محمد آبادي، بهامش سنن الدار قطني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٣٠٦هـ.

١١٣- التعليقات السنية على الفوائد البهية: لأبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي الهندي، بهامش الفوائد البهية، دار الكتاب الإسلامي، مكتبة المؤيد.

١١٤- تفسير الطبري: وهو المسمى جامع البيان، لأبي جعفر بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ دار الجيل، بيروت، لبنان.

١١٥- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ

دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة ١٣٨٨هـ

١١٦- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: للدكتور محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ

١١٧- تقريب التهذيب: لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ بتحقيق عبدالوهاب عبداللطيف ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ

١١٨- تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، المتوفى سنة ٧٤١هـ بتحقيق د/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

١١٩- التقريب والإرشاد : للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني،المتوفى سنة٤٠٣هـ بتحقيق د/ عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

١٢٠- التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ

١٢١- تقريرات الشربيني على جمع الجوامع: لعبدالرحمن الشربيني، بهامش حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٢- تلبيس إبليس: لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

١٢٣- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ بتحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٩هـ.

١٢٤- التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ بتحقيق د/ عبدالله جولم النيبلي ود/ شبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز بمكة، ودار البشائر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

١٢٥- التلخيص: للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة٧٤٨ هـ مطبوع بهامش المستدرك للحاكم، بعناية د/ يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٢٦- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٧- التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ بتحقيق مفيد أبو عمشة ومحمد علي إبراهيم، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٢٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين أبي محمد بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ بتحقيق د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ

١٢٩- التمهيد في علم اللغة: للدكتور محمد خليفة الأسود، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٣٠- تنبيه الألباب على فضائل الإعراب: لأبي بكر محمد بن عبدالملك الشنتريني، المتوفى سنة ٥٤٩هـ بتحقيق د/ معيض بن مساعد العوفي، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

١٣١- تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٢- تهذيب التهذيب: لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٣٣- تهذيب الفروق والقواعد السنية: لمحمد بن علي بن حسين المالكي، مطبوع بهامش الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

١٣٤- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠هـ بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف، مصر.

١٣٥- توجيه النظر إلى أصول الأثر: لطاهر بن صالح بن أحمد الجزائري المتوفى سنة١٣٣٨هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٣٦- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٣٦٦هـ.

١٣٧- التوضيح ومتنه التنقيح: وكلاهما لعبيدالله بن مسعود البخاري، المتوفى سنة ٧٤٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٨- تيسير التحرير: لمحمد أمين الحسيني الحنفي المعروف بأمير باد شاه، المتوفى في حدود سنة ٩٨٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٩- جامع الأصول في أحاديث الرسول: لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦هـ بتحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، ومطبعة الفلاح، ومكتبة دار البيان سنة١٣٨٩هـ-١٣٩٢هـ.

١٤٠- جامع الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ مطبوع بشرح تحفة الأحوذي، في دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٤١- جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٤٢- الجدل على طريقة الفقهاء: لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، المتوفى سنة ٥١٣هـ مكتبة الثقافة الدينية ببور سعيد، والمركز الإسلامي بالقاهرة، مصر

١٤٣- جمع الجوامع: لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ بحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٤٤- جمهرة أنساب العرب: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة.

١٤٥- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ بتحقيق د/ عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٩٨هـ.

١٤٦- حاشية ابن عابدين: الموسومة حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين، المشهور بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ

١٤٧- حاشية التفتازاني على شرح العضد للمختصر: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ، مطبوعة بشرح العضد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٤٨- حاشية الجرجاني على شرح العضد للمختصر: للشريف الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، مطبوعة بشرح العضد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ

١٤٩- حاشية العطار على جمع الجوامع: للشيخ حسن العطار، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥٠- حجة الله البالغة: لشاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم بن وجيه الدين الدهلوي، المتوفى سنة١١٧٦ هـ بتعليق محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،١٤١٣ هـ .

١٥١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٥٢- الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، المتوفى سنة ٣٩٢هـ تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، لبنان، الطبعة الثانية.

١٥٣- درء تعارض العقل والنقل: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ بتحقيق د/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ

١٥٤- دراسة تاريخية للفقه وأصوله: للدكتور مصطفى سعيد الخن، الشركة المتحدة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ

١٥٥- دراسة في النحو الكوفي: للمختار أحمد ديره، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ

١٥٦- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ بعناية عبدالله هاشم اليماني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

١٥٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ بتحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٥هـ.

١٥٨- الدليل الشافي على المنهل الصافي: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، المتوفى سنة ٨٧٤هـ بتحقيق فهيم محمد شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، من منشورات مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

١٥٩- دول الإسلام: لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ مطابع قطر الوطنية، الدوحة، قطر، ١٩٨٨م.

١٦٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦١- ذيل طبقات الحنابلة: لابن رجب أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ مطبوع مع طبقات الحنابلة لأبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٦٢- رسالة الألفة بين المسلمين: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ بعناية عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

١٦٣- رسالة الكرخي: لأبي الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي، المتوفى سنة ٣٤٠هـ مطبوعة بآخر تأسيس النظر، بتحقيق مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

١٦٤- الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ بتحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٦٥- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، المتوفى سنة٧٢٨هـ المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الخامسة،١٣٩٨ هـ .

١٦٦- الروض المعطار في خبر الأقطار: لمحمد بن عبدالمنعم الحميري، بتحقيق د/ إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

١٦٧- روضة الناظر وجنة المناظر: لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ بتحقيق د/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ

١٦٨- زاد المعاد في هدي خير العباد: للحافظ أبي عبدالله بن قيم الجوزي المتوفى سنة٧٥١هـ المطبعة المصرية، مصر.

١٦٩- زوائد الأصول على منهاج الأصول: لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ بتحقيق محمد سنان سيف الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٧٠- السبب عند الأصوليين: للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ

١٧١- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ بتعليق د/ حسين بن قاسم الحسيني، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٧٢- السراج الوهاج في شرح المنهاج: لفخر الدين أحمد بن حسن الجاربردي، المتوفى سنة ٧٤٦هـ بتحقيق د/ أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان، دار المعارج الدولية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ

١٧٣- سلاسل الذهب : لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، المتوفى سنة٧٩٤ هـ بتحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٤- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ.

١٧٥- سلم الوصول شرح نهاية السول: لمحمد بخيت المطيعي، المتوفى سنة ١٣٥٤هـ بهامش نهاية السول، عالم الكتب.

١٧٦- السلوك لمعرفة دول الملوك: لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، المتوفى سنة٨٤٥ هـ بتحقيق د/ سعد عبدالفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، مصر، ١٩٧٠م.

١٧٧- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: للدكتور مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ

١٧٨- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية.

١٧٩- سنن ابن ماجة: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٨٠- سنن الدار قطني: لعلي بن عمر الدار قطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ

١٨١- سنن الدارمي: لأبي عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ بتحقيق فواز

أحمد زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
١٨٢- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٥٢هـ
١٨٣- سنن النسائي: لأحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ مطبوع بشرح السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
١٨٤- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ أشرف على التحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.
١٨٥- السيرة النبوية: لأبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري، المتوفى سنة ٢١٣هـ بتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م.
١٨٦- سين وجيم عن مناهج البحث العلمي: لطلعت همام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ودار عمار بعمّان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ
١٨٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفرج عبدالحي بن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ المكتبة التجارية، بيروت، لبنان.
١٨٨- الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية: للدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الدرويش، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ
١٨٩- شرح ألفية ابن مالك: لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن جمال الدين بن مالك، بتحقيق د/ عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان.
١٩٠- شرح ابن رجب لعلل الترمذي: لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ بتحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ
١٩١- شرح الأصول الخمسة : للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥هـ بتحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
١٩٢- شرح الجلال على جمع الجوامع: للجلال المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ مطبوع مع حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٩٣- شرح الزرقاني على موطأ مالك: لمحمد الزرقاني، مطبوع بهامش الموطأ، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤٠١هـ

١٩٤- شرح السيوطي على سنن النسائي: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٩٥- الشرح الصغير: لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مع حاشية الصاوي والتعليق الحاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

١٩٦- شرح العضد للمختصر: لعضد الدين الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ

١٩٧- شرح العقيدة الطحاوية: للقاضي على بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، المتوفى سنة ٧٩٣هـ بتحقيق عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٩٨- شرح العمد: لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، المتوفى سنة ٤٣٦هـ بتحقيق د/ عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

١٩٩- شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ بتحقيق د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٠٠هـ

٢٠٠- شرح اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ بتحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

٢٠١- شرح المحلي على جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ مطبوع بحاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٢- شرح المعالم في أصول الفقه: لابن التلمساني عبدالله بن محمد بن علي شرف الدين الفهري، المتوفى سنة ٦٤٤هـ بتحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوّض، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٠٣- شرح المنهاج: لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني،المتوفى سنة ٧٤٩هـ بتحقيق د/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

٢٠٤- شرح النووي لصحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ مطبوع بهامش الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٠٥- شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة٦٨٤هـ بتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار عطوة للطباعة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ

٢٠٦- شرح حدود ابن عرفة: الموسوم الهداية الكافية الشافية، لأبي عبدالله محمد الأنصاري الرصاع، المتوفى سنة ٨٩٤هـ بتحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣هـ.

٢٠٧- شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، المتوفى سنة ٦٨١هـ دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٢٠٨- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

٢٠٩- شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ بتحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٢١٠- الشفا في أخبار صاحي الاصطفا: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، مطبوع بشرح القاري، بدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١١- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ بتحقيق د/ حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ١٣٩٠هـ.

٢١٢- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، بتحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٢١٣- صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي المتوفى سنة ٣١١ هـ بتحقيق د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ

٢١٤- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا ١٩٨١م.

٢١٥- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ مطبوع بشرح النووي،

دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢١٦- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ بتحقيق د/ محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١٧- صفة الصفوة: لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ بتحقيق إبراهيم رمضان وسعيد اللحام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ

٢١٨- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٢١٩- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: لعبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ

٢٢٠- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: لحلولو أحمد بن عبدالرحمن بن موسى الزليطي المالكي، المتوفى ٨٩٨هـ بتحقيق د/ عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

٢٢١- طبقات الحفاظ: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة٩١١ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٢٢- طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٢٣- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي، المتوفى سنة ١٠٠٥هـ بتحقيق د/ عبدالفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

٢٢٤- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ بتحقيق د/ عبدالفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٩٧١م

٢٢٥- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر ابن قاضي شهبة، المتوفى سنة ٨٥١هـ بتحقيق د/ عبدالعليم خان، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٢٦- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، المتوفى سنة ١٠١٤هـ بتحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٢٢٧- طبقات الشافعية: لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ بتحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٠٧ هـ.

٢٢٨- طبقات الفقهاء الشافعيين: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة٧٧٤ هـ بتحقيق د/ أحمد عمر هاشم ود/ محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٣هـ.

٢٢٩- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد البصري، بعناية إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

٢٣٠- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية : لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي، المتوفى سنة ٥٣٧هـ بتعليق خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٣١- العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ بتحقيق د/ أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ

٢٣٢- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ بتحقيق محمد علوي بنصر، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ، مطبعة فضالة ، المغرب ، ١٤١٨هـ.

٢٣٣- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ بتحقيق إرشاد الحق الأثري، مطبعة المكتبة العلمية، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ

٢٣٤- العلل: لأبي عيسى الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ مطبوع بشرح ابن رجب، بتحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ

٢٣٥- علم أصول البدع: لعلي بن حسين بن علي بن عبدالحميد الأثري، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ

٢٣٦- علم أصول الفقه: للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٢٣٧- عمدة الحواشي: لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، بهامش أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ

٢٣٨- العين: لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة ١٧٥هـ بتحقيق د/ مهدي المخزومي ود/ إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣٩- غاية الوصول شرح لب الأصول: لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المتوفى سنة ٩٢٦هـ شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا، أندونيسيا.

٢٤٠- الفائق في أصول الفقه: لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ بتحقيق د/ علي بن عبدالعزيز العميريني، دار الاتحاد الأخوي للطباعة، القاهرة، بيروت، ١٤١٣هـ

٢٤١- الفائق في غريب الحديث: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري،المتوفى سنة ٥٣٨هـ بتحقيق علي البجاوي ومحمد أبي الفضل، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية.

٢٤٢- فتح الباري: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ المطبعة البهية المصرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٤٣- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: لأحمد بن عبدالرحمن البنا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٢٤٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار الفكر، دمشق، سوريا.

٢٤٥- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبدالله بن مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٤٦- فتح المغيث شرح ألفية الحديث:لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٢٤٧- الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.

٢٤٨- فرق وطبقات المعتزلة: لابن المرتضى، بتحقيق د/ علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٧٢م.

٢٤٩- الفروق اللغوية: لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري، بتحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ

٢٥٠- الفروق: لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٢٥١- الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٠٠هـ.

٢٥٢- الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ بتحقيق د/ عجيل النشمي، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ

٢٥٣- الفقيه والمتفقه: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ بتحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥٤- الفكر الأصولي: للدكتور عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٥٥- الفهرست: لابن النديم أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق، تحقيق رضا تجدد علي المازندراني، دار المسيرة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٢٥٦- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ

٢٥٧- الفوائد الزينية في مذهب الحنفية: لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، بعناية أبي عبيدة مشهور آل سليمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٥٨- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ

٢٥٩- فواتح الرحموت: لعبد العالي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع بهامش المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٢٦٠- قاعدة في توحيد الملة وتعدد الشرائع لابن تيمية ضمن مجموع الرسائل المنيرية.

٢٦١- القاموس الفقهي: لسعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢٦٢- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ

٢٦٣- قواطع الأدلة في الأصول: لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ بتحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ .

٢٦٤- قواعد الأصول ومعاقد الفصول: لصفي الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة٧٣٩هـ بتصحيح ومراجعة أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٢٦٥- القواعد والفوائد الأصولية: لأبي الحسن علاء الدين ابن اللحام، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

٢٦٦- القواعد: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقري، المتوفى سنة ٧٥٨هـ بتحقيق أحمد بن عبدالله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، شركة مكة للطباعة والنشر، مكة المكرمة.

٢٦٧- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ .

٢٦٨- كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع: لسراج الدين أبي حفص عمر بن إسحاق الهندي، المتوفى سنة ٧٧٣هـ، بتحقيق ناصر بن عبدالله الودعاني، رسالة ماجستير، مقدمة لكلية الشريعة بالرياض، ١٤١٦هـ

٢٦٩- الكافي شرح أصول البزدوي: لحسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي، المتوفى سنة ٧١٤هـ بتحقيق فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ

٢٧٠- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ بتحقيق د/ محمد محمد أحيد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ

٢٧١- الكافية في الجدل: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، المتوفى

سنة ٤٧٨هـ بتحقيق د/ فوقية بن حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٩٩هـ

٢٧٢- كتاب في أصول الفقه: لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي، بتحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٢٧٣- كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد علي بن علي التهانوي الهندي، المتوفى بعد سنة ١١٥٨هـ بعناية أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٤- كشف الأسرار: لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٢٧٥- كشف الأسرار: لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٧٦- كشف الخفاء ومزيل الإلباس: لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي المتوفى سنة ١١٦٢هـ بتعليق أحمد القلاشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٢٧٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني، المعروف بحاجي خليفة، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ

٢٧٨- كشف اللثام عن أسرار تخريج حديث سيد الأنام لعبد الموجود محمد عبداللطيف.

٢٧٩- الكفاية في علم الدراية: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ بتحقيق د/ أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٨٠- الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ بتحقيق د/ عدنان درويش ومحمد مصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٨١- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ: للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي، المتوفى سنة ٨٧١هـ مطبوع مع تذكرة الحفاظ، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

٢٨٢- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان.

٢٨٣- لسان الميزان: لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ

٢٨٤- المبسوط: لشمس الدين محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ بتحقيق خليل الميص، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.

٢٨٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان ١٤٠٦هـ

٢٨٦- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث: لأبي موسى محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٨١هـ بتحقيق عبدالكريم العزباوي، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٢٨٧- مجموع فتاوى ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين..

٢٨٨- مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

٢٨٩- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين: لأبي عبدالله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ بتحقيق د/ حسين أتاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ

٢٩٠- المحصول في أصول الفقه: لأبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ بتحقيق حسين علي اليدري، دار البيارق، عمّان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

٢٩١- المحصول في علم الأصول: لفخر الدين محمد بن عمر الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ بتحقيق د/ طه جابر العلواني، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ

٢٩٢- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول: لشهاب الدين أبي محمد عبدالرحمن المقدسي، المعروف بأبي شامة، المتوفى سنة ٦٦٥هـ بتحقيق أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية، الزرقاء الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٩٣- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٩٤- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م

٢٩٥- مختصر ابن الحاجب: المسمى مختصر المنتهى لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو، المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ مطبوع مع بيان المختصر للأصفهاني، بتحقيق د/ محمد مظهر بقا، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٢٩٦- مختصر التحرير في أصول فقه الحنابلة: لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ

٢٩٧- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: اختصره محمد الموصلي، بتحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩٨- مختلف القبائل ومؤتلفها: لأبي جعفر محمد بن حبيب البغدادي، المتوفى سنة ٢٤٥ هـ مطبوع مع الإيناس في علم الأنساب، بتحقيق حمد الجاسر، من منشورات النادي الأدبي في الرياض، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض.

٢٩٩- المدارس النحوية: للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.

٣٠٠- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، بتحقيق د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ

٣٠١- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب: لبكر بن عبدالله أبو زيد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

٣٠٢- المدرسة النحوية في مصر والشام: للدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٠٣- المدونة الكبرى: للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ مكتبة الرياض الحديثة، ودار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ

٣٠٤- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لصفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي، المتوفى سنة ٧٣٩هـ بتحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٠٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ بتعليق: محمد أحمد بك وعلي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم،

مكتبة التراث، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة.

٣٠٦- مسائل الإمام أحمد: لعبدالله بن أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٩٠هـ بتحقيق د/ علي بن سليمان المهنا، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٣٠٧- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي عبدالقادر.

٣٠٨- مسائل خلافية في النحو: لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، المتوفى سنة ٦١٦ هـ بتحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

٣٠٩- المستدرك على الصحيحين: للحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ ، بعناية د/ يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣١٠- المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ بتحقيق د/ حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة.

٣١١- مسلم الثبوت: لمحب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي، المتوفى ١١١٩هـ مطبوع بهامش المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٣١٢- مسند الحميدي: للحافظ أبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي المتوفى سنة ٢١٩هـ بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٣١٣- مسند الشافعي: للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ مطبوع في الجزء الثامن من كتاب الأم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

٣١٤- مسند الشهاب:لأبي عبدالله محمد بن سلامة القضاعي المتوفى سنة٤٥٤هـ بتحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ

٣١٥- المسند: للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى سنة٢٤١هـ المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٣١٦- المسودة: لآل تيمية، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، مصر.

٣١٧- مشاهير علماء الأمصار: لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ بعناية فلايشهمر، مكتبة ابن الجوزي، الأحساء، الدمام.

٣١٨- مصادر اللغة: للدكتور عبدالحميد الشلقاني، منشورات المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ

٣١٩- المصباح المنير: لأحمد بن محمد الفيومي المقرئ، المتوفى سنة ٧٧٠هـ مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م

٣٢٠- المصنف في الأحاديث والآثار: للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥هـ بتحقيق عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٣٢١- المصنف: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٣٢٢- معالم السنن: لأبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي المتوفى سنة ٣٨٨هـ المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ

٣٢٣- معتقد أبي إسحاق الشيرازي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ مطبوع مع شرح اللمع، بتحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

٣٢٤- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ بتحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ

٣٢٥- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، إعادة الطبعة الأولى، ١٩٨٩م

٣٢٦- معجم البلدان: لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٣٢٧- المعجم الفلسفي: للدكتور مراد وهبة، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.

٣٢٨- المعجم الفلسفي: من وضع مجمع اللغة العربية، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٩هـ

٣٢٩- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ بتحقيق حمدي السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، العراق، الطبعة الثانية ١٩٨٤هـ

٣٣٠- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٣١- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
٣٣٢- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ بتحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٣٣- معرفة الحجج الشرعية: لصدر الإسلام أبي اليسر البزدوي، المتوفى سنة ٤٩٣هـ بتحقيق عبدالقادر بن ياسين بن ناصر الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ
٣٣٤- معرفة علوم الحديث: للحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ
٣٣٥- معيار العلم في فن المنطق: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ بتعليق د/ علي بوملحم ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٣٣٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لأبي محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، المتوفى سنة ٧٦١هـ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٣٣٧- مغني المحتاج: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٣٣٨- المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، المتوفى سنة٤١٥هـ بتحقيق أمين الخولي، طبع المؤسسة المصرية العامة، مصر.
٣٣٩- المغني في الضعفاء: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ بتحقيق نور الدين عتر، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، قطر ١٩٨٧م.
٣٤٠- المغني لابن قدامة: لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ بتحقيق د/ عبدالله التركي ود/ عبدالفتاح الحلو، مطبعة هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ
٣٤١- مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى، المشهور بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣٤٢- مفتاح السنة: لمحمد عبدالعزيز الخولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ
٣٤٣- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبدالله محمد بن أحمد التلمساني،

المتوفى سنة ٧٧١هـ بتحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ

٣٤٤- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٤٥- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسن بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٢هـ بتحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

٣٤٦- المقاصد الحسنة: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ بتحقيق عبدالله بن محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

٣٤٧- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسين علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٣٤هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.

٣٤٨- المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة٥٢٠ هـ بتحقيق د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

٣٤٩- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ

٣٥٠- مقدمة ابن خلدون: لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، المتوفى سنة ٨٠٨ هـ دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٥١- المقدمة في الأصول: لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي،المتوفى سنة٣٩٧هـ بعناية محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٥٢- الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨هـ بتحقيق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ

٣٥٣- مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي: للدكتور عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٣٥٤- مناقب أبي حنيفة: لحافظ الدين بن محمد، المعروف بالكردري، المتوفى سنة ٨٢٧هـ مطبوع مع مناقب أبي حنيفة للمكي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،١٤٠١هـ

٣٥٥- مناقب أبي حنيفة: للموفق بن أحمد المكي، المتوفى سنة ٥٦٨هـ مطبوع مع مناقب أبي حنيفة للكردري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ

٣٥٦- مناقب الإمام أحمد: لأبي الفرج عبدالرحمن بن عل بن محمد بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ بتحقيق د/ عبدالله التركي، مطبعة هجر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ

٣٥٧- مناقب الشافعي: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ بتحقيق السيد أحمد الصقر، دار التراث، القاهرة، مصر،الطبعة الأولى،١٣٩٠هـ

٣٥٨- مناهج الاجتهاد في الإسلام: للدكتور محمد سلام مدكور، نشر جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ

٣٥٩- مناهج العقول: المسمى شرح البدخشي، لمحمد بن الحسن البدخشي، المتوفى سنة ٩٢٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ

٣٦٠- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ بتحقيق محب الدين الخطيب، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ

٣٦١- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لجمال الدين أبي عمرو عثمان ابن عمرو، المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٦٢- المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة٥٠٥هـ بتحقيق د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ

٣٦٣- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ مطبوع في آخر الجزء العاشر من أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض ١٤٠٣هـ

٣٦٤- المنقذ من الضلال:لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ بتحقيق

علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣هـ

٣٦٥- منهاج السنة النبوية: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ بتحقيق د/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٣٦٦- منهاج الكرامة: لابن المطهر الحلي الشيعي، المتوفى سنة ٧٢٦هـ وهو مطبوع مع منهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق د/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٦٧- منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعبدالله بن عمر البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥هـ بتحقيق سليم شبعانية، دار دانية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م

٣٦٨- المنهاج في ترتيب الحجاج: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة٤٧٤هـ بتحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٣٦٩- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: لأبي اليمن مجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ

٣٧٠- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: لعثمان بن علي حسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ

٣٧١- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المتوفى سنة ٨٧٤هـ بتحقيق أحمد يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٧٥هـ

٣٧٢- الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة٧٩٠هـ بتعليقات عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ

٣٧٣- المواقف في علم الكلام: لعضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٣٧٤- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: منشورات الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ

٣٧٥- الموطأ: للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ مطبوع

بشرح الزرقاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤٠١هـ

٣٧٦- ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ بتحقيق د/ محمد زكي عبدالبر، مطابع الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٧٧- النبذ في أصول الفقه: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ بتحقيق أبي عبدالله محمد بن حمد الحمود النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ .

٣٧٨- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المتوفى سنة ٨٧٤هـ طبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة.

٣٧٩- نصب الراية لأحاديث الهداية: لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة ٧٦٢هـ المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ

٣٨٠- نفائس الأصول: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ بتحقيق عادل أحمد عبدالمجيد وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٣٨١- نهاية السول: لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ عالم الكتب.

٣٨٢- نور الأنوار على المنار: لملا جيون بن أبي سعيد بن عبدالله الصديقي، المتوفى سنة ١١٣٠هـ بهامش كشف الأسرار للنسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ

٣٨٣- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ بتحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٨٤- نيل الابتهاج بتطريز الديباج: لأبي العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر التنبكتي، مطبوع بهامش الديباج المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٨٥- الهداية: لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ بشرح فتح القدير

لابن الهمام، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٨٦- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: لإسماعيل باشا البغدادي، مطبوع مع كشف الظنون، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،١٤١٣هـ .

٣٨٧- الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، المتوفى سنة ٥١٢هـ بتحقيق د/ عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

٣٨٨- الورقات: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ مطبوع بشرح الأنجم الزاهرات، وتحقيق د/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٨٩- الوصول إلى الأصول: لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، المتوفى سنة ٥١٨هـ بتحقيق د/ عبدالحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف الرياض١٤٠٣هـ

٣٩٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ بتحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٩١- الوفيات: لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلامي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ بتحقيق صالح بن مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

* * *

فهرس الموضوعات

تم ولله الحمد والمنة